مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فلاح وبہبود

شرح اُردو

ابو داؤد

از حضرت مولانا مُحمّد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی

جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حلِ لُغات، فقہی مسائل پر مُدلّل بحث اور "قال ابو داؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ اِمدادیہ ○ مُلتان (پاکستان)

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فلاح وبہبود

شرح اردو

ابو داؤد

جلد اوّل

از حضرت مولانا محمّد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی

جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حلِ لغات، فقہی مسائل پر مُدلّل بحث اور "قال ابو داؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان)
فون: ۵۴۴۹۶۵

فہرست کتب جو بوقت شرح زیر مطالعہ رہیں

نمبر	نام کتاب	تعداد جلد	مصنف	سن وفات
۱	بذل المجہود شرح ابوداؤد	۵ر	ابوابراہیم شیخ خلیل احمد بن شاہ مجید علی	•
۲	عون المعبود " "	۴ر	ابوعبدالرحمٰن محمد اشرف بن امیر عظیم آبادی	•
۳	غایۃ المقصود " "	۱ر	ابوالطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی	•
۴	انوار المحمود " "	۲	مفتی محمد صدیق نجیب آبادی	•
۵	مرقاۃ الصعود " "	•	علامہ جلال الدین سیوطی	سنہ ۹۱۱ھ
۶	المجتبیٰ	•	حافظ زکی الدین ابومحمد عبدالعظیم المنذری	سنہ ۶۵۶ھ
۷	تہذیب السنن	•	حافظ شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن القیم	سنہ ۷۵۱ھ
۸	فتح الباری شرح صحیح البخاری	۱۴ر	حافظ ابن حجر عسقلانی	سنہ ۸۵۲ھ
۹	ارشاد الساری شرح صحیح البخاری	۱۰ر	حافظ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی	سنہ ۹۲۳ھ
۱۰	مرقاۃ المفاتیح	۵ر	شیخ نورالدین علی بن سلطان محمد القاری	سنہ ۱۰۱۴ھ
۱۱	نیل الاوطار	۸ر	قاضی محمد بن علی شوکانی	سنہ ۱۲۵۰ھ
۱۲	نصب الرایہ	۴ر	شیخ جمال الدین یوسف الزیلعی	سنہ ۷۶۲ھ
۱۳	امانی الاحبار شرح معانی الآثار	۲ر	مولٰنا محمد یوسف بن محمد الیاس بن محمد اسمٰعیل کاندہلوی	سنہ ۱۳۸۴ھ
۱۴	احکام القرآن	۳ر	ابوبکر احمد بن علی الجصاص	سنہ ۳۷۰ھ
۱۵	شروح اربعہ ترمذی	۲ر	ابن العربی، سیوطی، ابوالطیب فی سراج احمد	
۱۶	الہدی المحمود ترجمہ سنن ابی داؤد	۳ر	مولوی وحید الزماں بن مسیح الزماں لکھنوی	
۱۷	الجوہر النقی	۲ر	شیخ علاء الدین علی بن عثمان۔ ابن الترکمانی	سنہ ۷۴۵ھ
۱۸	کتاب الکنیٰ والاسماء	۲ر	شیخ ابوبشر محمد بن احمد بن حماد الدولابی	سنہ ۳۱۰ھ
۱۹	تقریب التہذیب	۱ر	حافظ ابن حجر عسقلانی	سنہ ۸۵۲ھ
۲۰	تہذیب التہذیب	۱۲ر	" "	•
۲۱	کتاب الانساب	۲	حافظ ابوسعد عبدالکریم بن محمد مروزی	سنہ ۵۶۲ھ
۲۲	القاموس المحیط	۴ر	علامہ مجدالدین فیروز آبادی	سنہ ۸۱۷ھ

۲

ہدیۂ عقیدت

مرکز علم و عمل دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں

جس کی صد سالہ تاریخ کلام الٰہی و سنت نبویہ

(علیٰ صاحبہا الف الف سلام وتحیۃ) کی صحیح

خدمات سے معمور اور "من احیا سنتی فکانما

احیانی" کا صحیح مصداق ہے۔

محمد حنیف گنگوہی (فاضل دیوبند)

۵ شعبان سنہ ۱۳۹۰ھ

فہرست مضامین مقدمہ کتاب فلاح وبہبود شرح ارتقال ابوداؤد

دیباچہ

اِنَّ اَبْہَیٰ حدیقۃٍ طابَتْ بہا روائحُ الاحادیثِ والاخبارِ فی النفوس ۔ واَزْہیٰ روضۃٍ تحلّتْ بزہرِ کمائمِہا قلائدُ الافکارِ وجباتُ الطروس ۔ حمدُ مَن تواترتْ صحاحُ آلائہ الکاملۃ ۔ واتّصلتْ حسانُ نعمائہ الشاملۃ ۔ مسلسلاتٍ فہیَ غیرُ محدودۃٍ فلا تُحَدُّ ولا تُوصَف ۔ ومراسیلُ جودِہ غیرُ معدودۃٍ فلا تُعَدُّ ولا تُعرَف ۔ اَرْسَلَ لنا رسولاً بالحنفیۃِ السَّمْحۃِ البیضاءِ غیرِ ذی عِوَجٍ ۔ ورفعَ لنا حِسانَ مرویّاتِہ فاستندتْ بہا البراہینُ والحُجَجُ ۔ مرفوعۃٌ بالسندِ العالی اشتہارُ کمالِہ من غیرِ ابہامٍ ولا انقطاعٍ ۔ ولا انکارَ لِمَا نُہِیَ فضلُہ وافضالُہ ولا نزاعَ ۔ اتّفقتِ الاُمّۃُ علی انّہ عزیزُ الامثالِ وغریبُ الاوصافِ فی اقوالِہ وافعالِہ واحوالِہ ۔ ص

بَلَغَ العُلیٰ بکمالِہٖ ۔ کَشَفَ الدُّجیٰ بجمالِہٖ ۔ حَسُنَتْ جمیعُ خصالِہٖ ۔ صَلُّوا علیہِ وآلِہٖ

اللّٰہم فصلِّ وسلّم علیٰ نبیک محمدٍ الذی اتّصلتْ بارسالہ انوارُ الہدیٰ بعد ما دہمَ الکفرُ وشاعَ ۔ وعلیٰ آلہٖ واصحابِہ الذین حفظوا اتّباعَہم حتیٰ امتنعتْ بہم السننُ الشریفۃُ من الضیاع ۔ اَمّا بعد

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ دین کی اصل صرف دو چیزیں ہیں قرآن اور حدیث، اور ان دونوں میں جسم و روح اور چولی دامن کا رشتہ ہے کتاب اللہ اگر متن ہے تو حدیث اس کی شرح، قرآن اگر دل ہے تو حدیث وہ شہ رگ ہے جو اعضاء اسلام کو اس دل سے خون پہونچا کر سیراب کرتی ہے اس لئے مسلمانوں نے آغازِ اسلام

5 سے آجتک اس علم کو اپنے سینوں سے لگایا اور محنت و اخلاص کے ساتھ اس کی وہ خدمت کی کہ دنیا کی کوئی قوم اپنی قدیم روایات کی حفاظت میں اس کی مثال پیش نہیں کر سکتی۔

صحاح ستہ احادیث نبویہ کا وہ مقدس مجموعہ ہے جس کی صحت پر آجتک علماء اسلام اور ہر قرن کے مسلمان متفق ہیں جمیں سے ایک سنن ابوداؤد بھی صحیح اور مستند کتاب تسلیم کی گئی ہے جسمیں ایک طرف فقہی مسائل کو پیش کیا گیا ہے تو دوسری طرف محدثانہ طرز پر حدیث کی صحت و سقم پر بھی کلام کیا گیا ہے، بالخصوص قال ابوداؤد کا جو وزن ہے اس سے اہلِ علم حضرات اچھی طرح واقف ہیں کہ اس کے حل میں کتنی دماغ سوزی سے کام لینا پڑتا ہے عربی شروحات بذل وعون وغیرہ میں گو اس کا بخوبی حل موجود ہے مگر ضرورت تھی اس امر کی کہ اردو زبان میں بھی اس کے مشکل مقامات کو حل کر دیا جائے۔ اسی ضرورت کو ملحوظ رکھتے ہوئے پیشِ نظر کتاب "فلاح و بہبود شرح اردو قال ابوداؤد" اربابِ ذوق و اصحابِ شوق کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ ناظرینِ کرام میری اس محنت کو بنظرِ استحسان دیکھیں گے اور دعاءِ خیر کے ساتھ یاد فرمائیں گے:۔

محمد حنیف گنگوہی غفرلہٗ ولوالدیہ

"مقدمہ"

(فی مبادی علم الحدیث واصولہ وامور نافعۃ مہمۃ التی یعظم نفعہا)

حدیث، خبر، اثر، سنت

حدیث بقول علامہ سیوطی ضد قدیم کو کہتے ہیں اور خبر، ذکر، بات، اور بیان وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں۔ عربی زبان میں اس کا وہی مفہوم ہوتا ہے جو ہم اردو میں گفتگو، کلام یا بات سے مراد لیتے ہیں۔ اصطلاح میں حدیث، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کو کہتے ہیں اور افعال میں آپ کی تقریرات یعنی وہ واقعات بھی داخل ہیں جو آپ کے سامنے پیش آئے اور آپ ان کو دیکھ کر یا سنکر خاموش رہے کہ ان کو بھی جزء دین تصور کیا جائے گا اس واسطے کہ اگر وہ امور منشاء دین کے منافی ہوتے تو یقیناً آپ ان کی اصلاح کرتے یا منع فرمادیتے۔ اسی طرح افعال میں آپ کے اختیاری احوال بھی داخل ہیں البتہ غیر اختیاری احوال حلیہ وغیرہ اس میں داخل نہیں اذ لا تعلق بہا حکم تعلق بنا، مگر یہ تعریف علماء اصول فقہ کے یہاں ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث کے تحت ہر وہ چیز داخل ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔ اقوال وافعال، اور احوال ہوں یا تقریرات وصفات۔ بلکہ بعض حضرات نے صحابہ وتابعین کے اقوال وافعال کو بھی حدیث میں شامل مانا ہے۔

٦ بہرکیف حدیث اس کو کہتے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو لہذا بوقت اطلاق اس سے مراد صرف مرفوع حدیث ہوگی نہ کہ موقوف، کیونکہ مرفوع اور موقوف دونوں پر خبر کا اطلاق ہوتا ہے نہ کہ حدیث کا۔ پس حدیث اور خبر کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوئی یعنی ہر حدیث خبر ہے لیکن ہر خبر کا حدیث ہونا ضروری نہیں۔ مگر بعض علماء نے حدیث کا اطلاق بھی مرفوع وموقوف ہر دو پر کیا ہے اس لئے ان حضرات کے یہاں حدیث وخبر دونوں مترادف اور ہم معنی ہیں اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جو . . . آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو غیر سے مروی ہو وہ خبر ہے اسی لئے مورخ وقصہ گو کو اخباری اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔ اس تفریق پر حدیث وخبر کے درمیان مباینت ہوگی۔

اثر کا اطلاق بھی مرفوع وموقوف دونوں پر ہوتا ہے تو یہ مراد خبر ہے لیکن فقہاء خراسان موقوف کو اثر سے اور مرفوع کو خبر سے تعبیر کرتے ہیں۔ رہا لفظ سنت سو یہ اکثر علماء اصول کے نزدیک مرادف حدیث ہے۔

علم حدیث

بقول شیخ عزالدین بن جماعہ ایسے قوانین کا جاننا ہے جن سے سند ومتن کے احوال باعتبار اتصال وانقطاع معلوم ہوں۔ چونکہ اس علم کے ذریعہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی باتیں اور ان کے طریق عمل کی سچی خبریں معلوم ہوتی ہیں اس لئے اس کا نام علم حدیث رکھا گیا۔ اور یہ کوئی خود ساختہ اصطلاح نہیں بلکہ قرآن کریم ہی سے مستنبط ہے۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ نے دین کو نعمت فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ واذکروا نعمۃ اللہ علیکم وما انزل علیکم

من الکتٰب والحکمۃ یعظکم بہ"۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: "الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی"۔ اور سورہ والضحیٰ میں آپ کو اسی نعمت کے بیان کرنے کا حکم ان الفاظ میں دیا ہے: "واما بنعمۃ ربک فحدث" بس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی تحدیث نعمت کو حدیث کہتے ہیں۔

علامہ جزائری فرماتے ہیں کہ پھر محدثین نے علم حدیث کی دو قسمیں کی ہیں علم روایۃ الحدیث اور علم درایۃ الحدیث۔ علامہ ابن الاکفانی نے ارشاد المقاصد میں لکھا ہے کہ علم روایۃ الحدیث وہ علم ہے جس سے بسماع متصل اور ضبط وتحریر کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کا منقول ہونا معلوم ہو اور علم درایۃ الحدیث وہ علم ہے جس سے انواع واحکام روایت، شروط رواۃ، اصناف مرویات اور ان کے معانی کا استخراج معلوم ہو۔

موضوع اور غرض وغایت

علم حدیث کا موضوع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے اقوال وافعال اور تقریرات ہیں اور باعتبار اتصال وانقطاع، سند احادیث کے اقسام، نقل وروایت کے آداب واحکام اور مقبول وغیر مقبول کو معلوم کرنا اس کی غایت ہے۔ قال الجلال السیوطی فی الفیتہ ؎

علم الحدیث ذو قوانین تحد ؞ یدری بہا احوال متن وسند
فذلک الموضوع والمقصود ؞ ان یعرف المقبول والمردود

کتابت حدیث

عرب کی قوم عام طور پر اُمّی یعنی بے پڑھی لکھی تھی اور ان میں کسی قسم کی مکتوبی یا زبانی تعلیم کا رواج نہ تھا چنانچہ قرآن پاک نے ان کو اُمیین ہی فرمایا ہے۔ مگر اہل عرب کا حافظہ نہایت ہی قوی تھا وہ جو کچھ سنتے تھے صفحہ حافظہ پر ثبت ہو جاتا تھا ادھر قرآن مجید کے جمع و کتابت کا اہتمام زیادہ ضروری تھا اس لئے ابتداء اسلام میں کتابت حدیث کی ضرورت نہیں سمجھی گئی بلکہ صرف زبانی روایت کا حکم دیا گیا۔

صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری سے جو یہ روایت ہے: "لا تکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ"[۵] یہ روایت امام بخاری اور دیگر محدثین کے نزدیک معلول ہے۔ ان کی تحقیق میں یہ الفاظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ ابو سعید خدری کے ہیں جن کو راوی نے غلطی سے مرفوعاً نقل کر دیا۔ اور اگر روایت کو مرفوع ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ ممانعت وقتی اور عارضی تھی جو اس زمانہ میں خاص طور سے حفاظت قرآن کو پیش نظر رکھ کر کی گئی تھی۔ چونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو جوامع الکلم عطا فرمائے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ یہ نئے نئے لوگ جو ابھی ابھی قرآن سے آشنا ہو رہے ہیں کہیں دونوں کو خلط ملط نہ کر دیں۔ مگر جب قرآن سے اشتباہ کا اندیشہ جاتا رہا تو کتابت حدیث کی اجازت دیدی گئی جس کا ثبوت جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، مسند دارمی، طبرانی کی معجم کبیر اور مستدرک حاکم کی روایات میں موجود ہے۔ بلکہ صحیح بخاری، جامع ترمذی اور سنن نسائی وغیرہ کی روایات سے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا متعدد مواقع پر ضروری احکام وہدایات کو قلم بند کرانا ثابت ہے۔

---

[۵] مجھ سے کچھ مت لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ لکھ لیا ہے تو وہ اسے مٹا دے ۱۲

عہد رسالت میں صحابہؓ کے بعض نوشتے

بلکہ روایات سے تو صحابہ کرام کے پاس لکھے ہوئے صحیفوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن
عمرو بن العاص نے حدیث نبوی کی کتابت کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس سے ایک اچھی خاصی ضخیم کتاب تیار
ہو گئی تھی جس کا نام انھوں نے "صادقہ" رکھا تھا۔ یہ کتاب انھیں اس قدر عزیز تھی کہ اکثر فرمایا کرتے تھے "مایرغبنی
فی الحیٰوۃ الا الصادقۃ والوہط"[1]
ان دونوں چیزوں کا تعارف خود آپ ہی نے ان الفاظ میں کرایا ہے۔ "فاما الصادقۃ فصحیفۃ کتبتہا
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما الوہط فارض تصدق بہا عمرو بن العاص کان یقوم علیہا" (دارمی)
یہ صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی وفات پر ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا (تہذیب التہذیب)
اور شعیب سے اس نسخہ کو ان کے صاحبزادے عمرو روایت کرتے ہیں (ترمذی)
عہد رسالت کے تحریری نوشتوں میں سے ایک حضرت علیؓ کا صحیفہ بھی تھا جس کے متعلق خود ان کا بیان
ہے کہ "ما کتبنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا القرآن وما فی ہذہ الصحیفۃ"[2] (بخاری)
یہ صحیفہ چمڑے کے تھیلے میں تھا جس میں حضرت علیؓ کی تلوار مع نیام رہتی تھی (مسلم)، اس میں زکوٰۃ کے علاوہ
خوں بہا، اسیروں کی رہائی، کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کرنا، حرم مدینہ کے حدود، اس کی حرمت،
کی طرف انتساب کی ممانعت، نقض عہد کی برائی، غیر کے لئے ذبح کرنے پر وعید اور زمین کے نشانات
مٹانے کی مذمت وغیرہ بہت سے احکام و مسائل درج تھے۔ حدیث کی اکثر کتابوں میں اس صحیفہ کی روایتیں
۸ موجود ہیں۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت سمرہ بن جندب، حضرت ابو
ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے صحیفوں کی روایتیں بھی کتب حدیث
میں موجود ہیں۔
ہر کیف صحابہ کرام و کبار تابعین کے زمانہ میں تحریر حدیث کا ثبوت بلا ریب موجود ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ
اس عہد کے نوشتوں کو فنی حیثیت سے مستقل کتابیں نہیں کہہ سکتے۔

تدوین حدیث

جب صحابہ کرام روز بروز اس دنیا سے رخصت ہونے لگے اور ابھی صدی ختم نہ ہونے
پائی تھی کہ بزم عالم ان کے مبارک وجود سے تقریباً خالی ہو چلی۔ چنانچہ بصرہ کے
صحابہ میں سے سب سے آخر میں جس نے وفات پائی وہ حضرت انسؓ ہیں۔ آپ کا انتقال ۹۳ھ یا
۹۵ھ میں ہوا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ دوسرے اسلامی شہروں میں بھی دو چار کبیر السن صحابہ کے علاوہ

---

[1] مجھے زندگی کی یہی دو چیزیں خواہش دلاتی ہیں صادقہ اور وہط ۱۲ [2] صادقہ تو صحیفہ ہے جس کو میں نے
حضور صلعم سے سُن کر لکھا ہے اور وہط وہ زمین ہے جس کو حضرت عمرو نے راہ خدا میں وقف کیا تھا اور وہ
اس کی دیکھ بھال رکھتے تھے ۱۲ [3] ہم نے حضور صلعم سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفہ میں درج ہے
اور کچھ نہیں لکھا ۱۲

کر جو جلد ہی فوت ہو گئے، خورشید نبوت سے براہ راست کسب نور کرنے والے تمام ستارے غروب ہو چکے تھے۔

ماہ صفر ۹۹ھ میں خلیفہ صالح عادل بنی مروان حضرت عمر بن عبد العزیز جو سریر آرائے خلافت ہوئے تو آپ نے دیکھا کہ صحابہ کے متبرک نفوس سے دنیا خالی ہو چکی۔ اکابر تابعین میں کچھ تو صحابہ کے ساتھ ہی چل بسے باقی جو ہیں ایک ایک کر کے سارے مقامات سے اٹھتے جا رہے ہیں اس لئے آپ کو اندیشہ ہوا کہ ان حفاظ اہل علم کے اٹھنے سے کہیں علوم شرعیہ نہ اٹھ جائیں اور حدیث پاک کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ ان کے ساتھ ہی قبروں میں نہ چلی جائے۔ ادھر شیعہ، خوارج، قدریہ وغیرہ نئے نئے فرقے اسلام میں سر اٹھاتے جاتے تھے جو اپنے عقائد و خیالات کی ترویج میں پوری قوت سے کوشاں تھے اس لئے آپ نے فوراً تمام ممالک کے علماء کے نام فرمان بھیجا کہ حدیث نبوی کو تلاش کر کے جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے مدینہ منورہ کے قاضی ابوبکر بن عمر بن حزم متوفی ۱۱۷ھ کو جو آپ کی طرف سے امیر بھی تھے فرمان بھیجا کہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور سنت نیز حضرت عمر کی حدیثیں اور اسی قسم کی جو روایات مل سکیں ان سب کو تلاش کر کے مجھے لکھو کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے فنا ہو جانے کا خوف ہے۔ (موطا امام محمد) قاضی موصوف اپنے وقت میں مدینہ طیبہ کے بہت بڑے فقیہ اور امارت و قضاء میں حضرت عمر بن عبد العزیز کے نائب تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ ہمارے یہاں مدینہ میں جس قدر قضاء کے بارے میں ان کو علم تھا اتنا کسی کو نہ تھا۔ بڑے عابد شب بیدار تھے۔ ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال ہونے آئے ہیں یہ کبھی شب میں اپنے بستر پر دراز نہیں ہوئے۔

آپ نے امیر المومنین کے حسب الحکم حدیث میں متعدد کتابیں لکھیں لیکن افسوس ہے کہ جب قاضی صاحب کا یہ کارنامہ پایۂ تکمیل کو پہنچا تو حضرت عمر بن عبد العزیز وفات پا چکے تھے۔ آپ نے ۲۵ رجب ۱۰۱ھ کو انتقال کیا۔ مدت خلافت کل دو سال پانچ ماہ ہے۔ آپ نے امام زہری کو بھی خاص طور پر تدوین سنن پر مامور کیا تھا۔ چنانچہ حافظ ابن عبد البر جامع بیان العلم میں امام زہری کا بیان نقل کرتے ہیں کہ،

"ہم کو عمر بن العزیز نے سنن کے جمع کرنے کا حکم دیا تو ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے اور پھر انھوں نے ہر اس سرزمین پر کہ جہاں ان کی حکومت تھی ایک دفتر بھیج دیا"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قاضی ابوبکر بن حزم سے پہلے اس فن کی تدوین کی ہے۔ چنانچہ امام مالک کی تصریح موجود ہے۔ "اول من دون العلم ابن شہاب"

ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں فقیہ شام حضرت مکحول دمشقی کی تصنیفات کے سلسلہ میں کتاب السنن کا تذکرہ کیا ہے اغلب یہ ہے کہ اس کی تدوین بھی امر خلافت کی تعمیل ہی میں ہوئی ہو گی۔

علامۃ التابعین امام شعبی کے متعلق علامہ سیوطی تدریب الراوی میں حافظ ابن حجر عسقلانی سے ناقل ہیں کہ "ایک موضوع کی حدیثوں کے جمع کرنے کا کام سب سے پہلے امام شعبی نے کیا" امام شعبی کتابت علم کے قائل نہ تھے اس لئے ظاہر ہے کہ احادیث کے جمع کرنے کا یہ کام انھوں نے محض خلیفہ عادل کے حکم کی تعمیل ہی میں کیا ہو گا۔

چونکہ یہ تینوں ائمہ باہم معاصر ہیں اس لئے یقین کے ساتھ تو یہ فیصلہ کرنا سخت مشکل ہے کہ سب سے پہلے اس موضوع پر کس نے قلم اٹھایا تاہم حسب تصریح امام مالک ؒ مدینہ اور دیگر اگر اس علم کے پہلے مدون امام زہری ہیں تو امام شعبی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ احادیث نبوی کی تبویب سب سے پہلے انھوں نے کی ہے اس لئے تدوین حدیث کی اولیت کا سہرا اگر علماء اہل مدینہ کے سر ہے تو اس کی تبویب کی اولیت کا شرف یقیناً علماء اہل کوفہ کو حاصل ہے۔

دوسری صدی

پہلی صدی کے آخر میں خلیفہ راشد کے حکم سے کبار ائمہ تابعین نے جمع و تدوین حدیث کا دروازہ کھولا۔ امام شعبی، امام زہری، امام مکحول دمشقی اور قاضی ابو بکر بن حزم کی تصانیف اسی عہد عمری کی یادگار ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں اس سلسلہ کو اتنی ترقی حاصل ہوئی کہ احادیث مرفوعہ ایک طرف صحابہ کے آثار اور تابعین کے فتاوے اور اقوال تک ایک ایک کر کے اس عہد کی تصانیف میں مرتب و مدون کر دئے گئے۔

فقیہ وقت حماد بن ابی سلیمان کی وفات کے بعد سنہ ۱۲۰ھ میں امام ابو حنیفہ جب جامع کوفہ کی اس مشہور علمی درسگاہ میں مسند فقہ و علم پر جلوہ آرا ہوئے کہ جو حضرت عبد اللہ بن مسعود کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آرہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ فقہ کا عظیم الشان فن مدون کیا وہیں علم حدیث کی یہ اہم ترین خدمت انجام دی کہ چالیس ہزار احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہا روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو فقہی ابواب پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے اور آج امت کے 10
پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تالیف ہے۔

امام ابو حنیفہ سے پہلے حدیث نبوی کے جتنے صحیفے اور مجموعے لکھے گئے ان کی ترتیب فنی نہ تھی بلکہ ان کے جامعین نے کیف ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انھیں قلمبند کر دیا تھا۔ امام شعبی نے بیشک بعض بابا مضامین کی حدیثیں ایک ہی باب کے تحت لکھی تھیں لیکن وہ پہلی کوشش تھی جو غالباً چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکی۔ احادیث کو کتب و ابواب پر پوری طرح مرتب کرنے کا کام ابھی باقی تھا جس کو امام ابو حنیفہ نے کتاب الآثار تصنیف کر کے نہایت ہی خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل فرمایا اور بعد کے ائمہ کے لئے ترتیب و تبویب کا ایک عمدہ نمونہ قائم کیا۔ پس کتاب الآثار قرآن پاک کے بعد کتب خانہ اسلام کی دوسری کتاب ہے جو ابواب پر مرتب و مدون ہوئی اور اس میں صرف انہی احادیث اور آثار و فتاوی نے جگہ پائی جن کی رعایت ثقات اور اتقیاء امت میں برابر چلی آرہی تھی۔ امام اعظم نے اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری افعال و ہدایات کو مبنائے اول اور آثار و فتاوی صحابہ و تابعین کو مبنائے ثانی قرار دیا ہے۔

کتاب الآثار کے بعد حدیث کا دوسرا صحیح مجموعہ جو اس وقت امت کے ہاتھوں میں موجود ہے وہ امام مالک بن انس کی مشہور تصنیف مؤطا ہے جو اہل مدینہ کی روایات و فتاوی کا بہترین انتخاب ہے جس کی صحت کا محدثین کو اس درجہ یقین ہے کہ امام ابو زرعہ رازی فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص اس بات پر طلاق کا حلف اٹھائے کہ مؤطا میں امام مالک کی جو حدیثیں ہیں وہ صحیح ہیں تو وہ حانث نہ ہوگا۔

اسی زمانہ میں امام سفیان نے "الجامع" ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن المبارک بن واضح حنظلی مروزی متوفی ۱۸۱ھ نے "کتاب الزہد والرقائق" ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن فرقد شیبانی متوفی ۱۸۹ھ نے "موطا" ابو داؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود طیالسی متوفی ۲۰۴ھ نے "المسند" ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام بن نافع حمیری متوفی ۲۱۱ھ نے "مصنف" ابو بکر عبد اللہ بن زبیر قریشی حمیدی متوفی ۲۱۹ھ نے "المسند" ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ عبسی متوفی ۲۳۵ھ نے "مصنف" کو تصنیف کیا۔

تیسری صدی ہجری میں علم حدیث کو بڑی ترقی ہوئی اور اس فن کا ایک ایک شعبہ پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ محدثین اور ارباب روایت نے طلب حدیث میں بحر و بر کو طے سپر کیا اور دنیائے اسلام کا گوشہ گوشہ چھان مارا۔ ایک ایک شہر اور ایک ایک قریہ میں پہنچ کر تمام منتشر روایات کو یکجا کیا۔ مسند حدیثیں علیحدہ کی گئیں۔ صحت سند کا التزام کیا گیا۔ اسماء رجال کی تدوین ہوئی۔ جرح و تعدیل کا مستقل فن ایجاد ہوا۔

تدوین صحاح ستہ وغیرہ جب مسانید کی تالیف سے تمام منتشر روایتیں یکجا ہو گئیں تو پھر اس دور کے محدثین نے انتخاب و اختصار کا طریقہ اختیار کیا اور صحاح ستہ کی تدوین عمل میں آئی جن میں سے ایک سنن ابو داؤد شریف بھی ہے۔

(ترجمہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ)

نام ونسب ابو داؤد کنیت، سلیمان نام اور والد کا اسم گرامی اشعث ہے۔ سلسلۂ نسب یوں ہے 11
ابو داؤد سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران الازدی السجستانی۔

تحقیق سجستان امام ابو داؤد سجستان کی طرف منسوب ہو کر سجستانی کہلاتے ہیں۔ لیکن سجستان کہاں ہے؟ اس کی تعیین میں قدرے اختلاف ہے۔ ابن خلکان کہتے ہیں کہ انکی نسبت سجستان یا سجستانہ کی طرف ہے جو بصرہ کے اطراف میں ایک گاؤں کا نام ہے۔

حضرت شاہ عبد العزیز صاحب بستان المحدثین میں فرماتے ہیں کہ اس نسبت کی تحقیق میں ابن خلکان سے غلطی سرزد ہوئی ہے۔ حالانکہ ان کو تاریخ دانی اور تصحیح انساب میں کمال حاصل تھا چنانچہ شیخ تاج الدین سبکی ان کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں۔ "وہذا وہم والصواب انہ نسبۃ الی الاقلیم المعروف المتاخم لبلاد الہند" یعنی یہ ان کا وہم ہے صحیح یہ ہے کہ یہ نسبت اس اقلیم کی طرف ہے جو ہند کے پہلو میں واقع ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں یعنی یہ سیستان کی طرف نسبت ہے جو سندھ اور ہرات کے درمیان مشہور شہر ہے اور قندھار کے متصل واقع ہے لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے جس کو سجز بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ حافظ منذری نے اس کو خراسان اور کرمان کے درمیان بتایا ہے۔ امام نووی کی تحقیق میں یہ کرمان سے تقریباً سو فرسخ ادھر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ غزنی کے قریب ایک جگہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا

ہے کہ سجستان کو آجکل بلوچستان کہتے ہیں۔

سنہ پیدائش امام ابوداؤد سیستان میں ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے لیکن آپ نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گذارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی اسی لئے ان سے روایت کرنے والوں کی ان اطراف میں کثرت ہے۔ پھر بعض وجوہ کی بناء پر ۲۷۱ھ میں بغداد کو خیرباد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرے میں گذارے جو اس وقت علم دفن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔

تحصیل علم آپ نے جس زمانہ میں آنکھیں کھولیں اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا۔ آپ نے بلادِ اسلامیہ میں عموماً اور مصر، شام، حجاز، عراق، خراسان اور جزیرہ وغیرہا میں خصوصیت کے ساتھ کثرت سے گشت کر کے اس زمانہ کے تمام مشاہیر ائمہ وشیوخ سے علم حاصل کیا اور عراقیین، خراسانیین، شامیین، مصریین، جزریین اور تعزیین وغیرہ سے احادیث لکھیں۔

اساتذہ وشیوخ امام ابوداؤد تحصیل علم کے لئے جن اکابر وشیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے انکا استقصار دشوار ہے۔ خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ انھوں نے بیشمار لوگوں سے احادیث حاصل کیں۔ آپ کے اساتذہ میں مشائخ بخاری ومسلم جیسے امام احمد بن حنبل، عثمان بن ابی شیبہ قتیبہ بن سعید اور قعنبی، ابوالولید طیالسی، مسلم بن ابراہیم اور یحیی بن معین جیسے ائمہ فن داخل ہیں انکی
سنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجر کے اندازے کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ۱۲
ہے۔ ہم نے سنن ابوداؤد سے آپ کے شیوخ کی فہرست مرتب کی ہے جو بترتیب حروف تہجی حسب ذیل ہے

فہرست اساتذہ وشیوخ امام ابوداؤد

نمبر	شیوخ	نمبر	شیوخ
	(الف)	۱۱	ابو علی احمد بن ابراہیم بن احمد
۱	ابواسحٰق ابراہیم بن حسن	۱۲	ابو عبداللہ احمد بن ابراہیم بن کثیر
۲	ابراہیم بن حمزہ بن محمد	۱۳	احمد بن ابی عقیل
۳	ابو ثور ابراہیم بن خالد	۱۴	ابو عاصم احمد بن جواس
۴	ابواسحٰق ابراہیم بن سعید الجوہری	۱۵	احمد بن حفص بن عبداللہ
۵	ابواسحاق ابراہیم بن العلاء	۱۶	ابو جعفر احمد بن سعد
۶	ابواسحٰق ابراہیم بن ابی معاویہ محمد	۱۷	ابو جعفر احمد بن سعید
۷	ابراہیم بن مخلد الطالقانی	۱۸	ابو جعفر احمد بن سنان
۸	ابواسحاق ابراہیم بن المستمر	۱۹	ابو جعفر احمد بن صالح المصری
۹	ابراہیم بن موسیٰ بن یزید	۲۰	ابو جعفر احمد بن ابی سریج الصباح
۱۰	ابراہیم بن مہدی المصیصی	۲۱	ابوالحسن احمد بن عبداللہ بن ابی شعیب

نمبر	شیوخ
۲۲	ابوالحسن احمد بن عبداللہ بن میمون
۲۳	احمد بن عبداللہ بن یونس
۲۴	احمد بن عبید اللہ بن سہل بن صخر الغدانی
۲۵	ابو عبداللہ احمد بن عبدہ
۲۶	احمد بن علی بن سعید
۲۷	ابوالطاہر احمد بن عمرو بن عبداللہ
۲۸	ابوالعباس احمد بن عمرو بن عبیدہ
۲۹	ابومسعود احمد بن فرات
۳۰	ابوجعفر احمد بن محمد بن ایوب
۳۱	احمد بن محمد بن ثابت
۳۲	احمد بن محمد بن حنبل
۳۳	احمد بن محمد بن شبویہ
۳۴	احمد بن منیع
۳۵	ابوالحسن احمد بن یوسف
۳۶	اسحاق بن ابراہیم بن راہویہ
۳۷	اسحٰق بن اسمٰعیل الطالقانی
۳۸	اسحٰق بن ابی عیسیٰ بن اسمٰعیل البغدادی
۳۹	ابومعمر اسمٰعیل بن ابراہیم
۴۰	ابواسحٰق اسمٰعیل بن ابان الحارث اسد
۴۱	ابوالبشر اسمٰعیل بن بشر بن منصور
۴۲	ابومحمد ایوب بن تمیمہ
۴۳	ایوب بن منصور بکری
	(ب)
۴۴	بشر بن عمار
۴۵	ابومحمد بشر بن ہلال
	(ت)
۴۶	تمیم بن المنتصر
	(ج)
۴۷	ابوصالح جعفر بن مسافر

نمبر	شیوخ
	(ح)
۴۸	ابوعبداللہ حامد بن یحییٰ
۴۹	حجاج بن ابی یعقوب
۵۰	ابوعلی حسن بن حماد
۵۱	ابوعلی حسن بن الربیع
۵۲	ابوعلی حسن بن فسوکر
۵۳	حسن بن عمرو السدوسی
۵۴	ابوعلی حسن بن علی
۵۵	حسن بن محمد الزعفرانی
۵۶	ابوعلی حسن بن یحییٰ
۵۷	حسین بن جنید الدامغانی
۵۸	حسین بن عبدالرحمٰن الجرجرائی
۵۹	ابوعبداللہ حسین بن علی
۶۰	ابوعلی حسین بن عیسیٰ
۶۱	حسین بن معاذ
۶۲	حسین بن یزید
۶۳	حفص بن عمر بن الحارث
۶۴	ابوعمرو حکیم بن سیف
۶۵	ابوعبداللہ حمزہ بن نصیر
۶۶	ابواحمد حمید بن زنجویہ
۶۷	حمید بن مسعدہ بن المبارک
۶۸	ابوالعباس حیوہ بن شریح
	(خ)
۶۹	ابوعاصم خشیش
۷۰	خلف بن ہشام
	(د)
۷۱	داؤد بن امیہ
۷۲	ابوالفضل داؤد بن رشید
۷۳	ابوسلیمان داؤد بن شبیب

نمبر	شیوخ	
۷۴	داؤد بن محمد	
۷۵	داؤد بن معاذ	
	(ر)	
۷۶	ربیع بن سلیمان	
۷۷	ابو توبہ ربیع بن نافع	
۷۸	ابو محمد رجاء بن المرجی	
	(ز)	
۷۹	زہیر بن حرب	
۸۰	ابو ہاشم زیاد بن ایوب	
۸۱	ابو الخطاب زیاد بن یحییٰ	
۸۲	ابو طالب زید بن اخزم	
	(س)	
۸۳	ابو عثمان سعید بن عبد الجبار	
۸۴	ابو عثمان سعید بن منصور	
۸۵	ابو بکر سعید بن یعقوب	۱۴
۸۶	ابو ایوب سلیمان بن حرب	
۸۷	ابو الربیع سلیمان بن داؤد بن حماد	
۸۸	سلیمان بن عبد الحمید	
۸۹	ابو ایوب سلیمان بن عبد الرحمٰن	
۹۰	ابو عمرو سہل بن تمام	
۹۱	ابو سعید سہل بن صالح	
۹۲	ابو سعید سہل بن محمد	
	(ش)	
۹۳	ابو علیلہ شاذ	
۹۴	شجاع بن مخلد	
۹۵	ابو محمد شیبان	
	(ص)	
۹۶	ابو احمد صالح	
۹۷	ابو عبد الملک صفوان	
	(ع)	

نمبر	شیوخ
۹۸	ابو عمرو عاصم بن النضر
۹۹	ابو محمد عباد بن موسیٰ
۱۰۰	عباس بن عبد العظیم
۱۰۱	ابو الفضل عباس بن محمد
۱۰۲	عباس بن الولید
۱۰۳	ابو یحییٰ عبد الاعلیٰ بن حماد بن نصر
۱۰۴	ابو سعید عبد الرحمٰن بن ابراہیم بن عمرو
۱۰۵	ابو محمد عبد الرحمٰن بن بشر
۱۰۶	عبد الرحمٰن بن خالد بن یزید
۱۰۷	ابو محمد عبد الرحمٰن بن عبید اللہ بن حکم
۱۰۸	ابو بکر عبد الرحمٰن بن المبارک بن عبد اللہ
۱۰۹	عبد الرحمٰن بن محمد بن سلام
۱۱۰	ابو سفیان عبد الرحیم بن مطرف
۱۱۱	عبد السلام بن عبد الرحمٰن
۱۱۲	ابو ہشام عبد السلام بن عتیق
۱۱۳	ابو ظفر عبد السلام بن مطہر
۱۱۴	عبد العزیز بن السری الناقط
۱۱۵	ابو الاصبغ عبد العزیز بن یحییٰ
۱۱۶	ابو الفضل عبد العظیم بن اسمٰعیل
۱۱۷	عبد اللہ بن ابی زیاد الحکم
۱۱۸	ابو عمرو عبد اللہ بن احمد بن بشیر
۱۱۹	ابو محمد عبد اللہ بن اسحٰق الجوہری
۱۲۰	ابو محمد عبد اللہ بن الجراح
۱۲۱	ابو محمد عبد اللہ بن جعفر
۱۲۲	ابو سعید عبد اللہ بن سعید الکندی
۱۲۳	عبد اللہ بن الصباح بن عبد اللہ
۱۲۴	ابو محمد عبد اللہ بن عامر
۱۲۵	ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن عمر بن محمد بن ابان
۱۲۶	ابو عمر عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج
۱۲۷	ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ بن محمد بن اسحاق

نمبر	شیوخ
۱۲۸	ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی الاسود حمید
۱۲۹	ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ
۱۳۰	عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن
۱۳۱	عبداللہ بن محمد بن علی النفیلی
۱۳۲	ابوالعباس عبداللہ بن محمد بن عمرو بن الجراح
۱۳۳	ابومحمد عبداللہ بن محمد بن یحیی الطرطوسی
۱۳۴	عبداللہ بن مسلمہ بن قعنب
۱۳۵	ابوجعفر عبداللہ بن معاویہ بن موسی
۱۳۶	ابوحصین عبداللہ بن یحیی بن سلیمان
۱۳۷	ابومروان عبدالملک بن حبیب البزار المصیصی
۱۳۸	عبدالملک بن شعیب بن اللیث بن سعد الفہمی
۱۳۹	عبدالملک بن مروان الاہوازی
۱۴۰	ابوبحر عبدالواحد بن غیاث المربدی الصیرفی
۱۴۱	ابوعبداللہ عبدالوہاب بن عبدالرحیم
۱۴۲	ابوالحسن عبدالوہاب بن عبدالحکم
۱۴۳	ابومحمد عبدالوہاب بن نجدہ
۱۴۴	ابومحمد عبدہ بن سلیمان
۱۴۵	ابوسہل عبدہ بن عبداللہ
۱۴۶	عبیداللہ بن ابی الوزیر الحلبی
۱۴۷	ابوالفضل عبیداللہ بن سعد بن ابراہیم بن سعد
۱۴۸	عبیداللہ بن عمر بن میسرہ
۱۴۹	ابوعمرو عبیداللہ بن معاذ
۱۵۰	ابوالحسن عثمان بن محمد بن ابی شیبہ
۱۵۱	ابوعبدالملک عقبہ بن مکرم بن افلح
۱۵۲	علی بن بحر بن بری
۱۵۳	ابوالحسن علی بن جعد بن عبید
۱۵۴	علی بن حسین بن ابراہیم
۱۵۵	علی بن حسین بن مطر
۱۵۶	ابوالحسن علی بن سہل بن قادم

نمبر	شیوخ
۱۵۷	ابوالحسن علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح، ابن المدینی
۱۵۸	ابوالحسن علی بن نصر بن علی بن نصر بن علی بن صہبان
۱۵۹	ابوالحسن عمران بن میسرہ البصری الازدی
۱۶۰	ابوحفص عمرو بن یزید الصفار السیاری البصری
۱۶۱	عمر بن حفص بن عمر
۱۶۲	عمرو بن عثمان
۱۶۳	عمرو بن علی بن بحر الباہلی
۱۶۴	ابوعثمان عمرو بن عون بن اوس
۱۶۵	ابوعثمان عمرو بن محمد بن بکیر
۱۶۶	ابوعثمان عمرو بن مرزوق الباہلی
۱۶۷	ابوالنجم عیاش بن الولید بن الازرق البصری
۱۶۸	ابوموسی عیسی بن ابراہیم الغافقی المصری
۱۶۹	ابوموسی عیسی بن حماد بن مسلم
۱۷۰	عیسی بن شاذان القطان البصری
	(ف)
۱۷۱	ابوالعباس فضل بن یعقوب
۱۷۲	ابوکامل فضیل بن حسین
	(ق)
۱۷۳	ابورجاء قتیبہ بن سعید
۱۷۴	قطن بن نسیر
	(ک)
۱۷۵	ابوالحسن کثیر بن عبید
	(م)
۱۷۶	ابوحسان مالک بن عبدالواحد
۱۷۷	ابوعلی مجاہد بن موسی
۱۷۸	ابوصالح محبوب بن موسی
۱۷۹	ابوعبداللہ محمد بن احمد
۱۸۰	محمد بن آدم بن سلیمان
۱۸۱	ابوبکر محمد بن اسحاق بن جعفر

۱۵

نمبر	شیوخ	نمبر	شیوخ
۱۸۲	ابوعبداللہ محمد بن اسحاق بن محمد	۲۱۲	ابوعبداللہ محمد بن عثمان بن ابی صفوان الثقفی
۱۸۳	محمد بن بشار بن عثمان	۲۱۳	ابوکریب محمد بن العلاء بن کریب الہمدانی الکوفی
۱۸۴	ابوعبداللہ محمد بن بکار	۲۱۴	محمد بن عمر بن علی المقدمی
۱۸۵	ابوعمران محمد بن جعفر بن زیاد	۲۱۵	ابوغسان محمد بن عمرو بن بکر الرازی
۱۸۶	محمد بن حاتم بن بزیع	۲۱۶	ابوجعفر محمد بن عمرو بن عباد
۱۸۷	ابوجعفر محمد بن حاتم حبی بن یونس الجرجرائی	۲۱۷	ابوجعفر محمد بن عوف بن سفیان الطائی الحمصی
۱۸۸	ابوعبداللہ محمد بن حزابہ	۲۱۸	ابوجعفر محمد بن عیسیٰ بن نجیح البغدادی
۱۸۹	ابوعبدالرحمٰن محمد بن حفص	۲۱۹	ابوعبداللہ بن کثیر العبدی البصری
۱۹۰	ابوبکر محمد بن خلاد الباہلی	۲۲۰	ابوعبداللہ محمد بن قدامہ
۱۹۱	ابوعبداللہ محمد بن داؤد بن رزق	۲۲۱	ابوعبداللہ محمد بن المتوکل
۱۹۲	محمد بن داؤد بن سفیان	۲۲۲	محمد بن المثنیٰ بن عبید
۱۹۳	ابوعبداللہ محمد بن رافع	۲۲۳	ابوعبداللہ محمد بن محبوب البنانی المصری
۱۹۴	محمد بن سفیان ابن ابی المزد	۲۲۴	ابوجعفر محمد بن مسعود
۱۹۵	ابوالحارث محمد سلمہ بن عبداللہ بن ابی فاطمہ	۲۲۵	محمد بن مصعب
۱۹۶	ابوہارون محمد بن سلیمان	۲۲۶	محمد بن مصطفٰے
۱۹۷	ابوجعفر محمد بن سوار بن راشد	۲۲۷	محمد بن معاذ
۱۹۸	ابوجعفر محمد بن الصباح البزاز	۲۲۸	ابوحاتم محمد بن المنذر بن داؤد
۱۹۹	محمد بن سدران	۲۲۹	ابوجعفر محمد بن منصور بن داؤد
۲۰۰	ابوجعفر محمد بن طریف	۲۳۰	ابوجعفر محمد بن المنہال
۲۰۱	ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن بن عبدالصمد	۲۳۱	ابوجعفر محمد بن مہران
۲۰۲	ابویحییٰ محمد بن عبدالرحیم البزاز	۲۳۲	محمد بن نصر بن مسادر
۲۰۳	ابوعمرو محمد بن عبدالعزیز بن ابی رزمہ	۲۳۳	ابوہبیرہ محمد بن الولید بن ہبیرہ
۲۰۴	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن عبدالرحیم	۲۳۴	ابوعبداللہ محمد بن ہشام بن شبیب
۲۰۵	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن عثمان	۲۳۵	ابوعبداللہ محمد بن ہشام بن عیسیٰ
۲۰۶	ابوجعفر محمد بن عبداللہ بن المبارک القرشی	۲۳۶	محمد بن یحییٰ بن فارس الذہلی
۲۰۷	محمد بن عبداللہ بن نمیر	۲۳۷	محمد بن یحییٰ بن فیاض البصری
۲۰۸	ابوجعفر محمد بن عبدالملک بن مردان	۲۳۸	محمد بن یونس النسائی
۲۰۹	محمد بن عبید بن الحساب البصری الغبری	۲۳۹	ابوعلی محمود بن خالد بن ابی خالد
۲۱۰	ابوجعفر محمد بن عثمان بن کرامہ	۲۴۰	ابومحمد مخلد بن خالد
۲۱۱	ابوالجماہر محمد بن عثمان الدمشقی التنوخی	۲۴۱	ابوالحسن مسدد بن مسرہد

نمبر	شیوخ
۲۴۲	ابو عمرو مسلم بن ابراہیم البصری
۲۴۳	ابو حاتم مسلم بن حاتم الانصاری البصری
۲۴۴	ابو القاسم مصرف بن عمرو
۲۴۵	ابو العباس منذر بن الولید
۲۴۶	موسیٰ بن اسمٰعیل
۲۴۷	ابو عمران موسیٰ بن سہل
۲۴۸	ابو عامر موسیٰ بن عامر المری
۲۴۹	ابو سعید موسیٰ بن عبد الرحمٰن
۲۵۰	ابو عمران موسیٰ بن مروان
۲۵۱	ابو احمد مہدی بن حفص البغدادی
۲۵۲	ابو عبد الرحمٰن مؤمل بن اہاب
۲۵۳	ابو سعید مؤمل بن فضل
۲۵۴	ابو ہشام مؤمل بن ہشام
	(ن)
۲۵۵	نصر بن عاصم الانطاکی
۲۵۶	ابو بکر نصر بن مہاجر
۲۵۷	ابو محمد نوح بن حبیب القومسی
	(و)
۲۵۸	ابو محمد وہب بن بقیہ
۲۵۹	وہب بن بیان
۲۶۰	ولید بن عتبہ الدمشقی
	(ہ)
۲۶۱	ابو موسیٰ ہارون بن زید
۲۶۲	ابو جعفر ہارون بن سعید
۲۶۳	ابو موسیٰ ہارون بن عباد

نمبر	شیوخ
۲۶۴	ابو موسیٰ ہارون بن عبد اللہ
۲۶۵	ہارون بن محمد بن بکار
۲۶۶	ابو علی ہارون بن معروف
۲۶۷	ابو خالد ہدبہ بن خالد
۲۶۸	ابو محمد ہشام بن بہرام
۲۶۹	ابو مروان ہشام بن خالد
۲۷۰	ابو الولید ہشام بن عبد الملک
۲۷۱	ابو تقی ہشام بن عبد الملک بن عمران
۲۷۲	ابو الولید ہشام بن عمار بن نصیر
۲۷۳	ابو السری ہناد بن السری
۲۷۴	ابو الحسن ہشیم بن خالد
	(ی)
۲۷۵	ابو زکریا یحییٰ بن حبیب
۲۷۶	ابو سعید یحییٰ بن حکیم
۲۷۷	یحییٰ بن خلف
۲۷۸	یحییٰ بن فضل السجستانی
۲۷۹	ابو عبید یحییٰ بن محمد بن السکن
۲۸۰	ابو زکریا یحییٰ بن معین
۲۸۱	یحییٰ بن موسیٰ
۲۸۲	یزید بن خالد
۲۸۳	ابو سہل یزید بن قبیس
۲۸۴	یزید بن محمد
۲۸۵	ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم
۲۸۶	ابو یوسف یعقوب بن کعب
۲۸۷	ابو یعقوب یوسف بن موسیٰ

۱۷

اصحاب و تلامذہ

امام ابو داؤد کے تلامذہ کا شمار بھی مشکل ہے کبھی کبھی آپ کے حلقۂ درس میں ہزاروں کا مجمع ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کے نئے سب سے زیادہ قابل فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذی اور امام نسائی ان کے تلامذہ میں سے ہیں اور امام احمد بن حنبل نے بھی حدیث عتیرہ

کو ان سے سُنا ہے اور امام ابوداؤد اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ ان کے علاوہ آپکے شاگردوں میں سے چار شخص جماعت محدثین کے سردار و پیشوا ہوئے ہیں۔ ابوبکر عبد اللہ بن ابی داؤد (آپ کے صاحبزادے)، علامہ لؤلؤی شیخ ابن الاعرابی اور حافظ ابن داسہ۔ نیز عبد الرحمن نیشاپوری، احمد بن محمد بن خلال۔ ابوعیسیٰ رملی اور ابوالحسن علی بن عبد وغیرہ بھی آپ کے تلامذہ میں داخل ہیں۔

فن حدیث میں کمال

ابو عمر و محمد بن عبد الواحد الزاہد صاحب ابو العباس احمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ ابراہیم حربی جو اپنے زمانہ کے مشہور محدثین میں سے ہیں انھوں نے جب سنن ابوداؤد کو دیکھا تو فرمایا کہ ابوداؤد کے لئے حق تعالیٰ نے علم حدیث ایسا نرم کر دیا ہے جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا نرم ہوا تھا۔ حافظ ابوطاہر سلفی نے اس مضمون کو پسند کرکے اس نظم میں نظم کیا ہے ؎

لان الحدیث وعلمہ بکمالہ ✤ لامام اہلیہ ابی داؤد
مثل الذی لان الحدید وسبکہ ✤ لنبی اہل زمانہ داؤد

فقہی ذوق

اصحاب صحاح ستہ کی نسبت امام ابوداؤد پر فقہی ذوق زیادہ غالب تھا چنانچہ تمام ارباب صحاح ستہ میں صرف یہی ایک بزرگ ہیں جن کو علامہ شیخ ابو اسحاق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں جگہ دی ہے۔ امام ممدوح کے اسی فقہی ذوق کا نتیجہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب کو صرف احادیث احکام کے لئے مختص فرمایا۔ فقہی احادیث کا جتنا بڑا ذخیرہ اس کتاب (سنن) میں موجود ہے صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں آپ کو نہیں ملے گا۔ چنانچہ حافظ ابوجعفر بن زبیر غرناطی متوفی ۷۰۸ھ صحاح ستہ کی خصوصیات پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں "اور احادیث فقہیہ کے حصر و ١٨
استیعاب کے سلسلہ میں ابوداؤد کو جو بات حاصل ہے وہ دوسرے مصنفین صحاح ستہ کو حاصل نہیں"۔

زہد و تقویٰ

جس طرح آپ فقہ و حدیث کے زبردست امام تھے اسی طرح زہد و ورع میں بھی آپ کا مقام بہت بلند تھا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ آپ کو عبادت و ریاضت، پاکدامنی اور صلاح و ورع میں سب سے اونچا مقام حاصل تھا۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ امام موصوف حفظ حدیث، اتقان روایت، زہد و عبادت کے بہت اونچے مقام پر فائز تھے۔ ان کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کے کرتہ کی ایک آستین تنگ تھی اور ایک کشادہ۔ جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتے رکھ لیتا ہوں اس لئے اس کو کشادہ بنالیا ہے اور دوسری کو کشادہ کرنے کی ضرورت نہ تھی اور نہ اس میں کوئی فائدہ تھا اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے۔ آپ کے زہد و ورع سے متعلق بہت سے واقعات رجال و سیر کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

قدردانی اسلاف

امام ابوداؤد اپنے دور کے بعض تنگ نظر ارباب روایات کی طرح ائمہ اہل الرائے کے مخالف نہ تھے بلکہ فقہاء کرام کی ساعی جمیلہ کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے اور بڑے ادب و احترام سے ان کا ذکر خیر کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ مغرب علامہ ابن

؎ حدیث اور علم حدیث اپنے کمال کے ساتھ نرم ہو گئی ابوداؤد کے لئے جو محدثین کے امام ہیں: جیسے لوہا اور اس کا گلانا سہل ہو گیا تھا داؤد علیہ السلام کے لئے جو اپنے زمانہ کے نبی تھے ۱۲

محمد المہر قرطبی بسند متصل ان سے ناقل ہیں کہ امام ابوداؤد کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ شافعی پر رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ ابوحنیفہ پر رحمت فرمائے وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ مالک پر رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے۔

آپ کے فضل و کمال کا اعتراف

امام ابوداؤد کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانہ کے علماء و مشائخ کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا۔ چنانچہ حافظ موسیٰ بن ہارون جو ان کے معاصر تھے فرماتے ہیں کہ۔ ابوداؤد دنیا میں حدیث کے لئے اور آخرت میں جنت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام حاکم فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد بلاشک و ریب اپنے زمانہ میں محدثین کے امام تھے۔ ابوبکر خلال فرماتے ہیں کہ۔ امام ابوداؤد اپنے زمانہ میں سب پر سبقت لے جانے والے امام تھے تخریج علوم کی معرفت اور اس کے مقامات کی بصیرت میں کوئی آپ کا ہمسر نہ تھا۔ احمد بن محمد یاسر ہروی کہتے ہیں کہ۔ آپ حفاظ اسلام، علوم حدیث اور علل و اسناد کے حافظ اور حدیث کے شہسواروں میں سے ہیں۔ علامہ یافعی فرماتے ہیں کہ۔ آپ حدیث و فقہ دونوں کے سرخیل تھے۔

سچی عقیدت

احمد بن محمد بن اللیث کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت سہل بن عبداللہ تستری، جو اس زمانہ کے اہل اللہ میں سے تھے آپ کی خدمت میں تشریف لائے اور فرمایا: امام صاحب! میں ایک ضرورت سے آیا ہوں اگر حسب امکان پوری کرنے کا وعدہ فرمائیں تو عرض کروں۔ آپ نے وعدہ کرلیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جس مقدس زبان سے آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث روایت کرتے ہیں، اس کو بوسہ دینے کی آرزو رکھتا ہوں ذرا آپ اسے باہر نکالیں۔ ۱۹
چنانچہ آپ نے اپنی زبان باہر نکالی اور حضرت سہل نے اس کو بوسہ دیا۔

امام ابوداؤد کا مسلک

شاہ صاحب نے بستان المحدثین میں تحریر فرمایا ہے کہ ان کے مسلک میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ شافعی تھے اور بعض نے ان کو حنفی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نواب صدیق حسن خان نے ان کو شافعی مانا ہے اور تاریخ ابن خلکان میں ہے کہ شیخ ابواسحاق شیرازی نے ان کو طبقات الفقہاء میں امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے ان کو حنبلی فرمایا ہے۔ اور یہ بات ان کی سنن کے مطالعہ سے بالکل آشکارا ہو جاتی ہے کہ آپ حنبلی المسلک ہی تھے کیونکہ آپ نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے مثلاً "باب کراہیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ"۔ ترجمہ قائم کرتے ہیں اور استدبار قبلہ کو ترجمۃ الباب میں ذکر نہیں کرتے۔ کیونکہ امام احمد کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے۔ مزید براں اس سے آگے باب الرخصۃ فی ذلک ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کرتے ہیں۔ اسی طرح ایک ترجمہ ہے "باب البول قائماً"۔ اس میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی روایت "اتی سباطۃ قوم الخ" ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمد کا مسلک ہے۔ جمہور کے نزدیک بغیر عذر مکروہ ہے اب یہاں

دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تاکید نکلتی ہے بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے۔ اسی طرح ایک ترجمہ قائم کیا ہے "باب الوضوء بفضل طہور المرادة" اس کے بعد ترجمہ قائم کیا ہے "باب النہی عن ذلک" ائمہ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمد کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال مرد کے لئے ناجائز ہے۔ بہرکیف کتاب کے مطالعہ کے بعد آپ کا حنبلی ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

امام ابوداؤد کے چشم دید عجائبات

امام ابوداؤد فقہ و حدیث اور زہد و ورع کے ساتھ ساتھ اشیاء کی تحقیقات اور نوادر لعت کی معلومات حاصل کرنے کا بھی خاصا ذوق رکھتے تھے چنانچہ "باب ماجاء فی بیر بضاعۃ" کے ذیل میں بیر بضاعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ میں نے اس کو اپنی چادر سے بدست خود ناپ کر دیکھا تو اس کا عرض چھ ہاتھ نکلا پھر میں نے باغ والے سے مزید تحقیق کرتے ہوئے پوچھا: کیا اس کنوئیں کا حال پہلے کی نسبت کچھ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا: نہیں، جیسا تھا ویسا ہی ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کے پانی کو بغور دیکھا تو اس کا رنگ بدلا ہوا تھا کتاب الزکوٰۃ کے تحت "باب صدقۃ الزرع" کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ میں نے مصر میں تیرہ بالشت کی ایک ککڑی بچشم خود دیکھی ہے نیز اونٹ پر لدا ہوا ایک ترنج دیکھا ہے جس کو کاٹ کر دو ٹکڑے کرکے دو بوجھ کر دیئے گئے تھے۔ ۲۰

اقامت بصرہ اور درس حدیث

امام صاحب کی جائے پیدائش اگرچہ سیستان ہے لیکن آپ کی زندگی کا اکثر حصہ بغداد میں گذرا اور وہیں آپ نے اپنی سنن کی تالیف کی۔ حافظ ابو سلیمان نے بواسطہ عبداللہ بن محمد مکی، ابوبکر بن جابر خادم ابوداؤد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں بغداد میں آپ کے ساتھ تھا۔ شام کا وقت ہوا تو ہم نے مغرب کی نماز ادا کی، جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو اچانک کسی نے دروازے پر دستک دی۔ دیکھا تو امیر ابو احمد الموفق تھے جو آنا چاہتے تھے۔ میں نے امام صاحب کو اطلاع کی کہ امیر صاحب اجازت چاہتے ہیں آپ نے فرمایا: ضرور، چنانچہ امیر موصوف تشریف لائے۔ امام صاحب نے دریافت کیا کہ اس وقت آپ نے کیسے تکلیف کی؟ امیر نے کہا: تین باتوں کے لئے حاضر ہوا ہوں اگر آپ منظور فرمالیں تو زہے قسمت۔ امام صاحب نے کہا: فرمائیے۔ امیر نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ آپ بصرہ تشریف لے آئیں تاکہ وہاں بھی تشنگان علم آپ سے فیضیاب ہو سکیں۔ امام صاحب نے فرمایا: منظور ہے۔ امیر نے کہا کہ میری دوسری خواہش یہ ہے کہ آپ میری اولاد کو اپنی کتاب سنن پڑھا دیں۔ امام صاحب نے فرمایا یہ بھی منظور ہے۔ امیر نے کہا: تیسری گذارش یہ ہے کہ ان کے لئے درس کی کوئی مخصوص مجلس مقرر فرما دیں جس میں دیگر عام طلبہ کی شرکت نہ ہو۔ آپ نے فرمایا: یہ نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ تحصیل علم کے سلسلہ میں شریف و وضیع اور امراء و فقراء سب برابر ہیں۔ قال ابن جابر، "فکانوا یحضرون ویسمعون مع العامۃ"۔

وفات حسرت آیات امام ابوداؤد نے تہتر سال کی عمر پاکر بروز جمعہ ۱۶ شوال ۲۷۵ھ میں دنیاء فانی سے انتقال فرمایا اور بصرہ میں امام سفیان ثوری کے پہلو میں مدفون ہوئے۔

تصنیفات امام ابوداؤد نے بہت سا علمی ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے جس کی مجمل فہرست درج ذیل ہے۔

مراسیل۔ الرد علی القدریہ۔ الناسخ والمنسوخ۔ ماتفرد بہ اہل الامصار۔ فضائل الانصار۔ مسند مالک بن انس۔ المسائل۔ معرفۃ الاوقات۔ کتاب بدء الوحی۔ اور سنن یہ آپ کی تصانیف میں سب سے اہم ہے۔

سنن ابوداؤد پانچ لاکھ احادیث نبویہ کا وہ بہترین انتخاب اور گرانبہا مجموعہ ہے جو علم دین میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ علامہ خطابی اپنی مشہور کتاب معالم السنن میں فرماتے ہیں امام ابوداؤد کی کتاب السنن بلا شبہ ایسی عمدہ کتاب ہے کہ علم دین میں ایسی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔ یہ کتاب علماء کے تمام فرقوں اور فقہاء کے سب طبقوں میں باوجود اختلاف مذاہب کے حَکَم مانی جاتی ہے۔ حافظ ابوطاہر سلفی نے اس کی مدح میں ایک عمدہ نظم لکھی ہے جو درج ذیل ہے ؎

اولی کتاب لذی فقہ وذی نظر — ومن یکون من الاوزار فی وزر
ما قد تولی ابوداؤد محتسبا — تالیفہ فاتی فی الاضواء کالقمر
لا یستطیع علیہ الطعن مبتدع — ولو تقطع من ضغن ومن ضجر
فلیس یوجد فی الدنیا اصح ولا — اقوی من السنۃ الغراء والاثر
وکل ما فیہ من قول النبی ومن — قول الصحابۃ اہل العلم والبصر
یرویہ عن ثقۃ عن مثلہ ثقۃ — عن مثلہ ثقۃ کالانجم الزہر
وکان فی نفسہ فیما احق ولا — اشک فیہ اماما عالی الخطر
یدری الصحیح من الآثار یحفظہ — ومن روی ذاک من انثی ومن ذکر
محققا صادقا فیما یجیء بہ — قد شاع فی البدو عنہ والحضر
والصدق للمرء فی الدارین منقبۃ — ما فوقہا ابدا فخر لمفتخر

سنن ابوداؤد کی مقبولیت امام ابوداؤد کے شاگرد حافظ محمد بن مخلد دوری متوفی ۳۳۱ھ کا بیان ہے کہ جب آپ نے کتاب السنن تصنیف کی اور اس کو لوگوں کے سامنے پڑھا تو محدثین کے لئے آپ کی کتاب قرآن کی طرح قابل اتباع بن گئی۔ یحیی بن زکریا بن یحیی کہتے ہیں کہ اصل اسلام کتاب اللہ ہے اور فرمان اسلام سنن ابی داؤد۔

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حافظ سعید بن السکن صاحب الصحیح متوفی ۳۵۳ھ کی خدمت میں اصحاب حدیث کی ایک جماعت حاضر ہوئی اور کہا کہ ہمارے سامنے حدیث کی بہت سی کتابیں آگئی ہیں اگر آپ اس سلسلہ میں کچھ ایسی کتابوں کی طرف ہم لوگوں کی رہنمائی فرمائیں جن پر ہم اکتفاء کر سکیں

تو بہتر ہو۔ حافظ ابن السکن نے کچھ جواب نہیں دیا بلکہ اٹھ کر سیدھے گھر میں تشریف لے گئے اور کتابوں کے چار بستے لاکر اوپر تلے رکھدئے پھر فرمانے لگے یہ اسلام کی بنیادیں ہیں کتاب مسلم، کتاب بخاری، کتاب ابی داؤد، کتاب نسائی :۔

بشارت اور غیبی تائید حافظ ابو طاہر نے بسند خود حسن بن محمد بن ابراہیم ازدی سے روایت کیا ہے کہ حسن بن محمد نے مجھ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ فرماتے ہیں کہ جو شخص سنت سے تمسک کرنا چاہے اس کو سنن ابو داؤد پڑھنی چاہئیے۔

وجہ تالیف علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جو ضبط و حفظ میں تو پوری منہمک رہی لیکن اس نے نہ مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان خزانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا، اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کرنے پر ہی صرف کر ڈالی یہاں تک کہ ناقلین حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی ان کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا۔ اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی فقہی باریکیوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے متعقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابو حنیفہ پر اور احمد بن عبد اللہ عجلی نے امام شافعی پر سخت تنقید کی اور کہا کہ یہ لوگ قابل اعتماد تو ہیں لیکن انہیں حدیث سے واقفیت نہیں۔ پس امام ابو داؤد نے ضرورت محسوس کی کہ فن حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں ان احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ آپ نے اپنی اس کتاب میں فقہاء کے متدلات ہی کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب میں مالک، ثوری اور شافعی وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں۔ اسی کے پیش نظر امام غزالی نے تصریح کی ہے کہ علم حدیث میں صرف یہی ایک کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے :۔

زمانہ تالیف متعین طور پر تو یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ امام موصوف اپنی اس سنن کی تالیف سے کس سنہ میں فارغ ہوئے البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تکمیل آپ اپنے عہد شباب ہی میں کر چکے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جبکہ آپ کے شیخ امام احمد بن حنبل زندہ تھے۔ جب آپ نے یہ کتاب امام ممدوح کی خدمت میں پیش کی تو انھوں نے اس کو بہت پسند فرمایا اور اس کی تحسین کی۔ امام احمد کا سنہ وفات (۲۴۱) ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ (۳۸) سال کی عمر میں اس کی تالیف سے فارغ ہو چکے تھے :۔

تعداد روایات امام ابو داؤد نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو احادیث کو منتخب کر کے اس سنن میں درج کیا ہے۔ مزید برآں چھ سو مراسیل بھی ہیں تو کل تعداد (۵۴۰۰) ہوئی قال الامام ابو داؤد فی رسالتہ الی اہل مکۃ۔ ولعل فعالدہ

فی کتابی من الاحادیث قدر اربعۃ آلاف وثمانمائۃ حدیث ونحو ستمائۃ حدیث من المراسیل، بعض حضرات نے کل تعداد (۵۲۰۱) ذکر کی ہے والاقرب الی الصواب ہو الاول، عبدالغنی مقدسی کے نسخہ کے آخر میں ہے کہ امام ابوداؤد کی کتاب میں چھ ہزار احادیث ہیں جن میں سے چار ہزار اصل ہیں اور دو ہزار مکرر ہیں والبصری یزید علی البغدادی ستمائۃ حدیث ونیفا وستین حدیثا والف کلمۃ ونیفا جمہور کے یہاں مرسل حدیث قابل حجت ہے۔ امام ابوداؤد اور آپ کے استاد احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔ حدیث مرسل کی پوری بحث مقدمہ میں عنقریب آرہی ہے:

ابوداؤد کی ثلاثیات ثلاثیات وہ احادیث ہیں جن میں راوی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان صرف تین واسطے ہوں اور ثنائیات وہ ہیں جن میں صرف دو واسطے ہوں اور وحدانیات وہ ہیں جن میں صرف ایک واسطہ ہو ائمہ اربعہ میں سے یہ شرف صرف امام ابوحنیفہ کو حاصل ہے کہ آپ کے پاس وحدانیات ہیں۔ وحدانیات کے بعد درجہ ثنائیات کا ہے اور ثنائیات کے بعد اعلیٰ درجہ ثلاثیات کا ہے۔ بخاری شریف میں صرف (۲۲) ثلاثیات ہیں جو امام بخاری کا مایہ الافتخار ہیں اور ان میں سے (۲۰) حدیثیں حنفی شیوخ سے مروی ہیں۔ سنن ابن ماجہ میں پانچ ثلاثیات ہیں جو جبارہ بن مغلس سے بواسطہ کثیر بن سلیم حضرت انس سے مروی ہیں، اور یہ اگرچہ امام ابن ماجہ کے طبقہ کے لحاظ سے بہت عالی ہیں مگر سند کے لحاظ سے ان کا کوئی خاص وزن نہیں کیونکہ کثیر بن سلیم راوی پر محدثین عام طور سے جرح کرتے چلے آئے ہیں۔ جامع ترمذی میں صرف ایک روایت ثلاثی ہے جو کتاب الفتن میں "باب ما جاء فی النبی عن سب الریاح کے چند ابواب کے بعد ایک خالی ۳
الترجمہ باب کے ذیل میں بایں سند مروی ہے" حدثنا اسماعیل بن موسیٰ الفزاری ابن ابنۃ السدی الکوفی نا عمر بن شاکر عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاتی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر" ملا علی قاری نے اس کو ثنائی کہا ہے مگر یہ موصوف کی لغزش ہے کیونکہ اسمٰعیل بن موسیٰ، عمر بن شاکر اور انس بن مالک تین واسطوں کی تصریح موجود ہے۔ نواب صدیق حسن خاں نے الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ میں اور مولانا تقی الدین صاحب نے محدثین عظام میں ذکر کیا ہے کہ سنن ابوداؤد میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے اور وہ یہ ہے "حدثنا مسلم بن ابراہیم نا عبدالسلام بن ابی حازم ابوطالوت قال شہدت ابا برزۃ دخل علی عبیداللہ بن زیاد فحدثنی فلان سماہ مسلم وکان فی السماط قال فلما رآہ عبیداللہ قال ان محمدیکم ہذا الدحداح اھ۔ لیکن اس حدیث کا ثلاثی ہونا محل بحث ہے اس واسطے کہ عبدالسلام بن ابی حازم گو حضرت ابوبرزہ سے بلا واسطہ بھی روایت ... رکھتے ہیں لیکن یہ روایت بلا واسطہ نہیں بالواسطہ ہے کیونکہ انھوں نے خود تصریح کی ہے کہ حضرت ابوبرزہ، عبیداللہ بن زیاد کے پاس تشریف لائے لیکن میں آپ کے ساتھ عبیداللہ بن زیاد کے پاس نہیں گیا اور نہ میں نے یہ حدیث بلا واسطہ سنی بلکہ حدثنی فلان" مجھ سے یہ حدیث ایک فلاں شخص نے بیان کی جو اس جماعت میں موجود تھا جو عبیداللہ بن زیاد کے پاس تھی اب یہ فلاں شخص کون ہے؟ صاحب کتاب (امام ابوداؤد) فرماتے ہیں کہ میرے شیخ مسلم بن ابراہیم نے اس کا نام ذکر کیا تھا مگر مجھے ... رہا) حافظ ابن

مجمع تقریب میں لکھتے ہیں کہ عبدالسلام بن ابی حازم حدثنی فلان عن ابی برزة میں فلاں سے مراد ان کے چچا ہیں۔

امام احمد نے اپنے مسند میں حوض کوثر والی یہ حدیث عبدالسلام بن ابی حازم کے طریق سے روایت کی ہے اور فلاں کا نام عباس جریری بتایا ہے۔ روایت یوں ہے۔ حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا عبدالصمد ثنا عبدالسلام ابوطالوت ثنا العباس الجریری ان عبیداللہ بن زیاد قال لابی برزة ہل سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکرہ قط یعنی الحوض قال نعم لامرة ولا مرتین فمن کذب بہ فلا سقاہ اللہ منہ۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث ثلاثی نہیں بلکہ عبدالسلام کے بعد عباس جریری کا واسطہ ہے۔

تنبیہہ مولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری نے یہاں تین غلطیاں کی ہیں۔ اول یہ کہ موصوف نے اس حدیث کو ثلاثی مانا ہے حالانکہ یہ ثلاثی نہیں ہے دوم یہ کہ موصوف نے اس کو حدیث ابن الدحداح سے تعبیر کیا ہے۔ حالانکہ اس میں کہیں ابن الدحداح نہیں ہے اس میں تو صرف یہ ہے ان محمدیکم ہذا الدحداح.. کہ تمہارا محمدی یہ موٹا ٹھنگنا ہے۔ سوم یہ کہ انھوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث کتاب الجنائز میں ہے حالانکہ یہ کتاب السنة کے تحت باب فی الحوض کے ذیل میں ہے نہ کہ کتاب الجنائز میں فسبحان ربی لا یضل ولا ینسی:۔

سنن ابوداؤد کی طویل السند حدیث

محدثین کے یہاں اعلی اسناد کی بہت زیادہ اہمیت ہے کیونکہ علو اسناد اقرب الی الصحة اور قلیل الخطاء ہوتی
٢٤ ہے بایں معنی کہ اسناد کے ہر راوی میں احتمال خطاء ہوتا ہے پس جس قدر رواة زائد ہوں گے اسی قدر خطاء کے احتمالات زائد ہوں گے اور جس قدر رواة کم ہونگے اسی قدر احتمالات خطاء بھی کم ہونگے اسی لئے محدثین کے یہاں ثنائی اور ثلاثی روایت کو اعلی اور ارفع سمجھا جاتا ہے اور جتنے وسائط زائد ہوں اتنا ہی اس کا درجہ علو اسناد کے اعتبار سے گرجاتا ہے۔

سنن نسائی میں "الفضل فی قرأة قل ہو اللہ احد" کے ذیل میں ایک عشاری (دس واسطوں والی) حدیث ہے اور وہ یہ ہے: "اخبرنا محمد بن بشار حدثنا عبدالرحمٰن حدثنا زائدة عن منصور عن ہلال بن یساف عن ربیع بن خثیم عن عمرو بن میمون عن ابن ابی لیلی عن امرأة عن ابی ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قل ہو اللہ احد ثلث القرآن" امام نسائی فرماتے ہیں۔ ما اعرف اسناداً اطول من ہذا۔

سنن ابوداؤد میں میری نظر سے ایک ثمانی حدیث گذری ہے جو تفریع استفتاح الصلوة کے تحت ایک خالی الترجمہ باب کے ذیل میں بایں سند مروی ہے: "حدثنا الحسن بن علی سلیمان بن داؤد الہاشمی نا عبدالرحمٰن بن ابی الزناد عن موسیٰ بن عقبة عن عبداللہ بن الفضل بن ربیعة بن الحارث بن عبدالمطلب عن عبدالرحمٰن الاعرج عن عبیداللہ بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوة المکتوبة الخ"

سنن میں امام ابوداؤد کا طرز تخریج احادیث

(۱) علامہ خطابی اپنی مشہور کتاب معالم السنن میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد کی عادت یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں احادیث متعارض ہوں تو آپ ایک باب میں احادیث

کی تخریج کے بعد دوسرے باب میں اس کے معارض احادیث کو لاتے ہیں لیکن "باب الامام یصلی من قعود" کے ذیل میں حضرت انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ سے جو احادیث روایت کی ہیں وہ سب اوائل کی ہیں اور جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہیں۔ آپ کے مرض الموت سے متعلق حضرت عائشہ کی حدیث جس میں یہ ہے کہ "آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی" یہ حدیث ابوداؤد کے کسی نسخہ میں نہیں ملتی فلت ادری کیف اغفل ذکر ہذہ القصۃ وہی من امہات السنن (۲) امام ابوداؤد کبھی تو ایک سلسلہ سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں اور کبھی ایک ہی متن میں مختلف متون کو اکھٹا کرنے کے بعد ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں مثلاً "باب کیف یستاک" کے ذیل میں شیخ مسدد اور سلیمان بن داؤد عتکی دونوں حماد بن زید سے راوی ہیں لیکن ان کے الفاظ میں اختلاف ہے اس لئے آپ نے "قال مسدد" اور "قال سلیمان" کہہ کر ہر ایک کی حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تاکہ الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے (۳) بقول حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی زیادتی یا کمی یا تغیر ہو یا راوی کا کوئی وصف بیان کرنا ہو تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر کے بطور جملہ معترضہ اثناء سند یا اثناء متن یا آخر سند میں بیان کرتے ہیں جیسے باب کراہۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ کے تحت آخر حدیث میں ابو زید کے متعلق فرماتے ہیں۔ "وابو زید ہو مولیٰ بنی ثعلبۃ"

(۴) جب ایک راوی پر دو سندیں جمع ہوں اور ایک نے حدثنا کے ساتھ اور دوسرے نے عنعنہ سے روایت کیا ہو تو پہلے حدثنا والی روایت کو ذکر کرتے ہیں اس کے بعد عنعنہ کو جیسے "باب مقدار الرکوع والسجود" کے ذیل میں حضرت انس کی روایت کو صاحب کتاب نے احمد بن صالح اور محمد بن رافع نیشاپوری سے روایت کیا ہے اور شیخ محمد بن رافع کی روایت میں حضرت سعید بن جبیر اور حضرت انس سے سماع کی تصریح ہے اس لئے موصوف نے اس کو مقدم ذکر کر کے آخر میں کہا ہے "وہذا لفظ ابن رافع قال احمد عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک"

(۵) جب آپ کسی باب میں دو یا تین حدیثیں لاتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص چیز کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں واضح نہیں ہوتی یا کسی روایت میں مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے متعدد اخبار لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔ امام ابوداؤد نے اہل مکہ کے نام جو خط لکھا تھا اس میں اس کی تصریح موجود ہے حیث قال "واذا اعدت الحدیث فی الباب من وجہین وثلاثۃ فانما ہو من زیادۃ کلام فیہ ربما فیہ کلمۃ زائدۃ علی الاحادیث"

(۶) کبھی آپ ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسے باب کراہۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ، میں استدبار عند الحاجہ کی روایت بھی لائے ہیں (۷) کبھی طویل حدیث کو ایک باب کے تحت مختصر طور پر بیان کرتے ہیں کیونکہ ترجمۃ الباب حدیث کے ایک ٹکڑے سے مناسبت رکھتا ہے جیسے "باب النہی عن التلقین" کے بعد باب الرخصۃ فی ذلک" کے ذیل میں حضرت سہل بن حنظلیہ کی حدیث کو مختصراً ذکر کیا ہے اور کتاب الجہاد میں باب فضل الحرس فی سبیل اللہ کے تحت بالتفصیل مطولاً روایت کیا ہے۔

(۸) کبھی ترجمہ باب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیز بھی شامل ہیں جیسے "باب المواضع التی نہی عن البول فیہا" کے تحت حدیث میں کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے صرف براز کا ذکر ہے لیکن چونکہ دونوں لازم وملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اشارہ کردیا کہ علت ممانعت دونوں میں ایک ہے اور حکم براز میں بول بھی شامل ہے (۹) کبھی موصوف طویل حدیث کو صرف اس لئے مختصر طور پر بیان کرتے ہیں کہ اگر پوری حدیث ذکر کی جائے تو بعض سننے والے اس کی فقاہت کو سمجھ نہ سکیں گے موصوف نے اپنے رسالہ میں اس کی بھی تصریح کی ہے فرماتے ہیں: "وربما اختصرت الحدیث الطویل لانی لوکتبتہ بطولہ لم یعلم بعض من سمعہ ولایفہم موضع الفقہ منہ فاختصرتہ لذلک"۔

روایت حدیث میں غایت احتیاط

امام ابوداؤد روایت حدیث میں بہت محتاط ہیں جسکی شہادت موصوف کی سنن میں جابجا موجود ہے۔ مثال کے طور پر باب "الامام یصلی من قعود" کے ذیل میں سلیمان بن حرب والی روایت سے اس کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے جس کے متعلق موصوف نے تصریح کی ہے کہ میں نے یہ پوری حدیث شیخ سلیمان بن حرب کی زبانی سنی ہے بجز جملہ "اللہم ربنا لک الحمد" کے کہ اس کی خبر مجھے شیخ کے بعض اصحاب نے دی ہے یا یہ کہ شیخ نے یہ حدیث بیان کی تو میں موصوف سے اس لفظ کو نہیں سمجھ سکا بلکہ سماع حدیث میں جو رفقاء میرے ساتھ تھے انھوں نے مجھے سمجھایا۔ وہذا یدل علی کمال الاحتیاط والاتقان علی اداء لفظ الحدیث۔

صحت کے لحاظ سے صحاح ستہ میں سنن ابوداؤد کا مقام

۲۶ یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ صحت کے لحاظ سے صحیحین (بخاری ومسلم) کو سنن اربعہ پر فضیلت حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں کتب حدیث کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے لیکن صاحب مفتاح السعادہ نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے اس کے بعد صحیح مسلم کا پھر سنن ابوداؤد کا۔ اور یہی ترتیب مناسب ہے۔ کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقے قائم کئے ہیں جس کے متعلق امام حاکم اور حافظ بیہقی نے لکھا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ انھوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔ علامہ نووی نے ان کے قول کی تحسین کی ہے۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا ہے کہ بعض جگہ انھوں نے طبقہ ثالثہ کی روایات کو بھی ضمناً واستشہاداً بیان کیا ہے۔

بہر کیف مسلم شریف میں طبقہ اولی وطبقہ ثانیہ کی روایات موجود ہیں اس پر ابن سید الناس نے لکھا ہے کہ امام ابوداؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات سے گریز کیا ہے اور جہاں کہیں ضعف شدید ہی اس کی وجہ بیان کردی ہے۔ نیز قسم اول وثانی کی روایات بکثرت اپنی کتاب میں لائے ہیں معلوم ہوا کہ دونوں کے غرائف ملتے ہیں یعنی مسلم شریف میں صحیح اور حسن دونوں طرح کی روایات ہیں۔ لیکن امام زین العراقی نے

اس کو تسلیم نہیں کیا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے اس لئے کہ حدیث حسن کا درجہ صحیح سے کمتر ہے اور امام ابو داؤد کا مشہور قول ہے کہ "ماسکت عنہ فہو صالح" "جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔ امام ابو داؤد سے یہ کہیں منقول نہیں کہ جس کو میں صالح کہوں وہ صحیح ہی ہے۔

علاوہ ازیں امام زہری کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں۔ امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالۃً ذکر کیا ہے اور طبقہ ثالثہ کی روایات کو ضمناً اور امام ابو داؤد طبقہ ثالثہ کی روایات کو بھی اصالۃً لائے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائے گا۔

ماسکت عنہ ابو داؤد کی حیثیت

حافظ ابن مندہ (ابو عبد اللہ محمد بن اسحاق) نے محمد بن سعد باوردی سے نقل کیا ہے کہ امام نسائی اور امام ابو داؤد کی شرط ایسے لوگوں کی روایات کی تخریج ہے جن کے ترک پر اجماع نہ ہو بشرطیکہ وہ حدیث باتصال سند بلا انقطاع وارسال ثابت ہو۔ خود امام ابو داؤد اہل مکہ کے نام اپنے خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی سنن میں کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں لی۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ موصوف نے عمرو بن واقد دمشقی، محمد بن عبد الرحمن بیلمانی، ابو جناب کلبی، سلیمان بن ارقم اور اسحاق ابن عبد اللہ بن ابی فروہ جیسے رواۃ سے روایات کی تخریج کی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابو داؤد کا قول مذکور اپنے عموم پر نہیں بلکہ اس سے اجماع خاص مراد ہے۔ چنانچہ حافظ ابن رجب نے شرح علل ترمذی میں تصریح کی ہے کہ مرادہ انہ لم یخرج لمتروک الحدیث عندہ علی ما ظہر لہ او لمتروک متفق علی ترکہ۔ ے

پھر امام ابو داؤد نے اس خط میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "اگر میری کتاب میں کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہے تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ "اس کتاب میں حسن اور صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں۔ رہی سقیم روایات سو اس کے متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے برا طبقہ موضوع احادیث کا ہے پھر مقلوب کا اور اس سے کمتر درجہ مجہول کا ہے لیکن ابو داؤد کی کتاب ان سب سے خالی بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے"۔

لیکن موصوف نے ابن لہیعہ، صالح مولی التوأمہ، عبد اللہ بن محمد بن عقیل، موسیٰ بن وردان، سلمہ بن الفضل اور دلہم بن صالح وغیرہ ضعیف رواۃ سے بھی روایات کی تخریج کی ہے اور سکوت بھی اختیار کیا ہے تو اب اصولی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن احادیث پر امام موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی؟ جبکہ امام ابو داؤد نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے "مالم اذکر فیہ شیئا فہو صالح وبعضہا اصح من بعض" کہ جس کے متعلق میں سکوت اختیار کروں وہ صالح (قابل اعتبار یا قابل حجت) ہے اور انمیں سے بعض بعض کے مقابلہ میں اصح ہیں۔ سو علامہ نووی کا تو فیصلہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد محدثین نے بھی سکوت کیا ہو۔ قاضی شوکانی نے ابن الصلاح وغیرہ حفاظ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ البتہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل کو ترک کر دینگے اور شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں بغیر فیصلہ کے پائیں اور ہمیں اس کی صحت

بھی معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام ابوداؤد کے نزدیک حسن ہے کیونکہ جس حدیث کی بابت موصوف نے سکوت اختیار کیا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح ہر دو کا احتمال رکھتی ہے۔

ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ امام ابوداؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں۔ حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی شرح میں لکھا ہے کہ موصوف نے اس سلسلہ میں اپنے شیخ امام احمد بن حنبل کی پیروی کی ہے کہ ان کے نزدیک قیاس سے زیادہ عزیز حدیث ہے۔ خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن الجوزی نے الموضوعات میں ذکر کیا ہے کہ امام احمد ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم کرتے تھے۔ بلکہ علامہ طوفی نے شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے پوری تفتیش کے بعد مسند احمد کو امام ابوداؤد کی شرط کے موافق پایا ہے۔

علامہ ابن القیم فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک قیاس کے [illegible] میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل اور منکر نہ ہو اور [illegible] سے روایت جائز ہی نہیں اور فی الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی بھی کرتے ہیں۔ اسی لئے بعض لوگوں کی رائے ہے کہ امام ابوداؤد کے قول "ماسکت عنہ فہو صالح" کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث قابل اعتبار ہے اور اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ پس اس صورت میں حدیث ضعیف بھی شامل ہو جائے گی۔ مگر حافظ ابن کثیر نے امام ابوداؤد کا صریح قول نقل کیا ہے "ما سکت عنہ فہو حسن" پس اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا۔

۲۸ قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حافظ منذری نے ان احادیث کے نقد میں پوری توجہ صرف کی ہے جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہیں اور بہت سی مسکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کیا ہے۔ پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور باقی پر عمل کیا جائے گا اور جن پر یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں وہ بلاشبہ قابل استدلال ہوں گی۔ اسی طرح بعض احادیث پر علامہ ابن قیم نے بھی نقد کیا ہے۔ اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہوں گی جن پر منذری اور ابن القیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔

بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں جن پر ان سب حضرات نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ ضعاف ہیں مثلاً حدیث "رأیت ابن عمر اناخ راحلتہ" الخ کے بارے میں امام ابوداؤد، منذری، ابن القیم نے اور تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر نے سکوت اختیار کیا ہے۔ صرف فتح الباری میں ابن حجر نے اتنا کہا ہے کہ امام ابوداؤد اور حاکم نے اس کی تخریج سند حسن کے ساتھ کی ہے۔ حالانکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے چنانچہ یحییٰ بن سعید اور ابوحاتم نے اس کو ضعیف کہا ہے اور ابن ابی الدنیا اور امام نسائی کے نزدیک یہ قوی نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں۔ معلوم ہوا کہ ان سب حضرات کے سکوت کے بعد بھی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اس کے بغیر فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

سنن ابوداؤد پر ابن جوزی کی تنقید

علامہ ابن جوزی نے جامع ترمذی کی تیس، سنن نسائی کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے

لیکن اول تو ابن جوزی نقد روایات میں متشدد مانے گئے ہیں۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ انھوں نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثوں کو موضوع کہہ دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ وہ صرف ضعیف ہیں۔ حافظ ذہبی نے بھی اپنا یہی نظریہ ظاہر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ نقد روایات میں ابن جوزی کے تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان کتابوں سے استفاع کو مشکل بنا دیا ہے پس ان دونوں سے نقل کے وقت ناقل کے لئے احتیاط ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علامہ سیوطی نے چار روایات کا جواب القول الحسن فی الذب عن السنن میں اور باقی کا جواب التعقبات علی الموضوعات میں دیدیا ہے اس لئے ابن جوزی کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ صحیح نہیں:۔

ناقلین و رُواۃ اور سنن ابوداؤد کے نسخے

سنن ابوداؤد کے قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں تقدیم و تاخیر اور کمی بیشی کے لحاظ سے بہت زیادہ اختلاف ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوداؤد سے اس کتاب کو متعدد حضرات نے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن جعفر بن الزبیر نے اپنی یادداشت میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد سے ان کی کتاب السنن ہم تک چار حضرات کی متصل اسناد سے پہنچی ہے اور انہی کے نسخے زیادہ مشہور ہیں۔

(۱) حافظ ابوبکر محمد بن بکر بن محمد بن عبد الرزاق التمار البصری متوفی ۳۴۵ھ جو ابن داسہ سے مشہور ہیں ان کی روایت اور روایتوں کی نسبت بہت مکمل اور جامع ہے اور بلاد مغرب میں زیادہ رائج ہے۔ حافظ ابوبکر جصاص حنفی صاحب احکام القرآن سنن ابی داؤد کو ان ہی سے روایت کرتے ہیں۔ انکی روایت میں کتاب الادب سے از "باب ما یقول اذا اصبح" تا "باب الرجل ینتمی الی غیر موالیہ" ساقط ہے ان سے شیخ ابوسلیمان خطابی نے بصرہ میں ۳۴۰ھ میں سنن ابوداؤد سنی ہے۔ ان کے علاوہ ابومحمد عبد اللہ بن عبد المؤمن قرطبی (من قدماء شیوخ ابن عبدالبر) ابوعلی حسن بن محمد روذباری، ابوعمر احمد بن سعید بن حزم، ابوحفص عمر بن عبد الملک خولانی اور ابوعلی حسن بن داؤد سمرقندی وغیرہ نے علم حاصل کیا ہے۔ وروی عنہ بالاجازۃ ابونعیم الاصبہانی۔

(۲) ابوعلی محمد بن احمد بن عمرو لؤلؤی بصری متوفی ۳۲۱ھ ان کا نسخہ ہند و عرب اور بلاد مشرق میں زیادہ مشہور ہے اور مصر و ہندوستان میں جو نسخے مطبوعہ ہیں وہ انھیں کی روایت سے ہیں۔ ان کے نسخے کو اس حیثیت سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ انھوں نے کتاب السنن کا سماع محرم ۲۷۵ھ میں کیا ہے جبکہ امام ابوداؤد نے اس کا آخری املا کرایا تھا کیونکہ اسی سال بروز جمعہ ۱۶ شوال کو امام ممدوح نے سفر آخرت اختیار کیا ہے۔ ابن داسہ اور لؤلؤی کے نسخوں میں ترتیب کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر بھی ہے اور تعداد احادیث کے لحاظ سے کمی بیشی بھی ہے۔ نیز امام ابوداؤد نے احادیث پر جو کلام کیا ہے وہ بھی بعض نسخوں میں کم ہے اور بعض میں زائد۔ پھر بھی یہ نسخے قریب قریب ہیں کچھ زیادہ تفاوت نہیں ہے۔ ان سے ابوعمر

ع۵ قال صاحب الحطۃ بفتح السین وتخفیفہا، نص علیہ القاضی ابومحمد بن حوطۃ اللہ والفقیہ فی اہل القاضی ابی الفضل عیاض بن موسیٰ الیحصبی المالکی من کتاب الغنیۃ مشددا وکذا وجدتہ فی بعضہا ما قیدتہ عن شیخنا ابی الحسن النافقی شکلا من غیر تنصیص ۱۲

قاسم بن جعفر بن عبدالواحد ہاشمی اور عبداللہ الحسین بن بکر بن محمد الوراق معروف بہراس وغیرہ نے علم حاصل کیا ہے (۳) حافظ ابوعیسیٰ اسحاق بن موسیٰ بن سعید الرملی[1] متوفی ۳۲۰ھ یہ امام ابوداؤد کے وراق اور کاتب تھے ان کا نسخہ ابن داسہ کے نسخے کے قریب قریب ہے لیکن کچھ زیادہ رائج نہیں ہے۔ ان سے حافظ ابوعمر احمد بن دحیم بن خلیل نے ۳۱۰ھ میں سماع کیا ہے (۴) حافظ ابوسعید احمد بن محمد بن زیاد بن بشر معروف بابن الاعرابی متوفی ۳۴۰ھ۔ ان کا نسخہ نہایت صغیر اور ابن داسہ و لؤلؤی کے نسخوں سے بہت کم ہے۔ چنانچہ اس میں کتاب الفتن، کتاب الملاحم، کتاب الحروف، کتاب الخاتم اور قریب نصف کتاب اللباس اور بہت سی احادیث متعلقہ وضوء و صلوٰۃ اور نکاح نادارد ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر نے "المعجم المفہرس" میں اور "ابن طولون" نے الفہرس الاوسط میں ذکر کیا ہے۔ ان سے ابواسحاق ابراہیم بن علی بن محمد بن غالب التمار، ابوعمر احمد بن سعید بن حزم اور ابوحفص عمر بن عبدالملک خولانی وغیرہ راوی ہیں اور ان سے علامہ خطابی نے مکہ میں سنن ابی داؤد سنی ہے۔ ان چار کے علاوہ کچھ اور حضرات کے نسخے بھی مروی ہیں جیسے۔

(۵) ابوالحسن علی بن الحسن بن العبد انصاری۔ ان کے نسخہ میں بعض ایسے امور زائد ہیں جو نقد احادیث کے سلسلہ میں بہت زیادہ نافع ہیں۔ عبدالغنی مقدسی کے نسخہ کے آخر میں ہے کہ انھوں نے امام ابوداؤد سے ان کی سنن چھ بار سنی ہے۔ ۳

(۶) ابوالطیب احمد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن اشنانی (۷) ابوعمرو احمد بن علی بن الحسن البصری (۸) ابواسامہ محمد بن عبدالملک بن یزید الرواس (۹) ابوسالم محمد بن سعید الجلودی:۔

سنن ابی داؤد کے حواشی و شروح

علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے صحیحین پر تو بہت کچھ لکھا ہے اور مطول و مختصر اور متوسط ہر قسم کی شروح لکھی ہیں لیکن سنن ابوداؤد کے ساتھ صحیحین جیسا اعتنا نہیں کیا۔ تاہم علماء نے اسکی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) معالم السنن۔ از ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب الخطابی البستی متوفی ۳۸۸ھ، سب سے عمدہ، نہایت معتبر، بہت نافع، بڑی مفید اور قدیم شرح ہے۔

(۲) مرقاۃ الصعود۔ از علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نہایت لطیف شرح ہے جس کی تلخیص

(۳) درجات مرقاۃ الصعود۔ کے نام سے علامہ دمنتی نے کی ہے۔

(۴) المجتبیٰ۔ از حافظ زکی الدین ابومحمد عبدالعظیم بن عبدالقوی بن عبداللہ المنذری البصری متوفی ۶۵۶ھ

(۵) تہذیب السنن۔ از حافظ شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن القیم المعروف بابن القیم الجوزیہ الحنبلی متوفی ۷۵۱ھ مختصر مگر تحقیقات لائقہ سے بھرا ہوا حاشیہ ہے۔

۱؎ بفتح الراء وسکون المیم وکسر اللام منسوب الی الرملۃ مدینۃ بفلسطین ومحلۃ بسرخس ۱۲ مقدمہ غایۃ المقصود

(٦) العجالۃ۔ از حافظ شہاب الدین ابو محمود احمد بن محمد بن ابراہیم المقدسی متوفی ٧٦٩ھ علامہ خطابی کی شرح معالم السنن کی تلخیص ہے

(٧) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ سراج الدین عمر بن علی بن الملقن الشافعی متوفی ٨٠٤ھ

(٨) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ ابوزرعہ ولی الدین احمد بن عبدالرحیم عراقی متوفی ٨٢٦ھ

(٩) شرح سنن ابی داؤد۔ از حافظ علاء الدین بن قلیج مغلطائی متوفی ٧٦٢ھ مگر یہ دونوں شرحیں کامل نہیں ہوئیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے شرح عراقی کے متعلق لکھا ہے کہ اس کی شروع کتاب سے سجدہ سہو تک سات جلدیں ہیں اور ایک جلد میں صیام، حج اور جہاد ہے اگر یہ پوری ہو جاتی تو چالیس جلدوں سے زائد میں آتی۔

(١٠) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ شہاب الدین احمد بن حسین الرملی المقدسی الشافعی متوفی ٨٤٤ھ۔

(١١) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ قطب الدین ابوبکر بن احمد بن دعین الیمنی الشافعی متوفی ٦٥٢ھ یہ چار ضخیم جلدوں میں ہے (١٢) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ شہاب بن رسلان صاحب غایۃ المقصود نے لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حسین بن محسن انصاری یمنی نے بلاد عرب میں ان کی شرح آٹھ ضخیم جلدوں میں دیکھی ہے۔

(١٣) شرح سنن ابی داؤد۔ از علامہ بدرالدین محمود بن احمد العینی الحنفی متوفی ٨٥٥ھ (١٤) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ محی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف نووی متوفی ٦٧٦ھ (١٥) غایۃ المقصود۔ از شیخ شمس الحق ابوالطیب عظیم آبادی۔ غالباً اس کا صرف جزو اول ہی طبع ہو سکا ہے (١٦) عون المعبود۔ از شیخ محمد اشرف یہ غایۃ المقصود کی تلخیص ہے اور چار جلدوں میں ہے لیکن آخر کتاب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود شیخ شمس الحق ہی نے اپنی شرح کی تلخیص کی ہے (١٧) فتح الودود۔ از علامہ ابوالحسن بن عبدالہادی سندھی متوفی ١١٣٩ھ جو شرح لطیف بالقول (١٨) التعلیق المحمود۔ مولانا فخرالحسن صاحب گنگوہی کا نہایت عمدہ اور مشہور حاشیہ ہے (١٩) بذل المجہود۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی شرح ہے جو اہل علم میں مشہور و معروف ہے (٢٠) المنہل المورود۔ یہ جدید شرح حجاز سے آئی ہے جو مختصر اور مفید ہے، (٢١) انوار محمود۔ حضرت شاہ صاحب کے افادات کا مجموعہ ہے (٢٢) الہدی المحمود ترجمہ سنن ابی داؤد۔ از مولوی وحیدالزماں بن مسیح الزماں لکھنوی:-

اقسام حدیث اور انکی تعریفات

چونکہ امام ابوداؤد بہت سی احادیث کے بعد صحت و سقم سے بحث کرتے ہیں اس لئے مختصراً اقسام حدیث اور ان کی تعریفات لکھی جاتی ہیں تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں دقت نہ ہو۔ خبر باین حیثیت کہ وہ ہم تک پہنچی ہے چار قسم پر ہے۔ متواتر، مشہور، عزیز، غریب۔

خبر متواتر:- وہ ہے جس کے راوی اس کثرت سے ہوں کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق محال ہو۔

خبر مشہور:- وہ ہے کہ ہر طبقے میں اس کے راوی کم از کم تین اور زیادہ سے زیادہ اتنے ہوں کہ حد تواتر تک نہ پہنچیں۔ بعض فقہاء کے یہاں اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں اور بعض حضرات نے ان میں یہ فرق کیا ہے کہ مستفیض میں رُواۃ کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہوتا ہے مشہور میں یہ ضروری نہیں۔

خبر عزیز:- وہ ہے جس کے ہر طبقے میں کم از کم دو راوی ہوں۔ اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہو جائیں،

تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس فن میں کثرت ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔

خبر غریب:- وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی ہو۔ خبر غریب کا دوسرا نام فرد ہے اس کی دو قسمیں ہیں فرد مطلق، فرد نسبی۔

فرد مطلق:- وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنیوالا متفرد ہو۔ عام ازیں کہ دوسرے راوی متفرد ہوں یا نہ ہوں۔

فرد نسبی:- وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کنندہ کے بعد والا کوئی راوی متفرد ہو۔ پھر خبر متواتر کے سوا خبر مشہور، عزیز اور غریب تینوں کو اخبار آحاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہتے ہیں۔

خبر واحد:- وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔ پھر اخبار آحاد مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی۔ خبر واحد مقبول کی چار قسمیں ہیں صحیح لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لذاتہ، حسن لغیرہ۔

صحیح لذاتہ:- وہ ہے جس کے کل راوی عادل (پکے)، اور کامل الضبط (یاد کے پکے) ہوں۔ اس کی سند متصل ہو۔ شذوذ (یعنی مخالفت ثقات) اور علت (یعنی پوشیدہ اسباب طعن) سے محفوظ ہو۔

حسن لذاتہ:- وہ ہے جس کے راوی میں صحیح لذاتہ کی شرائط موجود ہوں صرف صفت ضبط ناقص ہو۔ یہ رتبہ میں گو صحیح لذاتہ سے کمتر ہے تاہم قابل احتجاج ہے۔

صحیح لغیرہ:- حسن لذاتہ کو کہتے ہیں بشرطیکہ اس کی اسناد متعدد ہوں۔ کیونکہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں نقصان ضبط کی وجہ سے جو قصور ہوتا ہے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔ ۳۲

حسن لغیرہ:- وہ حدیث متوقف فیہ ہے جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو، جیسے حدیث شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا مرسل کی کوئی معتبر متابعت مل جائے تو وہ مقبول ہوتی ہے۔

شاذ:- وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کی مخالفت کرے جو ضبط یا تعداد یا وجوہ ترجیح میں سے کسی اور وجہ سے اس سے راجح ہو۔

محفوظ:- حدیث شاذ کے مقابل کو کہتے ہیں۔

منکر:- وہ ہے جس میں ضعیف راوی قوی راوی کی مخالفت کرے۔

معروف:- حدیث منکر کے مقابل کو کہتے ہیں۔

پھر خبر مردود کو دو وجہ سے رد کیا جاتا ہے۔ اول یہ کہ اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں دوم یہ کہ اس کے کسی راوی میں بلحاظ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو۔ سقوط راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی چار قسمیں ہیں معلق، مرسل، معضل، منقطع۔

معلق:- وہ ہے جس کے اوائل سند سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔

مرسل:- وہ جس کے اوائل سند میں تابعی کے بعد راوی ساقط ہو۔

معضل:- وہ جس کی اسناد سے دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے ساقط ہوں۔

منقطع:- وہ ہے جس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں۔

مدلّس :- وہ ہے جس کی اسناد میں راوی کا سقوط اتنا پوشیدہ ہو کہ جو لوگ اسانید وعلل سے واقف ہیں وہی سمجھ سکیں طعن راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی چند قسمیں ہیں۔

موضوع :- وہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان نہ کی ہو بلکہ راوی نے اس کو عمداً جھوٹ روایت کیا ہو۔

متروک :- وہ ہے جس کے راوی پر عمداً جھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو۔

معلّل :- وہ ہے جس کے راوی میں وہم پایا جاتا ہو جیسے مرسل یا منقطع کو موصول یا موصول کو مرسل یا مرفوع کو موقوف کر دینا وغیرہ۔

مُدرج :- وہ ہے جس میں راوی نے ثقات کے خلاف کچھ تغیر کر دیا ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں مدرج الاسناد اور مدرج المتن۔

مقلوب :- وہ ہے جس کی اسناد یا متن میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو جیسے مُرہ بن کعب کو کعب بن مرہ کہنا۔

مضطرب :- وہ ہے جس میں مخالفت بایں طور ہو کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کر دی جائے جس سے ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دینا غیر ممکن ہو جائے۔

مصحف :- وہ ہے جس میں راوی نے حروف کے نقطوں میں تغیر کر دیا ہو جیسے شریح کو سریج کر دینا۔

محرف :- وہ ہے جس میں راوی نے حروف کی شکل میں تغیر کر دیا ہو جیسے حفص کو جعفر کر دینا ہو۔

اسناد کے لحاظ سے خبر کی تین قسمیں ہیں۔ مرفوع، موقوف، مقطوع۔

مرفوع :- وہ ہے جس کی اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور وہ خاص آپ کا قول یا فعل یا تقریر ہو۔

۳۴

موقوف :- وہ ہے جس کی اسناد صحابی پر منتہی ہو اور وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہو

مقطوع :- وہ ہے جس کی اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے اور نیچے کے راوی پر منتہی ہو۔

الفاظ ادائے حدیث

ادائے حدیث کے آٹھ مراتب قرار دئے گئے ہیں (۱) سمعت، حدثنی، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہیں جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو، اس کے لئے لفظ تحدیث کی تخصیص بھی ایک اصطلاح ہے مگر یہ صرف مشارقہ اور ان کے متبعین میں پائی جاتی ہے۔ مغاربہ کے یہاں یہ معروف نہیں۔ اگر راوی حدثنا فلان یا سمعنا فلاناً یقول۔ بصیغہ متکلم مع الغیر کہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے غیر کے ساتھ مل کے حدیث سنی ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس قسم میں سامع کے لئے حدثنا، اخبرنا، انبانا، سمعت فلاناً، قال لنا، ذکر لنا فلان کہنا جائز ہے۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ بات تو یہ معقول ہے مگر سماع کے لئے لفظ انبانا استعمال کرنا مناسب نہیں کیونکہ اس کا استعمال اجازت میں مشہور ہے۔ ان الفاظ کے استعمال کے جواز کی بڑی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ یومئذ تحدث اخبارہا۔ ولا ینبئک مثل خبیر۔

پھر ان تمام الفاظ میں سب سے اونچا مرتبہ لفظ سمعت کا ہے اس کے بعد حدثنا اور حدثنی کا کیونکہ

اس میں واسطہ کا احتمال نہیں ہوتا بخلاف حدثنی وغیرہ کے۔ نیز بعض علماء نے لفظ حدثنا اجازت میں، اور فطر بن خلیفہ جیسے رواۃ نے تدلیس میں استعمال کیا ہے بخلاف لفظ سمعت کے کہ اجازت، مکاتبت اور تدلیس میں اس کے استعمال کی گنجائش نہیں۔

(۲) اخبرنی، قرأت علیہ۔ یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو (۳) اخبرنا، قرأنا علیہ، قرئ علیہ وانا اسمع جبکہ شیخ کے سامنے اکیلے پڑھا ہو جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا ایک طریق یہ بھی ہے کہ شیخ کے سامنے قرأۃ کی جائے۔ اکثر محدثین نے اس کو عرض سے تعبیر کیا ہے جس کے جواز پر شیخ حمیدی اور امام بخاری نے حضرت ضمام بن ثعلبہ کی حدیث لما اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ انی سائلک فشدد علیک ثم قال اسئلک بربک ورب من قبلک آللہ ارسلک الخ سے استدلال کیا ہے۔ پھر قراءت وسماع دونوں مساوی ہیں یا ان میں سے کوئی ایک راجح ہے؟ اس میں اختلاف ہے امام مالک اور آپ کے اصحاب و اشیاخ، علماء حجاز و کوفہ، امام شافعی اور امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا مسلک یہ ہے کہ صحت و قوت میں قرأت وسماع دونوں مساوی ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور حضرت سفیان سے بھی یہی مروی ہے چنانچہ نوازل میں نصیر نے بواسطہ خلف، ابوسعید صنعانی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں سمعت ابا حنیفۃ وسفیان یقولان القرأۃ علی العالم والسماع منہ سواء، امام ابوحنیفہ اور امام مالک سے دوسری روایت اور ابن ابی ذئب وغیرہ سے مروی ہے کہ قراءت علی الشیخ راجح ہے۔ تحریر اور شرح تحریر وغیرہ کتب احناف میں یہی مذکور ہے لیکن جمہور مشارقہ سے سماع ۳۴
کی ترجیح منقول ہے۔

(۴) انبأنی، یہ لغت و اصطلاح متقدمین میں بمنزلہ اخبرنی سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کی اصطلاح میں عن کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

(۵) ناولنی، یہ مناولہ سے ہے۔ حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ لغۃً بمعنی عطیہ ہے ومنہ فی حدیث الخضر فحملوہا بغیر نول: ای عطاء۔ اصطلاح محدثین میں مناولہ اس کو کہتے ہیں کہ شیخ اپنی مرویات کا اصل نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دیدے اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ نسخہ دیتے وقت صراحۃً یہ کہدے کہ تم اس کو میری طرف سے روایت کرو دوسرے یہ کہ اس کی صراحت نہ کرے۔ مناولہ کی پہلی صورت انواع اجازت میں سب سے اعلیٰ ہے لیکن سماع اور قرأت سے اس کا درجہ کمتر ہے۔ سفیان ثوری، امام اوزاعی، عبداللہ بن المبارک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق وغیرہ کا یہی قول ہے اور جس مناولہ کے ساتھ اجازت روایت نہ ہو تو جمہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

پھر جمہور اہل ورع کے نزدیک اجازت اور مناولہ کی صورت میں لفظ حدثنا اور اخبرنا استعمال ممنوع ہے۔ ایسا لفظ ذکر کرنا چاہیئے جو یہ ظاہر کرے کہ روایت بطریق اجازت یا بطریق مناولہ ہے

ؔ قال السیوطی وعندی ان جوزوا انما ذکروا المساواۃ فی صحۃ الاعتماد لا فی التساوی علی من کان الحکم الا فی المرتبہ ۱۲

جیسے حدثنا اجازۃ، او مناولۃ، اخبرنا اجازۃ او مناولۃ، اذا ذنا، لی اذنہ، فیما اذن لی فیہ، فیما اطلق لی روایۃ، اجازنی، اجازلی، ناولنی، سوغ لی ان اروی عنہ. اباح لی وغیرہ۔ امام اوزاعی سے اجازت والی صورت کی تخصیص خبرنا کے ساتھ اور قرأت والی صورت کی تخصیص اخبرنا کیساتھ منقول ہے حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہ تخصیص نزاع سے خالی نہیں کیونکہ لفظ خبرنا اور اخبرنا دونوں لغۃً اور اصطلاحاً ایک ہی معنی میں ہیں۔

(۶) شافہنی بالاجازۃ۔ اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث روایت کرنے کی زبانی اجازت دیدی تو اسے اجازت بالمشافہ کہتے ہیں۔ شیخ فخرالاسلام نے ذکر کیا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ مجاز لہ یا تو اس مکتوب سے واقف ہوگا یا ناواقف۔ اگر واقف ہو اور اس کا مطلب صحیح طور پر سمجھتا ہو تو یہ اجازت صحیح ہوگی بشرطیکہ اجازت دہندہ اہل ضبط ہو اور اگر وہ اس سے ناواقف ہو تو طرفین کے نزدیک اجازت باطل ہے۔ بقول فخرالاسلام طرفین کا مذہب احوط ہے اور بقول صاحب کشف جمہور کا مذہب اوسع۔ قال العراقی وعلی جواز الاجازۃ استقر عملہم ای اہل الحدیث قاطبۃ۔

(۷) کتب الیّ بالاجازۃ۔ اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اس کو اجازت بالمکاتبہ کہتے ہیں۔ اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عبارات میں پائی جاتی ہے متقدمین کے نزدیک اس پر مکاتبہ کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔

(۸) عن. قال، ذکر، روی وغیرہ الفاظ جن میں سماع وعدم سماع واجازت کا احتمال ہو۔ جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور وہ بلفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی بشرطیکہ مدلس نہ ہو ورنہ نہیں اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔ بعض کے نزدیک بلفظ عن معاصر کی روایت سماع پر اس وقت محمول ہوگی جبکہ کم از کم دونوں میں ایک بار ملاقات ثابت ہو تاکہ بلفظ عن روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے۔ علی بن المدینی اور امام بخاری وغیرہ نقاد فن کا یہی مذہب ہے اور حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

بعض اہم مسائل کی ضروری تشریح

حدیث متواتر وہ ہے جس کے رواۃ بکثرت ہوں اس قدر کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقیہ طور پر ان سے جھوٹ کا صادر ہونا محال ہو اور یہ کثرت طرفین (ابتدا و انتہا) میں یکساں ہو کسی جگہ کمی واقع نہ ہوئی ہو اور وہ مفید علم یقینی ضروری ہو اور اس کا تعلق عقل سے نہ ہو بلکہ حس سے ہو۔ یہ پانچ شرطیں ہیں جن پر متواتر کا تحقق موقوف ہے۔ ہمیں یہاں انہی کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

جمہور کے نزدیک متواتر کے لئے رواۃ کا بکثرت ہونا تو ضروری ہے مگر اس کے لئے کوئی تعداد معین نہیں ہے گو بعض حضرات نے شہود زنا پر قیاس کر کے کم از کم چار اور بعض نے لعان پر قیاس کر کے

فان المحدث یحتاج الی تبلیغ ما صح عندہ من الاخبار الی الغیر لیتصل الاسناد ویبقی الدین الی آخر الدہر وقد ظہر الکسل والتوانی فی الناس فی امور الدین ورجالاتیسر للطالب القراءۃ علی المحدث ۱۲

پانچ اور بعض نے بنظر اتحل جمع کثیر دس اور بعض نے بلحاظ نقباء بنی اسرائیل بارہ اور بعض نے بعجوائے قول باری حسبک اللہ ومن اتبعک من المؤمنین" چالیس اور بعض نے بمقتضائے قول باری۔ واختار موسیٰ قومہ سبعین رجلا ستر اور بعض نے اس سے بھی زائد بتائے ہیں۔ گویا خاص خاص مواقع پر جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی اس پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کو متواتر کے لئے معین کر دیا لیکن یہ بات علی العموم صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ جو مخصوص تعداد ایک موقعہ پر کسی خصوصیت کے سبب سے مفید یقین ہو وہ دیگر مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ متواتر میں عادۃً رواۃ کا جھوٹ پر اتفاق کا محال ہونا کبھی بحیثیت کثرت بلا لحاظ وصفیت ہوتا ہے کبھی مع انضمام وصفیت مثلاً اگر عشرہ مبشرہ سے بیس تابعی روایت کریں تو بلاشک عشرہ مبشرہ کا جھوٹ پر اتفاق عادۃً محال ہے اور دس تابعین کے لحاظ سے یہ استحالہ نہیں ہے گو وہ عدول ہوں اسی طرح اگر بیس متقی یا بیس مدرس کوئی مسئلہ بیان کریں تو ان کی نقل سے جو علم حاصل ہوگا وہ بیس طلبہ کی نقل سے حاصل نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ باب تواتر میں اصل مدار اعادہ اور افادہ پر ہے نہ کہ اعتبار عدد و عدالت پر۔ پھر خبر متواتر کا تعلق حس سے ہونا چاہیئے۔ مثلاً راوی یوں کہے رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا یا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کذا کہ فعل کا تعلق حس باصرہ سے ہے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے۔ پس جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو جیسے وجود صانع کی خبر تو اس کو متواتر نہیں کہیں گے۔

۳۶ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں ابوالحسین بصری و کعبی کا یہ قول ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری نہیں بلکہ نظری ہوتی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ مفید علم ضروری ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو دائم اس کیونکر علم حاصل ہوتا۔ پھر متواتر کی چار قسمیں ہیں اول تواتر اسناد اور وہ یہ ہے کہ ایک حدیث کو اول اسناد سے آخر تک ایسی جماعت روایت کرے جن کا اتفاق جھوٹ پر محال ہو جیسے حدیث۔ "من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار" اس کے متعلق حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ اس کو باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے بعض حضرات کا بیان ہے کہ اس کے راوی ایک سو سے زائد نفوس ہیں بلکہ امام نووی نے شرح مسلم میں اس کے دو سو رواۃ کا دعویٰ کیا ہے۔ مگر حافظ سخاوی امام نووی کا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں لعلہ سبق قلم من مائۃ۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ پھر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہ اس متن کو روایت کرنے والے اتنے زائد ہیں بلکہ مطلق کذب کے راوی مراد ہیں۔ بعینہ اس متن کو روایت کرنے والے تو تقریباً ستر صحابہ ہیں جن سے بعض روایتیں مقبول ہیں اور بعض مردود۔ چنانچہ اکتیس صحابہ کی روایت سے یہ متن باسناد صحیح و حسن اور تقریباً پچاس صحابہ کی روایت باسانید ضعیفہ اور تقریباً بیس صحابہ کی روایت بریاد اید ساقطہ مروی ہے۔

حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیث متواتر بہت ہی قلیل الوجود ہے صرف حدیث مذکور کی نسبت تواتر کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے بلکہ بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حدیث متواتر

بالکل ہی معدوم ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں اگر کثرت اسانید اور حالات و احوال رواۃ پر کامل اطلاع ہوتی تو ہرگز یہ نہ کہا جاتا۔

حدیث متواتر کے بکثرت موجود ہونے کی روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو علماء عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے یہ ایک یقینی امر ہے پس اگر یہ مصنفین انہیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث کو اتنے رواۃ سے روایت کریں جن کا جھوٹ پر اتفاق عادۃً ناممکن ہو تو بلاشک یہ حدیث متواتر ہوگی اور قائل کی طرف اس کا انتساب مفید علم یقین ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں جیسے حدیث مسح خفین اور حدیث شفاعت وغیرہ۔

قسم دوم تواتر طبقہ ہے جیسے تواتر قرآن کہ جو روئے زمین پر شرقاً و غرباً، تلاوۃً و درساً، قراءۃً و حفظاً کافۃً عن کافۃٍ اور طبقۃً عن طبقۃٍ منقول ہے۔

قسم سوم تواتر عمل۔ اور وہ یہ ہے کہ عہد شارع سے ہمارے زمانہ تک ہر قرن میں اس پر ایک جم غفیر اور جماعت کثیر عمل پیرا ہو جس کا جھوٹ پر متفق ہونا عادۃً محال ہو جیسے وضو میں مسواک کرنا سنت ہے اور اس کی سنیت کا اعتقاد رکھنا فرض ہے کیونکہ یہ تواتر عملی سے ثابت ہے اور اس کا انکار کرنا کفر ہے اور اس سے نا واقفیت محرومی ہے اور اس کو ترک کرنا باعث عتاب و عقاب ہے۔ اسی طرح نماز پنجگانہ اور صوم رمضان ہے۔

۴۷ قسم چہارم تواتر قدر مشترک، اور وہ یہ ہے کہ رواۃ کے الفاظ تو مختلف ہوں مثلاً کوئی ایک واقعہ بیان کرے اور کوئی دوسرا اور کوئی تیسرا وعلیٰ ہذا لیکن یہ واقعات قدر مشترک پر مشتمل ہوں، جیسے ایک جماعت تو یہ کہے کہ حاتم نے ایک سو دینار دئے دوسری کہے ایک سو اونٹ دئے کہ یہ سب اعطاء مال میں مشترک ہیں جو حاتم کی سخاوت کی دلیل ہے اور بطریق تواتر معنوی ثابت ہے:-

خبر واحد اور اس کی حجیت

خبر واحد لغۃً تو اسے کہتے ہیں جس کو ایک ہی شخص روایت کرے لیکن اصول حدیث کی اصطلاح کے لحاظ سے ہر اس خبر کو جو متواتر نہ ہو خبر واحد ہی کہا جاتا ہے پس خبر واحد کے لفظ سے اس کا جو مفہوم دماغ میں پیدا ہوتا ہے اسی میں خبر واحد کا انحصار نہ سمجھنا چاہیئے بلکہ اگر کسی ایک طبقہ میں بھی تواتر کی شرائط فوت ہو جائیں تو اس کو خبر واحد ہی کہا جائے گا خواہ وہ کتنے ہی افراد سے مروی ہو۔

اب خبر واحد واجب العمل ہے یا متروک العمل؟ سو عام فقہاء مسلمین کے نزدیک خبر واحد واجب العمل ہے جس کا ثبوت نقلاً اور عقلاً ہر دو اعتبار سے موجود ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

---

۵۷ [illegible] اول [illegible] تحفۃ [illegible] الاثنا عشریہ

وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعٰى قَالَ يٰمُوسٰى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النّٰصِحِينَ ۝ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِينَ ۝

ایک شخص شہر کے پرلے سرے سے دوڑتا ہوا آیا اور بولا: موسٰی! دربار والے مشورہ کرتے ہیں تجھ پر کہ تجھکو مار ڈالیں سو نکل جا میں تیرا بھلا چاہنے والا ہوں۔ پھر نکلا وہاں سے ڈرتا ہوا راہ دیکھتا بولا اے رب بچالے مجھ کو اس قوم بے انصاف سے۔

یعنی ایک نیک طینت شخص نے حضرت موسٰی کو بطور خیر خواہی واقعہ کی اطلاع کر کے مشورہ دیا کہ آپ فوراً شہر سے نکل جائیں چنانچہ آپ اس شخص کی خبر پر عمل کرتے ہوئے مصر سے نکل کھڑے ہوئے۔ اگر خبر واحد مفید علم اور واجب العمل نہ ہوتی تو آپ اس کے موجب پر عمل نہ کرتے۔

توریث جدہ کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر صدیق کا مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن مسلم کی خبر پر مجوسیوں سے جزیہ لینے اور امر طاعون کے متعلق عمر فاروق کا عبدالرحمٰن بن عوف کی خبر پر، اور قتل جنین سے متعلق ایجاب غرہ کی بابت حمل بن مالک کی خبر پر، اور شوہر کی دیت میں توریث زوجہ کے متعلق ضحاک بن سفیان کی خبر پر، اور دیت اصابع کے مسئلہ میں عمرو بن حزم کی خبر پر، اور مسح خفین کے بارے میں سعد بن ابی وقاص کی خبر پر، معتدۃ الوفاۃ کی اقامت فی البیت کے سلسلہ میں حضرت عثمان غنی کا فریعہ بنت مالک بن سنان کی خبر پر عمل کرنا اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ
۳۸ علیہم اجمعین کے نزدیک خبر واحد کا واجب العمل ہونا مجمع علیہ تھا۔

امام شافعی نے اس موضوع پر اپنے رسالہ میں مستقل ایک مقالہ لکھا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی کے واقعات سے خبر واحد کی حجیت ثابت کی ہے۔ ہم یہاں اس کا مختصر خلاصہ درج کرتے ہیں۔

(۱) تحویل قبلہ سے پہلے اہل قبا کا قبلہ بھی بیت المقدس تھا لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد صبح کی نماز میں تحویل قبلہ کی خبر لے کر ان کے پاس پہنچا تو سب نے نماز کے اندر ہی اپنا رخ بیت اللہ کی طرف بدل دیا۔ اس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے نزدیک دینی مسائل میں خبر واحد حجت تھی اور اگر بالفرض ان کا یہ اقدام غلط ہوتا تو یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو تنبیہ فرماتے مگر یہاں اعتراض تو درکنار اپنی جانب سے فرد واحد کا بھیجنا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ خود صاحب نبوت کے نزدیک بھی دین کے بارے میں ایک ثقہ اور صادق شخص کا قول کافی ہے۔

(۲) حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں ابو عبیدہ، ابو طلحہ اور ابی بن کعب کو شراب پلا رہا تھا کہ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے خبر دی کہ شراب حرام ہو گئی ہے۔ یہ سنکر فوراً ابو طلحہ نے کہا۔ انس! اٹھو اور شراب کے مٹکے توڑ ڈالو۔ میں اٹھا اور شراب کے برتن توڑ ڈالے۔

ظاہر ہے کہ شراب پہلے شرعاً حلال ہی تھی لیکن یہاں صرف ایک شخص کے بیان پر اس کی حرمت کا

یقین کر لیا گیا اور کسی نے اتنا تامل بھی نہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بالمشافہ جاکر پوچھ آتا اور نہ کسی نے یہ اعتراض کیا کہ قبل از تحقیق یہ اضاعت مال اور اسراف بیجا کیوں کیا گیا۔
(۳) خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کے ایک مقدمہ میں زانی کے اقرار پر اس کو کوڑے لگانے کا حکم دیا اور جس عورت کے متعلق اس شخص نے زنا کرنے کا اقرار کیا تھا اس کے پاس حضرت انیس کو بھیجا اور فرمایا کہ اس سے دریافت کرو کہ اگر وہ بھی اقرار کرلے تو اس کو رجم کردو ورنہ اس شخص کو حد قذف اور لگاؤ کیونکہ اس نے بلا ثبوت شرعی ایک عورت پر زنا کی تہمت کیسے رکھی۔ انیس پہنچے، اس عورت نے زنا کا اقرار کیا اور وہ بھی رجم کر دی گئی۔
(۴) عمرو بن سلیم زرقی اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم منیٰ میں مقیم تھے کیا دیکھتے ہیں کہ حضرت علی اونٹ پر سوار چیخ چیخ کر یہ کہتے چلے آرہے ہیں کہ یہ کھانے پینے کے دن ہیں کوئی شخص انہیں روزہ نہ رکھے۔
(۵) یزید بن شیبان کہتے ہیں کہ ہم مقام عرفات میں تھے اتفاقاً ہمارا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قیام گاہ سے دور تھا اسی درمیان میں ہمارے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد یہ پیغام لیکر پہنچا کہ ہم جہاں ٹھہرے ہوئے ہیں اپنی اسی جگہ پر رہیں منتقل ہونے کی ضرورت نہیں۔ میدان عرفات میں جہاں بھی قیام ہو جائے فریضۂ وقوف ادا ہو جاتا ہے۔
(۶) ہجرت کے نویں سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر کو حج کا امیر بنا کر بھیجا تاکہ فریضہ حج کو انجام دیں اور ان کے بعد حضرت علی کو روانہ کیا کہ وہ کفار مکہ کو سورۂ برأت کی آیات سنا کر ہشیار کردیں کہ انھوں نے خود بدعہدی کی ہے اب خدا کا بھی ان سے کوئی معاہدہ باقی نہیں رہا۔ ۳۹
ان سب واقعات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایک شخص کو اپنی جانب سے بھیجنا اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ دین میں ایک ثقہ اور صادق شخص کی خبر حجت گردانی گئی ہے۔
(۷) اس کے علاوہ آپ نے جہاں جہاں عامل اور قاصد بھیجے ان میں عدد کا کوئی لحاظ نہیں کیا قیس بن عاصم، زبرقان بن بدر اور ابن زبیر وغیرہ کو اپنے اپنے قبائل کی طرف روانہ کیا۔ وفد بحرین کے ساتھ سعید بن العاص کو بھیجا اور معاذ بن جبل کو یمن کے بالمقابل بھیجا اور جنگ کے بعد ان کو شریعت کی تعلیم دینے کا حکم دیا لیکن کہیں منقول نہیں کہ آپ کے عاملین کے ساتھ کسی نے یہ مناقشہ کیا ہو کہ چونکہ یہ ایک ہی فرد ہے اس لئے اس کو صدقات وعشر نہیں دیے جائیں گے۔
(۸) اسی طرح آپ نے دعوت اسلام کے لئے مختلف بلاد میں بارہ قاصد روانہ فرمائے اور صرف اس بات کی رعایت کی کہ ہر سمت میں ایسا شخص بھیجا جائے جو اس نواح میں متعارف ہو تاکہ اس کے جھوٹے ہونے کا شبہ نہ رہے۔ نیز آپ کے عاملوں اور قاضیوں کے پاس جب بھی آپ کے خطوط پہنچے تو ہمیشہ انھوں نے فوراً ان کو نافذ کیا اور خواہ مخواہ کے شبہات کو کوئی راہ نہیں دی۔ آپ کے بعد آپ کے خلفاء وعمال کا بھی یہی دستور رہا۔
امام شافعی فرماتے ہیں کہ خبر واحد کی حجیت کے لئے یہ چند احادیث بطور مشتے نمونہ از خروارے گنا دی ہیں

یہ وہ عقیدہ ہے جس پر ہم نے ان لوگوں کو پایا ہے جن کو ہم نے دیکھا اور یہی عقیدہ انھوں نے اپنے پہلوں کا ہم سے بیان کیا ہے۔

(۹) ہم نے تو مدینہ میں ہمیشہ یہی دیکھا ہے کہ سعید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ابوسعید خدری کی ایک حدیث نقل کر دیتے ہیں اور اس سے دین کی ایک سنت ثابت ہو جاتی ہے۔ ابوہریرہ ایک روایت کرتے ہیں۔ اس سے ایک سنت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ایک ایک صحابی کے بیان پر دین کے مسائل اور سنتیں ثابت ہوتی چلی جاتی تھیں۔ خبر واحد اور متواتر ہونے کا کوئی سوال وہاں نہیں کیا جاتا تھا

آخر میں امام شافعی لکھتے ہیں کہ میں نے مدینہ، مکہ، یمن، شام اور کوفہ کے حضرات ذیل کو دیکھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت کرتے تھے اور صرف ایک ایک صحابی کی حدیث سے ایک سنت ثابت ہو جاتی تھی۔ اہل مدینہ کے چند نام یہ ہیں۔

محمد بن جبیر، نافع بن جبیر، یزید بن طلحہ، محمد بن طلحہ، نافع بن عجیر، ابو سلمہ بن عبدالرحمن، حمید بن عبدالرحمن، خارجہ بن زید، عبدالرحمن بن کعب، عبداللہ بن ابی قتادہ، سلیمان بن یسار، عطاء بن یسار وغیرہ

اہل مکہ کے چند اسماء یہ ہیں۔ عطاء، طاؤس، مجاہد، ابن ابی ملیکہ، عکرمہ بن خالد، عبیداللہ بن ابی یزید، عبداللہ بن باباہ، ابن ابی عمار، محمد بن المنکدر۔

اسی طرح یمن میں وہب بن منبہ اور شام میں مکحول اور بصرہ میں عبدالرحمن بن غنم، حسن اور محمد بن سیرین۔ کوفہ میں اسود، علقمہ اور شعبی غرض تمام بلاد اسلامیہ اسی عقیدہ پر تھے کہ خبر واحد حجت ہے

شیخ فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ عقلی وجہ یہ ہے کہ خبر کے اندر حجیت صفت صدق کی وجہ سے آتی ہے ۴۰
اور خبر میں گو صدق و کذب ہر دو کا احتمال ہوتا ہے لیکن راوی کی عدالت اور اس کی اہلیت اخبار کی وجہ سے جانب صدق اور اس کے فسق کی وجہ سے جانب کذب راجح ہو جاتی ہے۔ پس راوی کے عادل ہونے کی صورت میں جانب صدق کے رجحان پر عمل ضروری ہوگا اور وہ خبر عمل کے لئے حجت ہوگی۔

خبر واحد کی حجیت کے برخلاف منکرین حدیث کے پاس استدلال یہ ہے کہ وہ مفید ظن ہوتی ہے اور دین کی بناء ظنیات پر قائم نہیں کی جا سکتی لان الظن لا یغنی من الحق شیئا۔ اس لئے ہم یہاں ظن کے مفہوم کے متعلق تحقیق کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ سو کلام صحابہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظن کا استعمال اردو میں ٹھیک اٹکل کے موقعہ پر کیا کرتے تھے اور جو خیال واقعہ کی تحقیق کے بغیر محض اپنی جانب سے پکا لیا جائے، ان کے نزدیک ظن کہا جاتا تھا اور اسی ظن کو رائے بھی کہا جاتا ہے۔ اسی معنی کے لحاظ سے قرآن میں رائے زنی کی ممانعت ہے۔ یعنی محض اپنی عقل سے کسی شرعی بنیاد کے بغیر کوئی بات کہہ دینا۔

حضرت ابوبکر صدیق فرماتے ہیں کہ میں کس زمین کے اوپر اور کس آسمان کے نیچے رہ سکتا ہوں اگر قرآن کی کسی آیت میں صرف اپنی رائے سے کوئی بات کہوں یا ایسی بات کہوں جس کا مجھے علم نہیں ہے۔ قرآنی آیات ان بعض الظن اثم۔ ان نظن الا ظنا، ان یتبعون الا الظن، ذالکم ظنکم الذی ظننتم بربکم، یظنون باللہ غیر الحق ظن الجاہلیۃ، ما لہم بہ من علم الا اتباع الظن، میں ظن ان خیالات ہی کو کہا گیا ہے جو خود اپنے دماغ سے تراش لئے جائیں اور انہیں ظنون کی مذمت کی گئی ہے۔

امام بخاری نے کتاب الفرائض میں عقبہ بن عامر کے قول کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔ الظانین یعنی

الذین یتکلمون بالظن "۔ ظانین وہ لوگ ہیں جو صرف اپنے تخمینہ سے باتیں بتاتے ہیں۔ مہلب "ایاکم والظن" کی شرح فرماتے ہیں "وہو الذی لا یستند الی اصل" یعنی ظن ممنوع وہ ہے جو کسی دلیل پر مبنی نہ ہو محض اپنی جانب سے ایک اٹکل ہو۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں۔

الظن اسم لما یحصل عن امارۃ ومتی قویت ادت الی العلم ومتی ضعفت جدا لم یتجاوز حد الوہم۔	ظن اس خیال کو کہتے ہیں جو علامات دیکھ کر دماغ، میں پیدا ہو اب اگر قوی ہو گیا تو علم بنجاتا ہے اور بہت کمزور رہ گیا تو وہم کے مرتبہ میں رہ جاتا ہے۔

بہرکیف کلام سلف اور قرآنی محاورات میں جتنے ظن کا اطلاق بے تحقیق بات پر کیا گیا ہے اور آیات مذکورہ میں ان ظنی احکام کے خلاف جو ظنی احادیث سے ثابت ہوں کوئی ادنی اشارہ بھی نہیں ہے بلکہ یہ وہ ظنون ہیں جو حق کے صریح خلاف محض اپنی دماغی ایجاد اور خواہش نفس کی بنا پر پیدا کر لیے گئے ہوں جو ظن دلائل شرعیہ کی روشنی میں پیدا ہوا اور جو رائے کتاب اللہ وسنت رسول کے ماتحت ہو وہ کبھی قابل مذمت نہیں ہو سکتے۔

وللہ درّ الامام فخر الاسلام حیث قال "فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشہور علم الطمانیۃ وخبر الواحد علم غالب الرای والمستنکر والاصولی، یفید الظن (ای التوہم) وان الظن لا یغنی من الحق شیئا"۔

حدیث مرسل لفظ مرسل اصل میں ارسال بمعنی اطلاق وعدم تقیید سے ہے یقال ارسلت الطائر۔ میں نے پرندہ کو چھوڑ دیا۔ ارسلت الکلام: میں نے بلاقید کلام کیا۔ پس لفظ مرسل محدثین کے قول ارسل الحدیث۔ ارسالاً سے اسم مفعول ہے۔ ۴۱

محدثین کی اصطلاح میں حدیث مرسل اس کو کہتے ہیں جس کی سند کے آخر میں راوی ساقط ہو اسکی صورت یہ ہے کہ کوئی تابعی (کم عمر الا ہو جیسے امام زہری، ابو حازم، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ، یا زائد عمر الا ہو جیسے عبید اللہ بن عدی بن الخیار، قیس بن ابی حازم، سعید بن المسیب وغیرہ) یوں کہے قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کذا، وفعل کذا، او فعل بحضرتہ کذا۔

چونکہ حدیث مرسل میں محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے اس لئے اسکو اقسام مردود میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ ممکن ہے محذوف راوی صحابی ہو یا تابعی، تابعی ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف، نیز ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے کسی صحابی سے روایت کیا ہو یا تابعی سے۔ پھر اس تابعی میں بھی احتمال ہے کہ وہ ثقہ ہو یا ضعیف علی ہذا القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا یہانتک کہ یہ سلسلہ عقلاً غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظ تتبع ایک تابعی کا دوسرے تابعی سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ یا سات تک ہی ہوتا ہے بعض حضرات کے نزدیک حدیث مرسل وہ ہے جس کو کبیر السن تابعی مرفوعاً روایت کرے اس قول کے مطابق صغیر السن تابعی کی مرفوع روایت کو منقطع کہیں گے نہ کہ مرسل بعض حضرات نے کہا ہے کہ حدیث مرسل وہ ہے جس کی اسناد میں کوئی راوی ساقط ہو ایک ہو یا زائد۔ آخر میں ہو یا درمیان میں۔ اس قول پر مرسل اور منقطع دونوں کے ایک ہی معنی ہوں گے۔

اب حدیث مرسل قابل احتجاج ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کا شدید اختلاف ہے۔ حافظ سیوطی نے اس کی بابت دس اقوال نقل کئے ہیں۔ پہلے اجمالی طور پر ان کو سن لیجئے اس کے بعد ہم اس مسئلہ کی تشریح کریں گے۔

۱ علی الاطلاق حجت ہے ۲ علی الاطلاق نا قابل احتجاج ہے ۳ قرون ثلٰثہ کے مرسلات قابل حجت ہیں ۴ حجت ہے بشرطیکہ راوی عادل سے روایت کرتا ہو ۵ صرف سعید بن المسیب کا ارسال حجت ہے ۶ اگر دیگر قرائن سے تقویت حاصل ہو جائے تو حجت ہے ۷ اگر اس باب میں مرسل کے علاوہ اور کوئی حدیث نہ ہو تو قابل احتجاج ہے ۸ حدیث مرسل حدیث مسند سے بھی اقوی ہے۔ ۹ قابل احتجاج ہے مگر بطریق ندب نہ کہ بطریق وجوب ۱۰ صحابی کی مرسل حدیث حجت ہے نہ کہ غیر صحابی کی

اس اجمال کی تشریح یوں سمجھنی چاہئے کہ ارسال صحابی سے ہوگا یا غیر صحابی سے۔ اگر صحابی سے ہو تو مراسیل صحابہ کے بارے میں تقریباً تمام علماء متفق ہیں کہ وہ حجت ہیں۔ چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مراسیل سے حجت صحیح نہیں مگر صحابۂ کرام اور سعید بن المسیب کے مراسیل حجت ہیں (مقدمہ فتح الملہم عن الوجیز لابن برہان)، حافظ بیہقی نے کتاب القرأۃ میں، امام نووی نے شرح مسلم اور شرح مہذب میں، علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں اور نواب صدیق حسن خاں نے دلیل الطالب میں یہی ذکر کیا ہے کہ صحابہ کرام کے مراسیل حجت ہیں بلکہ امام نووی، صاحب توضیح اور علامہ شبیر احمد صاحب نے تصریح کی ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے۔ توضیح کی عبارت ملاحظہ ہو۔ فمرسل الصحابی مقبول بالاجماع ویحمل علی السماع۔ "صحابی کا مرسل بالاجماع مقبول ہے اور سماع پر محمول ہے" ۴۲

رہے مراسیل غیر صحابہ سو امام سیوطی، علامہ قاسم بن قطلوبغا، محدث جزائری اور مولٰنا عثمانی نقل کرتے ہیں

قال ابن جریر اجمع التابعون باسرہم علی قبول المرسل ولم یات عنہم انکارہ ولا عن احد من الائمۃ بعدہم الی رأس المأتین قال ابن عبد البر کانہ یعنی الشافعی اول من ردہ (تدریب، سنیۃ الالمعی، توجیہ النظر، مقدمہ فتح الملہم	ابن جریر کہتے ہیں کہ تمام تابعین اس پر متفق تھے کہ مرسل مقبول ہے تابعین سے لیکر دوسری صدی تک ائمہ میں سے کسی نے بھی اسکا انکار نہیں کیا ابن عبد البر کہتے ہیں کہ گویا امام شافعی ہی وہ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے مرسل کو رد کیا ہے۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دوسری صدی کے آخر تک تابعین اور ائمہ دین میں سے کوئی بھی مرسل حدیث سے احتجاج کا منکر نہ تھا اب امام شافعی کے علاوہ دیگر ائمہ کے اسماء کی تصریح بھی سن لیجئے۔ نواب صدیق حسن خاں اور علامہ جزائری لکھتے ہیں۔

۵ ونقل العلامۃ العثمانی انہ قد انتقد بعضہم قول من قال ان الشافعی اول من ترک الاحتجاج بالمرسل فقد نقل ترک الاحتجاج عن سعید بن المسیب وہو من کبار التابعین ولم ینفرد ہو بذلک بل قال بہ من بینہم ابن سیرین والزہری وقد ترک الاحتجاج بالمرسل ابن مہدی ویحیی القطان وغیر واحد ممن قبل الشافعی والذی یمکن نسبتہ الی الشافعی فی امر المرسل ہو زیادۃ البحث عنہ والتحقیق فیہ ۱۲ مقدمہ فتح الملہم۔

واما المراسیل فقد کان یحتج بہا العلماء فیما مضی مثل سفیان الثوری و مالک والاوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فیہ و الحطہ، توجیہ النظر،

گذشتہ زمانہ میں علماء مراسیل سے احتجاج کرتے تھے مثلاً سفیان ثوری، امام مالکؒ اوزاعی جب امام شافعی آئے تو انھوں نے اسکی حجیت میں کلام کیا۔

امام نووی پہلے ان حضرات کا ذکر کرتے ہیں جو مرسل کو قابل استدلال نہیں مانتے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔

ومذہب مالک وابی حنیفۃ واحمد و اکثر الفقہاء انہ یحتج بہ ومذہب الشافعی انہ اذا انضم الی المرسل مایعضدہ احتج بہ وذلک بان یروی مسنداً او مرسلاً من جہۃ اخری او یعمل بہ بعض الصحابۃ او اکثر العلماء (مقدمہ شرح مسلم)

امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ امام احمد اور اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مرسل قابل احتجاج ہے اور امام شافعی کا مذہب ہے کہ اگر مرسل کے ساتھ کوئی تقویت کی چیز مل جائے تو وہ حجت ہوگا مثلاً یہ کہ وہ مسنداً بھی مروی ہو یا وہ دوسری طریق سے مرسل مروی ہو یا بعض صحابہ یا اکثر علماء نے اس پر عمل کیا ہو۔

امام شافعی نے یہ بحث "الرسالۃ فی اصول الفقہ" میں کی ہے معلوم ہوا کہ مرسل معتضد کے حجت ہونے کے وہ بھی قائل ہیں گو اس کے لئے ان کے یہاں چند شرطیں ہیں۔

بہرکیف امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد، اوزاعی، سفیان ثوری اور دوسری صدی کے آخر تک ساری امت مراسیل کو علی الاطلاق حجت مانتی ہے۔ کبار تابعین کے ہوں یا صغار تابعین کے، طبقہ اولیٰ کے ہوں یا دوسرے تیسرے چوتھے طبقہ کے۔ بلکہ خاص طور پر کبار تابعین کے مراسیل تو امام شافعی اور امام بیہقی کے نزدیک بھی صحابہ کرام کے مراسیل کی طرح حجت ہیں۔ مرسل کو علی الاطلاق رد ۴۳
کردینے کی بدعت، دوسری صدی کے آخر میں ایجاد ہوئی ہے جیسا کہ علامہ باجی نے اپنے اصول میں، ابن عبدالبر نے التمہید میں اور ابن رجب نے شرح علل ترمذی میں ذکر کیا ہے:۔

حدیث مدلس

مُدلَس تدلیس سے اسم مفعول ہے جس کا مادہ دَلَس ہے لغۃً فریب اور دھوکے کو کہتے ہیں۔ یقال دَلَّسَ۔ البائع فروخت کنندہ نے سامان کے عیب کو چھپایا۔ اصطلاح میں مُدلَّس اس اسناد کو کہتے ہیں جس میں راوی کا سقوط اتنا پوشیدہ ہو کہ جو لوگ اسانید و علل سے خوب واقف ہوں وہی سمجھ سکیں۔ چونکہ محدث اس قسم کی حدیث روایت کرنے میں اپنے شیخ کا نام نہیں لیتا بلکہ اس سے اوپر کے راوی کا نام ذکر کرتا ہے اور لہجہ ایسا اختیار کرتا ہے جو محتمل سماع ہو اس لئے اس کو مُدلَّس کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث مُدلَّس اور مرسل خفی میں فرق یہ ہے کہ تدلیس میں مدلِّس راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے۔ بخلاف مرسل خفی کے کہ صاحب ارسال گو اپنے مروی عنہ کا معاصر ہوتا ہے مگر اس سے مُرسِل کی ملاقات معروف نہیں ہوتی۔ جن لوگوں نے تدلیس میں بھی صرف معاصرت کو کافی سمجھا ہے انھوں نے ان دونوں میں مساوات ثابت کی ہے حالانکہ ان دونوں میں مغایرت ہے جس کی دلیل محدثین کا اتفاق ہے کہ ابوعثمان نہدی، قیس بن ابی حازم وغیرہ مخضرمین

جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے اگر تدلیس کا مدار صرف معاصرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے کیونکہ یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے مگر آپ کی ان سے ملاقات ہے یا نہیں؟ یہ غیر معلوم ہے۔ مگر اس میں ملا علی قاری کا مناقشہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ مخضرمین کا ارسال جو تدلیس شمار نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ارسال جلی ہے نہ کہ ارسال خفی کیونکہ مخضرم وہ ہے جس کا عدم لقاء معروف ہو لا من لم یعرف انہ لقیہ و بینہما فرق۔

تدلیس کی تین قسمیں ہیں۔ تدلیس اسناد۔ تدلیس شیوخ۔ تدلیس تسویہ۔ تدلیس اسناد یہ ہے کہ اپنے مروی عنہ شیخ کا نام ساقط کر کے اوپر والے کی طرف ایسے لفظ کے ساتھ سند کرے جو مقتضی اتصال تو نہ ہو لیکن موہم اتصال ضرور ہو جیسے عن فلان، ان فلانا، قال فلان وغیرہ۔

تدلیس شیوخ یہ ہے کہ جس شیخ سے حدیث سنی ہے اس سے روایت کرتے وقت شیخ کا کوئی ایسا نام یا کنیت یا نسبت یا وصف ذکر کرے جس کے ساتھ وہ مشہور نہ ہو۔ شیخ فخر الاسلام نے اس کو تلبیس سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی مثال ائمۃ القراء ابو بکر بن ابی مجاہد کا قول ہے "حدثنا عبد اللہ بن ابی عبد اللہ" کہ اس میں عبد اللہ بن ابی داؤد سجستانی مراد ہیں۔

تدلیس تسویہ یہ ہے کہ وہ ثقہ راویوں کے درمیان سے ضعیف راویوں کو ساقط کر دے جس ۴۴
سے یہ معلوم ہو کہ پوری سند ثقات سے ہے۔ ابن القطان نے اس کو صرف تسویہ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ متقدمین اس کو تجوید سے تعبیر کرتے ہیں، فیقولون جوّدہ فلان ای ذکر من فیہ من الجیاد و ترک غیرہم[۵]۔

اب مدلسین کی روایت مقبول ہے یا مردود؟ سو اکثر علماء نے تدلیس کی مذمت کی ہے حافظ شعبہ فرماتے ہیں التدلیس اخو الکذب۔ امام وکیع فرماتے ہیں کہ جب کپڑے میں تدلیس حلال نہیں تو باب حدیث میں کب حلال ہو سکتی ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ مدلس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "من غشنا فلیس منا" میں داخل ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اگر مدلس محتمل لفظ کے ساتھ روایت کرے اور اس میں سماع و اتصال کو بیان نہ کرے تو اس کا حکم مرسل جیسا ہے فیقبلہ من یقبل المرسل و یردہ من یردہ۔ اور اگر کسی لفظ کے ذریعہ سے اتصال کو بیان کر دے جیسے یوں کہے

ع۵ دلیس بہذا المعنی الاصطلاحی مراداً ما قال الترمذی فی حدیث ان الماء طہور لا ینجسہ شئ "جوّد ابو اسامۃ ہذا الحدیث" فان معناہ اتی باسناد جید فلیحفظ ۱۲

سمعتُ، حدثنا، اخبرنا وغیرہ تو اس کی روایت مقبول اور قابل احتجاج ہے بجز فطر بن خلیفہ جیسے رُواۃ کے کہ اس جیسوں کی صرف سمعت والی روایت ہی مقبول ہو گی۔

صحیحین وغیرہ معتبر کتابوں میں مدلسین رُواۃ کی بہت سی احادیث موجود ہیں جن میں تحدیث کی تصریح موجود ہے محدثین کا اتفاق ہے کہ صحیحین میں مُدلس راوی کی تدلیس کسی طرح بھی مضر نہیں امام نووی نے شرح مسلم میں، علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں، حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں، امام سیوطی نے تدریب الراوی میں، محدث عبد القادر قرشی نے الجواہر المضیئہ میں اور نواب صدیق حسن خاں نے ہدایۃ السائل میں اس کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں "وما فی الصحیحین من المدلسین فمحمول علی السماع من جھۃ اخریٰ" کہ بخاری مسلم میں جو تدلیس واقع ہو وہ دوسرے دلائل سے سماع پر محمول ہے۔ بلکہ امام حاکم معرفۃ علوم الحدیث میں لکھتے ہیں کہ مدلسین کا ایک گروہ وہ ہے جن کی تدلیس کسی کتاب میں بھی مضر نہیں اور وہ وہ لوگ ہیں جو اپنے جیسے یا اپنے سے بڑھ کر یا اپنے سے کچھ کم ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں ان کی جملہ روایتیں مقبول ہیں اور یہ طبقہ اولیٰ کے مدلس ہیں۔ ایسے مدلسین میں ابو سفیان، طلحہ بن نافع اور قتادہ بن دعامہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

علامہ جزائری حافظ ابن حزم سے محدثین کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے ان مدلسین کو شمار کراتے ہیں جن کی روایتیں تدلیس کے باوجود صحیح ہیں اور ان کی تدلیس سے صحت حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا چنانچہ لکھتے ہیں۔

منھم کان جلۃ اصحاب الحدیث وائمۃ المسلمین کالحسن البصری وابی اسحاق السبیعی وقتادہ بن دعامۃ وعمرو بن دینار وسلیمان الاعمش وابی الزبیر وسفیان الثوری وسفیان بن عیینۃ (توجیہ النظر)

ان مدلسین میں جلیل القدر محدث اور مسلمانوں کے امام شامل ہیں جیسے حسن بصری، ابو اسحاق سبیعی، قتادہ بن دعامہ، عمرو بن دینار، سلیمان اعمش، ابو الزبیر، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ۔ ۴۵

پھر علامہ سخاوی نے مدلسین کے پانچ مرتبے ذکر کئے ہیں ۱۔ وہ حضرات جو تدلیس کیساتھ بہت ہی کم متصف ہیں جیسے شیخ قطان اور یزید بن ہارون وغیرہ ۲۔ وہ حضرات جن کی مرویات کی نسبت مدلسات بہت کم ہیں جیسے سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ وغیرہ ۳۔ وہ حضرات جن کے مدلسات بکثرت ہیں ثقات سے ہوں یا غیر ثقات سے ۴۔ وہ لوگ جن کے مدلسات منفصل اور مجاہیل سے کثیر ہیں ۵۔ وہ لوگ جن کے ساتھ کسی اور امر سے بھی ضعف منضم ہو۔

زیادۃ ثقہ

حدیث صحیح یا حدیث حسن میں اگر کوئی ثقہ راوی کسی امر زائد کو روایت کرے تو اس کی زیادتی مقبول ہو گی یا غیر مقبول؟ بعض حضرات نے علی الاطلاق اس کی نفی کی ہے یعنی وہ زیادتی مقبول نہ ہو گی خواہ منافی ہو یا غیر منافی، اور فقہاء و محدثین کی ایک جماعت کا مشہور قول یہ ہے کہ علی الاطلاق مقبول ہو گی۔ چنانچہ امام نووی تقریب میں لکھتے ہیں۔ "ومذھب الجمھور من الفقھاء والمحدثین قبولھا مطلقاً" کہ جمہور

فقہاء و محدثین کا مذہب یہ ہے کہ زیادت ثقہ مطلقاً مقبول ہے۔ خطیب بغدادی مختلف اقوال و آراء نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

والذی نختارہ من ہذہ الاقوال ان الزیادۃ الواردۃ مقبولۃ علی کل الوجوہ ومعمول بہا اذا کان راویہا عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً (کفایہ)

ان اقوال میں سے ہم اسکو اختیار کرتے ہیں کہ زیادت بہر صورت مقبول اور قابل عمل ہے جبکہ اسکا راوی عادل، حافظ، متقن اور ضابط ہو۔

علامہ قسطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ صحیح مسلک یہ ہے کہ ثقات کی زیادتی مطلقاً قابل قبول ہے۔ امام حاکم مستدرک میں کہتے ہیں کہ فقہاء اسلام کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ متون اور اسانید میں ثقات کی زیادتی مقبول ہوگی۔ حافظ ابن خزیمہ کا بیان ہے کہ حافظ و متقن اور مشہور راوی کی زیادتی کا انکار ہرگز نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کی زیادتی بہرحال قابل قبول ہوگی۔

نواب صدیق حسن خاں ہدایۃ السائل میں لکھتے ہیں کہ "و نیز زیادہ ثقہ مقبول است مطلقاً نزد جماعہ از اہل حدیث و فقہ و اصول"۔

بہرکیف بعض محدثین نے تو اس کو مطلقاً غیر مقبول کہا ہے اور محدثین کرام و فقہاء عظام اور ارباب اصول کی ایک جماعت نے علی الاطلاق مقبول مانا ہے۔ لیکن بعض حضرات نے اس میں کچھ تفصیل ذکر کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن الصلاح نے اس کی تین قسمیں کی ہیں ایک وہ زیادتی جو باقی تمام ثقہ رواۃ کے خلاف ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مردود ہے دوسرے وہ زیادتی جو دیگر ثقات کے بالکل خلاف نہ ہو یہ علی الاطلاق مقبول ہے۔ تیسرے وہ زیادتی جو بین بین ہو۔ یعنی حدیث میں کسی لفظ کی ایسی زیادتی ہو جس کو باقی رواۃ ذکر نہیں کرتے جیسے حدیث۔ "جعلت لی الارض مسجداً و طہوراً"۔ کہ اس میں "و جعلت تربتہا طہوراً" کی زیادتی میں ابو مالک اشجعی متفرد ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے اس قسم کا حکم بیان نہیں کیا مگر علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ قسم بھی مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو اس مسئلہ کی تفصیل کی ہے وہ یہ ہے۔

لان الزیادۃ اما ان تکون لا تنافی بینہا و بین روایۃ من لم یذکرہا فہذہ تقبل مطلقاً لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقۃ ولا یرویہ عن شیخہ غیرہ واما ان تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الروایۃ الاخری فہذہ ہی التی یقع الترجیح بینہا و بین معارضہا فیقبل الراجح و یرد المرجوح اھ۔ (شرح نخبۃ الفکر)

کیونکہ زیادت یا تو ایسی ہوگی کہ اس میں اور دیگر راویوں کی روایت میں جنھوں نے اسکو ذکر نہیں کیا منافاۃ نہ ہوگی تو یہ مطلقاً مقبول ہے کیونکہ یہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے بانفرادہ روایت کرتا ہے، اور یا منافی ہوگی اس حیثیت کہ اسکو قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد لازم آتا ہو تو اس میں اور اسکے معارض میں ترجیح کا سوال ہوگا پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کیا جائے گا۔

علامہ جزائری نے بھی توجیہ النظر میں بالکل اسی طرح کی تفصیل قلم بند کی ہے۔ علامہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں۔

ثم یفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو اوثق منه والمنقول عن ائمة الحدیث المتقدمین کابن مهدی ویحیی القطان واحمد وابن معین وابن المدینی والبخاری وابی زرعة وابی حاتم والنسائی والدارقطنی وغیرهم اعتبار الترجیح فیما یتعلق بالزیادة المنافیة بحیث یلزم من قبولها رد الروایة الاخری۔

پھر محدثین شذوذ کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ ثقہ راوی ثقہ تر کی مخالفت کرے اور متقدمین ائمہ حدیث جیسے عبدالرحمٰن بن مہدی، یحیی القطان، احمد بن حنبل، یحیی بن معین، علی بن المدینی بخاری، ابوزرعہ، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہ یہ فرماتے ہیں کہ اعتبار ترجیح اس منافی زیادۃ سے متعلق ہے جس کا قبول کرلینا دوسری روایت کے رد کو مستلزم ہو۔

محدث کبیر علامہ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ میں اس مسئلہ کی جو تفصیل ذکر کی ہے وہ ان سب سے بہتر ہے۔ چنانچہ جہر بالبسملہ کی بحث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ زیادۃ ثقہ کے سلسلہ میں مشہور اختلاف ہے بعض تو اس کو مقبول کہتے ہیں اور بعض مطلقاً غیر مقبول لیکن صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے کہیں مقبول ہوتی ہے اور کہیں غیر مقبول۔ اگر اس زیادۃ کو روایت کرنے والا راوی ثقہ، ثبت اور حافظ ہو اور جس نے اس کو روایت نہیں کیا وہ بھی اسی جیسا ثقہ ہو یا ثقاہت میں اس سے کچھ کم ہو تو اس کی زیادۃ کو قبول کیا جائے گا جیسے محدثین نے باب صدقۃ الفطر میں حضرت مالک بن انس کے قول "من المسلمین" کو قبول کیا ہے اور اکثر علماء نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ اسی طرح بعض دیگر مقامات میں مخصوص قرائن کی بناء پر مقبول ہوتی ہے۔ جن حضرات نے اس کے متعلق عام فیصلہ کیا ہے سو وہ ان کی غلطی ہے بلکہ ہر زیادتی کا ایک مخصوص حکم ہے چنانچہ کہیں اس کی صحت ۴۷
پر جزم و یقین ہوتا ہے جیسے زیادۃ مالک بن انس اور کہیں اس کی صحت کا ظن غالب ہوتا ہے۔ جیسے حدیث "جعلت الارض مسجداً" میں سعد بن طارق کی زیادۃ "وجعلت تربتها لنا طهوراً" اور جیسے حضرت ابو موسیٰ کی حدیث میں سلیمان تیمی کی زیادتی "واذا قرأ فانصتوا"۔ اور کہیں اس کے غلط ہونے کا یقین ہوتا ہے جیسے معمر وغیرہ کی زیادۃ "وان کان مائعا فلا تقربوه"۔ اور جیسے حدیث "قسمت الصلاة بینی وبین عبدی نصفین" میں عبداللہ بن زیاد کی زیادۃ ذکر بسملہ اور کہیں اس کے غلط ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے جیسے حضرت ماعز کی حدیث میں معمر کا یہ ذکر کرنا کہ ان پر نماز پڑھی گئی جس کو امام بخاری نے صحیح میں روایت کیا ہے۔ حالانکہ اصحاب سنن اربعہ نے معمر سے روایت کیا ہے۔ انہ قال فیه ولم یصل علیه اور کہیں زیادۃ کے متعلق توقف ہوتا ہے کما فی احادیث کثیرۃ۔

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ محدثین کرام کا زیادۃ کے بارے میں مسلک یہ ہے کہ اگر چند ثقات اور حفاظ کسی حدیث کو بیان کریں پھر انہیں ثقات میں سے کوئی ثقہ راوی زیادۃ نقل کرے جو دوسروں کے پاس نہیں ہے تو یہ زیادت قابل قبول ہوگی لیکن اگر کوئی راوی زہری جیسے امام سے جن کے تلامذہ بکثرت موجود ہیں اور حفاظ و متقنین بھی ہیں یا ہشام بن عروہ جیسے امام سے ان کی مروی حدیث میں کوئی ایسی زیادۃ نقل کرے جو ان کے دیگر تمام ثقات تلامذہ بیان نہیں کرتے اور ان کی یہ حدیث اہل علم کے یہاں مشہور و معروف بھی ہو اور زیادۃ نقل کرنے والا ان ثقات کے ساتھ شریک بھی نہ ہو۔ "فغیر جائز قبول هذا الضرب من الناس"۔ تو اس قسم کے راویوں کی زیادتی قبول کرنا ہرگز جائز نہیں

حدیث فہمی کیلئے چند ضروری اور مفید اصول

(۱) اگر کسی مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہم تک مختلف طور پر منقول ہوں تو ہم کو ضرورت ہوگی کہ ہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال و افعال پر نظر کریں کہ ان نفوس قدسی حضرات کا عمل کیا تھا اگر ان اقوال و افعال متعارضہ میں سے کسی قول و فعل پر صحابہ کا اجماعی و اتفاقی یا اکثری طور پر عمل معلوم ہو جائے تو اسے ترجیح دیں گے اور اگر ان میں بھی اختلاف ہو تو خلفاء راشدین اور فقہاء صحابہ کے عمل کو مرجح بنائیں گے۔

(۲) اگر حدیث مرفوع صحیح اور حدیث ضعیف میں تعارض ہو اور صحابہ یا خلفاء راشدین یا افقہ اور جو ملزم سنن نبوی صحابہ کا عمل حدیث مرفوع کے خلاف حدیث ضعیف پر ہو تو صحابہ کے اس عمل کو ترجیح ہوگی بشرطیکہ وہ واقعہ ایسا نہ ہو جس میں ان سے خفاء کا احتمال ہو یا افقہ صحابی سے غلطی اور نسیان کا ہو جانا متیقن نہ ہو۔

(۳) محدثین ایک حدیث کو کیسے ہی ضعیف طریق سے انحزاج کریں لیکن اس کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ بعض صحابہ یا اکثر صحابہ اس پر عمل کرتے تھے یہ بتاتا ہے کہ حدیث بے اصل نہیں اور بالیقین صحابہ کا عمل اس روایت کے متعلق اس کے اسنادی ضعف کا جبر نقصان اور تدارک کرتا ہے نظائر ملاحظہ ہوں۔

48 مغرب کی نماز میں طوال مفصل سورتوں کی قراءت کا ثبوت روایات مرفوعہ صحیحہ سے ہے۔ امام ابو داؤد نے روایات کو نقل کرنے کے بعد ایک موقوف اثر ہشام بن عروہ عن ابیہ قال یا ایہا الکفرون اور والعادیات کا نقل کر کے یہ کہہ دیا ہے۔ قال ابو داؤد ہذا یدل علی ان ذاک منسوخ "یعنی تعامل صحابہ بلانکیر یہ بتاتا ہے کہ مغرب میں قراءت طوال مفصل منسوخ ہے۔

دوسری جگہ موصوف نے وہ روایتیں نقل کر کے جن میں عورت یا کتے یا گدھے کا مصلی کے سامنے سے مرور قاطع صلوٰۃ ہے وہ روایات بیان کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی شئی کا مرور قاطع صلوٰۃ نہیں اور فی الواقع یہ روایات اول سے اصح بھی نہیں لیکن پھر بھی ابو داؤد فرماتے ہیں: "واذا تنازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل اصحابہ من بعدہ"۔

اسی طرح امام بخاری کا تعارض روایات اکل مامست النار پر نظر فرماتے ہوئے باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ میں خلفاء راشدین کا اثر نقل کرنا یہی بتا رہا ہے کہ روایات مرفوعہ متعارضہ میں سے کسی ایک کو خلفاء راشدین کے عمل سے ترجیح دی جائے گی۔ وہ اثر یہ ہے: "اکل ابوبکر وعمر وعثمان لحما فلم یتوضؤا"۔

(۴) مجتہد کا کسی ضعیف حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی تصحیح کا سبب ہے یعنی ہم تک پہنچنے میں اس روایت میں ضعاف رواۃ کی وجہ سے ضعف آگیا ورنہ مجتہد تک اس روایت کے پہنچنے میں نہ تھا یا مجتہد کو کسی دوسرے صحیح طریق سے پہنچی ہے۔ نیز مجتہد اور طبقہ اولی کے علماء کا کسی صحیح حدیث کو ترک کر دینا یہ بتاتا ہے کہ کوئی دوسرا امر اس حدیث کے معارض ہے جو اس کی

صحت ثبوت کا متقادم ہے۔ اسی طرح صحابی اور کبار تابعین کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا یا عمل کرنا یہ بتاتا ہے کہ اس کو اس روایت کا معارض امر معلوم ہو چکا جس کی وجہ سے وہ روایت اس کے نزدیک معمول بہا نہیں رہا بشرطیکہ اس خلاف عمل پر کوئی امر مانع مثل عذر و نسیان وغیرہ ثابت نہ ہو۔

(۵) جب جرح مبہم اور تعدیل میں تعارض ہو تو تعدیل کو ترجیح ہوگی اور اگر جرح مفسر اور تعدیل میں تعارض ہو تو صحیح یہ ہے کہ اگر معدلین زائد ہوں تو تعدیل کو ورنہ جرح کو ترجیح ہوگی۔

(۶) بہت سی احادیث متعدد صحابہ سے مروی ہیں اور ہر صحابی کی حدیث کے متعدد طُرق ہیں، اب اگر کوئی محدث کسی حدیث پر کوئی اجمالی حکم لگاتا ہے تو اس کا حکم مجموعۂ طرق پر حاوی نہ ہوگا بلکہ صرف اس کے علمی استحضار کے لحاظ سے ہوگا کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک ایک حدیث کے تمام طرق ہر محدث کے پیش نظر ہوں پس اگر خارجی قرائن و ذرائع اور تحقیقات سے کسی خاص طریقہ کا ضعف و صحت ثابت ہو جائے تو یہ اس کے مبہم حکم کے ہرگز معارض نہیں ہو سکتا ہاں اگر ان طُرق کے علم کے بعد بھی اس کی رائے وہی رہتی ہے تو اب اس کو مخالف یا موافق کہنا درست ہوگا اس کے بعد اختلاف رائے کا مرحلہ پھر بھی زیر بحث رہے گا۔

مثال کے طور پر امام ترمذی جیسے جلیل القدر محدث نے حدیثِ افتراقِ امت روایت کرنے والوں میں صرف چار صحابہ کا ذکر کیا ہے جن میں حضرت ابوہریرہ اور عبداللہ بن عمرو کی روایت کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے اور حضرت سعد اور عوف بن مالک کی روایت کا صرف حوالہ دے کر چھوڑ دیا ہے پھر اول الذکر صحابی کی حدیث پر صحت کا حکم لگایا ہے اور ثانی الذکر کی حدیث کو غریب قرار دیا ہے۔

شارح سفر السعادہ نے امام ترمذی کے پیش کردہ ناموں پر گیارہ صحابہ کا اور اضافہ کیا ہے یعنی حضرت انس، جابر، ابو امامہ، ابن مسعود، علی، عمرو بن عوف، عویمر، ابو الدرداء، معاویہ، ابن عمر اور حضرت واثلہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین)

ان حضرات کی احادیث مختلف کتب حدیث میں مروی ہیں۔ اس طرح اس حدیث کے رُواۃ کی تعداد پندرہ تک پہنچ جاتی ہے جن میں سے حضرت ابوہریرہ، ابن عمرو، انس، ابو امامہ، عمرو بن عوف، معاویہ، ابن عمر اور عوف بن مالک کی روایات صحیح یا حسن کے درجہ پر آ سکتی ہیں بقیہ روایات کی اسانید اگرچہ ضعیف ہوں مگر تعدد طرق کا لحاظ رکھتے ہوئے وہ بھی قاطبۃً نظر انداز کرنے کے لائق نہیں۔

(۷) بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث کے رُواۃ بکثرت اور اس کے طرق متعدد ہوتے ہیں

ع۵ عقیلی، دارقطنی، ابن عدی، ابو یعلیٰ عن انس، ابن ماجہ، ترمذی (مختصراً)، طبرانی عن ابی امامہ، طبرانی عن ابن مسعود شاطبی عن علی، طبرانی عن عمرو بن عوف و ابی الدرداء و واثلہ، حاکم عن معاویہ، ابو یعلیٰ عن ابن عمر، بزار عن سعد بن ابی وقاص، حاکم عن عوف بن مالک ۱۲

پھر بھی حدیث ضعیف ہوتی ہے جیسے حدیث طیر[1] حدیث حاجم و مجوم اور حدیث من کنت مولاه فعلی مولاہ وغیرہ۔ بلکہ بعض اوقات کثرت طرق ہی ضعف حدیث کا باعث ہوتا ہے اس لئے کثرت رواۃ سے ترجیح اسی وقت ہوگی جب طرفین کے رُواۃ قابل احتجاج ہوں جیسے امام زہری سے حدیث مجامع کو شعیب، منصور، معمر، ابراہیم بن سعد، اوزاعی، ابن عینیہ اور لیث نے روایت کیا ہے جس کی تخریج امام بخاری نے صحیح میں دس جگہ کی ہے۔ ان حضرات کی روایت میں ترتیب اور وقوع جماع پر حکم کی تعلیق مذکور ہے اس کے برخلاف زہری سے امام مالک اور ابن جریج کی روایت میں تخییر اور ترتب حکم علی الانطار مذکور ہے جماع کا ذکر نہیں ہے اور ائمہ نے اول الذکر حضرات کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

احناف میں سے بعض مشائخ کے نزدیک صحت روایت کے بعد کثرت طرق اور قلت طرق مساوی ہیں یعنی جب قواعد سے دو حدیثوں کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے تو ایک کے متعدد طرق سے مروی ہونے کی بنا پر دوسری صحیح پر ترجیح نہ ہوگی۔ جیسے ثبوت دعوی کے لئے دو شاہد ضروری ہیں تو دو شاہدوں کا قائم کرنا اور دس بیس کا قائم کرنا برابر ہے۔ قال الشیخ ابن الہمام فی تحریر الاصول انہ بطل الترجیح لا حد الحکمین المتعارضین بکثرۃ الادلۃ۔

سلسلۃ الذہب

50 اہل علم حضرات پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ علم حدیث میں اسناد کو عماد و بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ حافظ ابن حزم تحریر فرماتے ہیں کہ پہلی اُمتوں میں کسی کو یہ توفیق میسر نہیں ہوئی کہ اپنے نبی کے کلمات صحیح صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے یہ صرف اسی امت کا طغرائے امتیاز ہے کہ اس کو اپنے رسول محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک کلمہ کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی سعادت بخشی گئی ہے۔ آج روئے زمین پر کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو اپنے پیشوا کے ایک کلمہ کی سند بھی صحیح طریق پر پیش کر سکے۔ اس کے برخلاف اسلام ہے جو اپنے ہادی برحق صلے اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک ایک گوشہ پوری صحت و اتصال کے ساتھ پیش کر سکتا ہے۔

پھر جب تک اسماء رجال کا مقدس علم مدوّن و مرتب نہیں ہوا تھا اس وقت تو تمام احادیث کی صحت و سقم کا مدار سند پر تھا جب اسماء رجال کا علم مدوّن ہو گیا اور راویوں کے حالات صفات پوری کوشش و جستجو، انتہائی عرقریزی و جانفشانی سے کام لیتے ہوئے عدل و انصاف کے ساتھ لکھ دیئے گئے تو اس کے بعد گو سند حدیث کی حیثیت

[1] اخرجہ الترمذی من حدیث انس بن مالک وقال غریب ۱۲ [2] ہو حدیث "افطر الحاجم والمحجوم" اخرجہ الطحاوی من حدیث ابی موسیٰ و عائشہ و معقل و ثوبان و شداد بن اوس و ابی ہریرۃ، و فی السنن عن بعض ہؤلاء و فی المستدرک وابن جارود والدارمی ایضا و بعض الطرق محوا الحاکم ۱۲ [3] اخرجہ الترمذی فی مناقب علی من حدیث ابی سریحۃ او زید بن ارقم وقال حسن غریب ۱۲

موقوف علیہ ہونے کی نہ رہی لیکن پھر بھی برکت سے خالی نہیں اسی لئے محدثین آج بھی اپنی سند کیطرف کافی توجہ دیتے ہیں۔

مادر علمی دارالعلوم دیوبند جس کی صد سالہ تاریخ کلام الٰہی و سنت نبویہ کی صحیح خدمات سے معمور ہے آج کے اکثر محدثین اسی کے دامن فیض سے بالواسطہ یا بلاواسطہ وابستہ ہیں اور ہند و بیرون ہند جہاں بھی سلسلۂ حدیث قائم ہے اس میں سے اکثر کی انتہا یہی شیوخ دیوبند ہیں اور شیوخ دیوبند کی اسناد ولی اللّٰہی خاندان پر منتہی ہے۔ ناچیز و حقیر نادم تحریر بھی اسی سلسلۃ الذہب سے منسلک ہے اور توی امید رکھتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ میری سیاہ اعمالی کے باوجود اس مقدس سلسلہ کے صدقہ میں ضرور نوازیں گے' وما ذٰلک علی اللّٰہ بعزیز۔

میں نے کتاب سنن ابی داؤد، راس المحدثین، رئیس المفسرین، فقیہ العصر، امام الفن حضرت الاستاذ مولانا بشیر احمد[1] خاں صاحب سے سبقاً سبقاً پڑھی ہے اور استاذ مرحوم دو واسطوں سے قاسم العلوم حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی (بانی دارالعلوم دیوبند) کے شاگرد ہیں سلسلۂ

لہ آپ حضرت الاستاذ جناب مولانا نصیر احمد خان صاحب مدظلہ العالی (مدرس دارالعلوم دیوبند) کے برادر بزرگ ہیں۔ نام نامی بشیر احمد ہے اور والد ماجد کا اسم گرامی عبدالشکور۔ آپ نے ماہ جون ۱۸۹۶ء کو موضع بسی ضلع بلند شہر کے خاکدان سفلی میں قدم رکھا اور کمسنی ہی میں حفظ قرآن کریم اور ابتدائی تعلیم سے قصبہ چھتیانہ ضلع بلند شہر میں فراغت پائی۔ اس کے بعد آپ قصبہ گلاوٹھی ضلع بلند شہر کی مشہور و قدیم دینی درسگاہ منبع العلوم میں داخل ہوئے اور یہاں آپ نے حضرت مولانا سید محی الدین بن شمس الدین مہتمم مدرسہ اور حضرت مولانا کریم بخش صاحب لدھیانوی صدر مدرس مدرسہ سے علوم و فنون کی تکمیل فرمائی۔ اول الذکر حضرت مولانا احمد حسن صاحب محدث امروہوی تلمیذ خاص حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ کے اور ثانی الذکر حضرت مولانا شیخ الہند صاحب قدس سرہٗ کے شاگرد تھے۔

جملہ علوم و فنون مروجہ کی تحصیل سے فراغت کے بعد سنہ ۱۳۴۰ھ میں گلاوٹھی ہی کے مدرسہ میں مدرس ہو گئے اور درس و تدریس کی خدمات نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیتے رہے یہاں تک کہ حضرت مولانا کریم بخش صاحب کے وصال کے بعد آپ کو صدر مدرسی کی مسند پر فائز کیا گیا۔ چنانچہ آپ درس حدیث، تفسیر، علم فقہ، اور فن ہیئت وغیرہ کی تعلیم اتنے اونچے معیار پر دیتے رہے کہ جید علماء میں اپنا ایک مقام پیدا کر لیا۔

سلسلۂ سلوک میں آپ نے حضرت الحاج مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری قدس سرہٗ (صاحب بذل المجہود) کے دست حق پرست پر بیعت کی اور شیخ کے وصال کے بعد حضرت تھانوی قدس سرہٗ کی طرف مراجعت فرمائی اور مدت العمر اپنے شیوخ کے بتائے ہوئے معمولات کے پابند رہے۔ جون ۱۹۵۵ء میں زیارت حرمین شریفین کی سعادت میسر آئی م

اسناد حسب ذیل ہے۔

ے۵ از ابن خلکان، کشف الظنون، المحلا، مقدمہ فتح الملہم، مقدمہ غایۃ المقصود، بستان المحدثین، ابن ماجہ اور علم حدیث، ترجمان السنہ، محدثین عظام، احسن الکلام وغیرہ ۱۲

۴ آپکی علمی شہرت کو دیکھتے ہوئے ۲ محرم ۱۳۵۲ھ کو دار العلوم دیوبند کی طرف سے تدریس کیلئے آپکو ۵۲
یاد کیا گیا تو آپ دیوبند تشریف لے آئے لیکن گلاؤٹھی سے آئے ہوئے وفد کے اصرار پر دو تین روز بعد ہی آپ کو گلاؤٹھی واپس جانا پڑا۔ اس کے بعد ۲ اپریل ۱۹۴۳ء میں جبکہ شیخی و مرشدی حضرت الاستاذ مولانا شیخ الاسلام سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ اسیر فرنگ تھے، حضرت الاستاذ الحاج مولانا القاری الحافظ محمد طیب صاحب مدظلہٗ مہتمم دار العلوم دیوبند نے دوبارہ دار العلوم میں تدریس اعلیٰ کے لئے یاد فرمایا چنانچہ آپ تشریف لائے اور ہمیشہ کے لئے وقف دیوبند ہو گئے اور آپ کے یہاں مسلم شریف، ابوداؤد شریف، ہدایہ اخیرین، بیضاوی شریف، ابن کثیر اور فن ہیئت کی اعلیٰ کتابیں ہوتی رہیں جن سے ہزاروں طلبہ مستفید ہوئے۔

اس اثناء میں نظم تعلیمات اور نظم اہتمام بھی سر انجام دیتے رہے اور شوال ۱۳۸۴ھ سے تو مستقل طور پر نیابت اہتمام کی گرانقدر خدمات انجام دیتے رہے یہاں تک کہ بعمر ستر سال ۲۴ ستمبر ۱۹۶۶ء بروز شنبہ ایک بجے صرف تین روز بعارضہ درد شکم مبتلا ہو کر اس عالم آب و گل سے عالم بالا کی طرف پرواز کر گئے۔ مولانا عبد الواحد صاحب ناظم محاسبی دار العلوم دیوبند نے آپ کی تاریخ رحلت قطعہ ذیل میں قلم بند کی ہے ؎

آہ علامۂ دوراں وہ بشیر احمد ÷ ان کی رحلت سے ہے ہم سب ہی کو صدمہ بجید
ہاتفِ غیب نے فرمایا کہ تاریخ لکھو ÷ داخل خلد ہوئے آج بحکم ایزد
۱۲　۰　۸۶

فہرست ابواب کتاب سنن ابی داؤد


محمد حنیف گنگوہی
۷ شعبان یوم جمعہ سنہ ۱۳۹۰ھ

کتاب الطھارۃ

باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء

حدثنا مُسَدَّدُ بن مسرھد ثنا حماد بن زید وعبد الوارث عن عبد العزیز بن صہیب عن انس بن مالک قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا[1] دخل الخلاء قال عن حماد قال اللّٰھم انی اعوذبک وقال عن عبد الوارث قال اعوذ باللہ من الخُبُثِ والخبائث، قال ابو داؤد رواہ شعبۃ عن عبد العزیز اللّٰھم انی اعوذ بک وقال مرّۃً اعوذُ باللہ وقال وُھیب فلیتعوّذْ باللہ

حدثنا الحسن بن عمرو یعنی السدُوسی قال ثنا وکیع عن شعبۃ عن عبد العزیز ھو ابن صہیب عن انس بهذا الحدیث قال اللّٰھم انّی اعوذبک وقال شعبۃ وقال مرّۃً اعوذ باللہ

حل لغات، الخلاء۔ خالی مکان، پاخانہ، خلا دن، خلوّا وخلاءً۔ المکانُ۔ رہنے والوں سے خالی ہونا۔ یقالُ بات فی البلد الخلاء اس نے تنہا شہر میں شب باشی کی (مفرد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستعمل ہے) اعوذ عوذاً وعیاذاً۔ بفلان من کذا، پناہ لینا۔ الخبث امام خطابی کتاب اصلاح الالفاظ التی صحفہا الرواۃ میں فرماتے ہیں کہ خبث بضم بار خبیث کی جمع ہے اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے۔ یہاں اس سے مراد مذکر و مؤنث شیاطین ہیں اور اصحاب حدیث کی ایک جماعت خبث بسکون بار بولتی ہے مگر یہ غلط ہے صحیح بار کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ علامہ ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ دراصل کلام عرب میں خبیث کے معنی ہیں ناپسندیدہ اور خراب چیز کے ہیں سو اگر یہ کلام سے متعلق ہو تو شتم وگالی ہے اور ادیان سے متعلق ہو تو کفر ہے اور طعام سے متعلق ہو تو حرام ہے اور شراب سے متعلق ہو تو ضار ہے انتہی کلام الخطابی، علامہ ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ ابو عبید قاسم بن سلام نے خبث بسکون بار ہی حکایت کیا ہے وحسبک بہ جلالۃً۔ قاضی عیاض، فرماتے ہیں کہ شیوخ کی اکثر روایات بالاسکان ہی ہیں۔ علامہ قرطبی نے دونوں طرح روایت کیا ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اہل معرفت کی ایک جماعت نے جن میں امام فن ابو عبید بھی ہیں تصریح کی ہے کہ یہاں خبث بسکون بار ہے۔ پس امام خطابی کا انکار بالکل بیجا[2] ہے کیونکہ خبث، کتب، رسل، عنق، اذن وغیرہ میں بالطریق تخفیف سکون بلا خلاف جائز ہے۔ ۵۷

بھذا الحدیث قال، قال کی ضمیر مرفوع شعبہ کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے۔ اے قال شعبۃ قال عبد العزیز مرۃ اللّٰھم اور

[1] ای اذا اراد الدخول کما جاء مصرحاً بہ فی روایۃ البخاری فی الصحیح تعلیقاً وفی الادب المفرد فی باب الدعوات کان اذا اراد ان یدخل وقال ابن ہشام صاحب المغنی ان تقدیرہ اراد بعد اذا فی مثل ہذا المقام مطرد ۱۲

[2] الحدیث اخرجہ الشیخان والترمذی والنسائی وابن ماجہ والدارمی وقال الترمذی حدیث انس اصح شئ فی ہذا الباب ۱۲

[3] وقیل عنہ لعل الخطابی اراد الانکار علی من یقول اصلہ الاسکان ۱۲ قوت المغتذی۔

یہ بھی احتمال ہے کہ ضمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہو۔ - ترجمہ

مسدد بن مسرہد نے بسند حماد بن زید و عبدالوارث بواسطہ عبدالعزیز حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب پائخانہ تشریف لے جاتے تو حماد کہتے ہیں کہ یوں فرماتے اللّٰھم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث اور عبدالوارث کہتے ہیں کہ یوں فرماتے اعوذ باللہ من الخبث والخبائث (یعنی میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں شیطانوں اور چڑیلوں سے)

حسن بن عمرو سدوسی نے بسند وکیع بواسطہ شعبہ عن عبدالعزیز بن صہیب حضرت انس سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انی اعوذ بک. شعبہ کہتے ہیں کہ کبھی حضرت انس نے اعوذ باللہ کہا اور وہیب نے عبدالعزیز بن صہیب سے جو روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں فلیتعوذ باللہ۔ - تشریح

قولہ اذا دخل الخلاء الخ ۔ جو ادب حدیث میں مذکور ہے اس کا استحباب تو بقول علامہ نووی مجمع علیہ ہے جس میں آبادی وغیر آبادی سب برابر ہے لیکن یہ دعا کس وقت پڑھے؟ شرح ابہری میں شیخ کا قول منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ اس حالت میں ذکر اللہ کو مکروہ کہتے ہیں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ جو جگہیں اسی ضرورت کے لئے بنائی جاتی ہیں ان میں تو داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور ان کے علاوہ میں اس وقت پڑھے جب عمل شروع کردے جیسے کپڑوں کا اٹھانا، ازار بند کھولنا وغیرہ جمہور کا مذہب یہی ہے اور جو لوگ علی الاطلاق ذکر اللہ کی اجازت دیتے ہیں جیسا کہ امام مالک سے منقول ہے ان کے یہاں اس تفصیل کی ضرورت نہیں:۔

(فائدہ) شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم شیاطین سے بالکل مامون و محفوظ تھے تو اس استعاذہ میں تعلیم امت مقصود ہے کہ بیت الخلاء جاتے وقت اس دعا کو پڑھا کریں تاکہ شیاطین کے شرور سے ۵۸
محفوظ رہیں کیونکہ اس قسم کی جگہوں میں شیاطین کا تسلط زیادہ ہوتا ہے چنانچہ زید بن ارقم کی حدیث میں ہے کہ پاخانوں میں اکثر شیاطین آیا کرتے ہیں سو جب تم میں سے کوئی پاخانہ کو جائے تو اعوذ باللہ من الخبث والخبائث کہہ لیا کرے۔ حضرت سعد رض کا قصہ مشہور ہے کہ آپ غسل خانہ میں داخل ہوئے غیر معمولی تاخیر پر لوگوں نے دیکھا تو آپ کو مردہ پایا اور غیب سے یہ شعر سنا گیا؎ قتلنا رئیس الخزرج سعد بن عبادہ ٭ رمیناہ بسہمین فلم نخط فوادہ

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱) عبدالعزیز بن صہیب سے روایت کرنے والوں کے الفاظ حدیث کا اختلاف بیان کرنا مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں عبدالعزیز کے چار شاگرد ہیں پہلی روایت میں حماد بن زید اور عبدالوارث اور دوسری روایت میں شعبہ بن وہیب بن خالد۔ پہلی روایت میں عبدالوارث کے الفاظ یہ ہیں اعوذ باللہ (بلفظ الجلالۃ بعد اعوذ باسقاط لفظ اللّٰھم قبلہا۔ اور حماد کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انی اعوذ بک الخ (بلفظ المضارع وزیادۃ بک بکاف الخطاب) دوسری روایت میں شعبہ کبھی حماد کے موافق الفاظ روایت کئے ہیں یعنی اللّٰھم انی اعوذ بک الخ اور کبھی عبدالوارث کے موافق یعنی اعوذ باللہ الخ اور وہیب کے الفاظ ان میں سے کسی کے بھی موافق نہیں کیونکہ ان کی روایت فلیتعوذ (بصیغہ امر) ہے۔

پس پہلے تینوں حضرات کی روایت پر حدیث فعلی ہے اور وہیب کی روایت پر حدیث قولی۔[1]

[1] قال الحافظ وروی العمری من طریق عبدالعزیز بن المختار عن عبدالعزیز بن صہیب بلفظ الامر قال اذا دخلتم الخلاء فقولوا بسم اللہ اعوذ باللہ من الخبث والخبائث. اسنادہ علی شرط مسلم انتہی ۱۲ عون

(۲) باب کَرَاهِيَةِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ عِنْدَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ

(۳) حدثنا موسیٰ بنُ اسماعیلَ قال ثنا وُهَيْبٌ قال ثنا عَمْرُو بنُ يحيى عن ابى زيدٍ عن مَعْقِلِ الاسدى قال نَهَى رسول الله صلى الله عليه وسلم اَنْ نستقبِلَ القبلتَيْنِ ببَوْلٍ[۱۰] او غائطٍ قال ابوداؤد وابو زيدٍ هو مولى بنى ثعلبة[۱۱]

حل لغات

کراہیۃ (س)، الشیَّ ناپسند کرنا (ک)، الامرُ قبیح ہونا استقبال رو برو ہونا، سامنے ہونا، القبلۃ جہت یقال این قبلتک اے الیٰ این تتوجہ، یہاں جہت کعبہ مراد ہے اس کو قبلہ اسی لئے کہتے ہیں کہ نمازی نماز میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ کذا فی غرائب القرآن للامام ابی بکر محمد السجستانی (فی المصباح) ومنہ القبلۃ لان المصلی یقابلہا وکل شئ جعلتہ تلقاء وجہک فقد استقبلتہ۔ قضاء الحاجۃ پیشاب پاخانہ سے فراغت حاصل کرنا۔ القبلتین کعبہ شریفہ اور بیت المقدس بول پیشاب، غائط، پاخانہ کرنے کی جگہ :- ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند وہیب بواسطہ عمرو بن یحییٰ عن ابی زید حضرت معقل بن ابی معقل اسدی سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے بوقت استنجاء کعبہ اور بیت المقدس کی طرف منہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو زید (راوی حدیث) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں : تشریح

قولہ باب الخ- جس طرح نماز میں کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم اس کی تعظیم وتکریم کے پیش نظر ہے اسی طرح پیشاب پاخانہ کرتے وقت اس کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت بھی اس کے اکرام واحترام کے لئے ہے۔

صاحب کتاب باب کے تحت میں جو پہلی حدیث (حضرت سلمان سے) لائے ہیں اس میں صرف استقبال قبلہ کی ممانعت ہے شیخ تقی الدین نے شرح عمدہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ممانعت استقبال قبلہ پر دال ہے اور یہ حالت دو چیزوں کو متضمن ہے ایک ناپاکی کا خروج دوسرے کشف عورت۔ سو بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ ممانعت خروج نجاست کی وجہ سے ہے اور بعض کے نزدیک ممانعت کشف عورت کی وجہ سے ہے۔

باب مذکور کی دوسری حدیث (جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اس) سے استقبال واستدبار ہر دو کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس کی بابت چار مذہب ذکر کئے ہیں اول یہ کہ ممانعت علی الاطلاق ہے یعنی نہ استقبال جائز ہے نہ استدبار۔ نیز نہ آبادی میں اس کی اجازت ہے نہ جنگل میں۔ امام صاحب کا مذہب یہی ہے حضرت ابو ایوب انصاری، مجاہد، ابراہیم نخعی، ثوری، ابو ثور اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور مالکیہ میں سے ابن العربی نے اور ظاہریہ میں سے ابن حزم نے اسی کو راجح کہا ہے، بلکہ ابن حزم نے محلی میں حضرت ابوہریرہ، ابن مسعود، سراقہ بن مالک، عطاء، اوزاعی اور سلف صحابہؓ تابعین سے یہی ذہاب کیا گیا

---

[۱۰] قال ولی العراقی ضبطناه فی سنن ابی داؤد بالباء الموحدۃ وفی مسلم باللام ۱۲ العون

[۱۱] والحدیث سکت عنہ ابو داؤد ثم المنذری فی تلخیصہ وما اوردہ الذہبی فی المیزان وما قال الحافظ انہ مجہول وسکوت ہؤلاء الائمۃ عن تضعیفہ تدل علی حسن حال ابی زید ۱۲ غایۃ المقصود.

کیونکہ حضرت ابوہریرہ، ابوایوب اور حضرت سلمان وغیرہ کی حدیث میں اس کی ممانعت علی وجہ العموم ہے۔ دوم یہ کہ علی الاطلاق جائز ہے۔ حضرت عروہ بن الزبیر، ربیعہ، شیخ مالک، اور داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے ان کی دلیل ابن عمر، جابر اور حضرت عائشہ کی احادیث ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت منسوخ ہے اور حضرت جابر کی حدیث حکایت فعل ہے جس میں عموم نہیں ہوتا اور حضرت عائشہ کی حدیث کو حافظ ذہبی نے منکر کہا ہے۔

سوم یہ کہ استقبال علی الاطلاق ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز (یہ ایک روایت امام صاحب اور امام احمد سے بھی ہے) چہارم جنگل میں دونوں حرام ہیں اور آبادی میں جائز۔ یہ حضرت ابن عباس، ابن عمر اور شعبی سے مروی ہے اور امام مالک، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ اور ایک روایت میں امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ ان کے علاوہ پانچواں مذہب یہ ہے کہ نہی تنزیہی ہے امام قاسم بن ابراہیم اسی کی طرف گئے ہیں (ذکرہ الشوکانی فی النیل) چھٹا مذہب یہ ہے کہ آبادی میں صرف استدبار جائز ہے امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں (کذا فی فتح الباری)

قولہ وان نستقبل الخ۔ اس روایت میں بھی صرف استقبال قبلہ کی ممانعت ہے جیسا کہ امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ منہی عنہ استقبال ہے نہ کہ استدبار چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے قال لقد ارتقیت علی ظہر البیت فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی لبنتین مستقبل بیت المقدس لحاجتہ"

لیکن شیخ حلبی نے اپنی شرح کبیر میں کہا ہے والصحیح الاول (یعنی ممانعت علی الاطلاق ہے) کیونکہ اصول یہ ہے کہ جب حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل میں تعارض ہو تو قول کو ترجیح ہوتی ہے اس واسطے کہ فعل میں خصوصیت اور عذر وغیرہ بہت سی چیزوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اسی طرح جب محرم و مبیح کا تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ ٦٠

(فائدہ) علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ بیت المقدس کی حرمت اس واسطے ہے کہ یہ ایک مدت تک اہل اسلام کا قبلہ رہا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کی ممانعت اس لئے تھی کہ مدینہ میں جب کوئی بیت المقدس کی طرف منہ کرتا ہے تو اسکی پشت کعبہ کی طرف ہو جاتی ہے۔

علامہ نووی لکھتے ہیں کہ باتفاق علماء یہ نہی بطور ادب تنزیہی ہے نہ کہ تحریمی۔ امام احمد کے نزدیک یہ ممانعت حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے منسوخ ہے۔

بعض کے نزدیک یہ ممانعت اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲) حضرت معقل بن ابی معقل اسدی سے روایت کرنے والے راوی (ابو زید) کا تعارف مقصود ہے کہ یہ (یعنی ابو زید) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں بعض نے ان کا نام ولید بتایا ہے۔

قال ابن المدینی لیس بالمعروف۔ وفی التقریب مجہول۔

(۳) باب کیف التکشف عند الحاجۃ

(۴) حدثنا زہیر بن حرب قال ثنا وکیع عن الاعمش عن رجل عن ابن عمر ان النبی صلی

اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد حاجۃ لا یرفع ثوبہ حتی یدنو من الارض، قال ابوداؤد رواہ عبدالسلام بن حرب عن الاعمش عن انس بن مالک وھو ضعیف[۲]

حل لغات

تکشف ظاہر ہونا، مراد ستر کھولنا، ثوب کپڑا مراد تہبند، یدنو دن، دُنُوًّا دَنَاوَۃً بالشئی ومنہ والیہ قریب ہونا: ترجمہ زہیر بن حرب نے بسند وکیع بواسطہ اعمش عن رجل حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ جانیکا قصد فرماتے تو کپڑا نہ اٹھاتے یہانتک کہ زمین سے نزدیک ہوجاتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس روایت کو عبدالسلام بن حرب نے بواسطہ اعمش حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے مگر یہ طریق سند ضعیف ہے۔

تشریح

قولہ حتی یدنو الخ - یعنی آپ کپڑا اس وقت اٹھاتے تھے جب آپ زمین سے قریب ہوجاتے تھے تاکہ کسی کو ستر دکھائی نہ دے کیونکہ آپ نے تنہائی میں بھی ستر کھولنے سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے فاللہ احق ان یستحی منہ من الناس۔ معلوم ہوا کہ تنہائی میں ستر کھولنے کا جواز صرف ضرورت کی وجہ سے ہے پس قبل الضرورت ستر کھولنا مناسب نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳) ہو ضعیف میں ہو ضمیر کا مرجع عبدالسلام بن حرب نہیں کیونکہ عبدالسلام راوی ثقہ، حافظ اور رجال صحیحین میں سے ہے بلکہ اس کا مرجع وہ حدیث ہے جس کو عبدالسلام
٦١ بن حرب نے بواسطہ اعمش حضرت انس سے روایت کیا ہے اور اس روایت کی تضعیف مقصود ہے۔
حاصل یہ کہ یہاں دو روایتیں ہیں ایک روایت اعمش عن رجل عن ابن عمر اور ایک روایت عبدالسلام بن حرب عن الاعمش عن انس۔ صاحب کتاب نے وھو ضعیف کہہ کر روایت انس کو ضعیف بتایا ہے بایں معنی کہ یہ روایت مرسل ہے۔ کیونکہ اعمش کو بقول امام ترمذی حضرت انس سے (بلکہ کسی صحابی سے) لقاء حاصل نہیں حافظ منذری نے تلخیص میں جو ابونعیم اصفہانی کا قول نقل کیا ہے کہ اعمش نے حضرت انس اور حضرت ابن ابی اوفی کو دیکھا ہے ارسال سے حدیث سنی ہے یہ خلاف مشہور ہے، مشہور وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔
(فائدہ) صاحب کتاب نے صرف روایت انس پر ضعف کا حکم لگایا ہے روایت ابن عمر کو ضعیف نہیں کہا اس واسطے کہ اعمش اس کو ابن عمر سے بلا واسطہ روایت نہیں کرتے بلکہ عن رجل عن ابن عمر روایت کرتے ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ رجل مبہم آپ کے نزدیک ثقہ اور غیر مجہول ہے (چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب اور تہذیب التہذیب

---

[۱] فی درجات مرقاۃ الصعود، الظاہر ان ضمیر یدنو الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی فیما بلغنی انہ للثوب ۱۲ بذل

[۲] ویوجد فی بعض النسخ بعد قول المؤلف وھو ضعیف ہذہ العبارۃ قال ابوعیسی الرملی حدثناہ احمد بن الولید ثنا عمرو بن عون ثنا عبدالسلام بہ انتہی قلت ابوعیسی ہو اسحٰق وراق ابی داؤد وہذہ اشارۃ من الرملی ان الحدیث اتصل الیہ من غیر طریق شیخہ ابی داؤد فہذہ العبارۃ من روایۃ ابی عیسی الرملی لا من روایۃ اللؤلؤی عن ابی داؤد فلعل بعض النساخ لروایۃ اللؤلؤی ادخلہ علی روایۃ الرملی فادرجہا فی نسخۃ اللؤلؤی ومرادہ بذلک انہ لما کانت روایۃ عبدالسلام غیر موصولۃ اشار بوصلہا بروایۃ ابی عیسی الرملی ۱۲ عون۔

ہیں اور ضیاء مقدسی نے اس کا نام قاسم بن محمد بتایا ہے) اس لئے آپ نے اس پر ضعف کا حکم نہیں لگایا بخلاف امام ترمذی کے کہ انھوں نے حضرت انس و حضرت ابن عمر کی دونوں روایتوں کو مرسل ہی روایت کیا ہے اس لئے موصوف نے آخر میں کہہ دیا۔ وکلا الحدیثین مرسل «فلم تصح عنده الروایتان»۔

(تنبیہ) یہ عبد السلام بن حرب، زہیر بن حرب کا (جو حدیث الباب کے شروع سند میں مذکور ہے) بھائی نہیں بلکہ یہ عبد السلام بن حرب بن سلمہ نہدی کوفی ہے اور کنیت ابو بکر ہے جو ثقہ، ثبت اور حافظ ہے اور زہیر مذکور، زہیر بن حرب بن شداد نسائی نزیل بغداد ہے اور کنیت ابو خیثمہ ہے اس کی وفات ۲۳۴ھ میں ہے۔

(۴) باب کراھیۃ الکلام عند الخلاء

(۵) حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ ثنا ابن مھدی ثنا عکرمۃ بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ھلال بن عیاض قال حدثنی ابو سعید قال سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفَین عن عورتھما یتحدثان فان اللہ عزّ وجل یمقتُ علی ذلک. قال ابو داؤد وھذا لم یسندہ[۱] الا عکرمۃ بن عمار[۱]

حل لغات

یضربان الغائط فی مجمع البحار: ذہب یضرب الغائط والخلاء والارض" اذا ذہب لقضاء الحاجۃ، فالمعنی یقضیان الحاجۃ. کاشفین عن عورتہما، یضربان کی ضمیر سے حال ہے یمقت (ن)، مقتا بہت بغض رکھنا، ترجمہ ٦٢

عبید اللہ بن عمر بن میسرہ نے بس. ابن مہدی بواسطہ عکرمہ بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ہلال بن عیاض حضرت ابو سعید سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ دو آدمی پاخانہ پھرنے کو ستر کھولے ہوئے باتیں کرتے ہوئے نہ نکلیں کیونکہ حق تعالیٰ اس پر بہت ناراض ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو مسند روایت نہیں کیا مگر عکرمہ بن عمار نے۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۴) یعنی یہ حدیث بطریق عکرمہ بن عمار ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کو مسند روایت کرنے میں عکرمہ متفرد ہے نیز حفاظ نے یحییٰ بن ابی کثیر سے عکرمہ کی اس حدیث کو ضعیف کہا ہے چنانچہ درجات مرقاۃ الصعود میں ہے کہ حافظ بیہقی نے اس حدیث کو بطریق اوزاعی عن یحییٰ بن ابن کثیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً روایت کیا ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے اور عکرمہ نے جو روایت کیا وہ غلط ہے

ع۵ قال الخطابی ہو بسنن البیہقی کذلک بطریق احمد بن محمد بن رجاء المصیصی عن وکیع عن الاعمش عن قاسم بن محمد عن ابن عمر انتہی فلا یتوہم انہ غیاث بن ابراہیم احد الضعفاء کما فی عون المعبود فافہم ۱۲ بذل

[۱] وفی بعض النسخ بعد قولہ الا عکرمۃ ہذہ العبارۃ حدثنا ابان ثنا یحیی بہذا یعنی حدیث عکرمۃ بن عمار انتہی قلت لیس ہذہ العبارۃ للمؤلف اصلا لان اباداؤد ذکر انہ لم یسندہ الا عکرمۃ فلم یقف علیہ ابو داؤد مسندا من غیر روایۃ عکرمۃ فاراد الحق، ہذہ العبارۃ الاستدراک علی ابی داؤد بانہ قد اسندہ عن یحیی بن ابی کثیر ابان بن یزید العطار لکن لم اقف علی نسبۃ ہذہ العبارۃ لاحد من الائمۃ ۱۲ عون

لیکن علامہ شوکانی فرماتے ہیں ولا وجہ للتضعیف بہذا فقد اخرج مسلم حدیثہ عن یحیی واستشہد بحدیثہ البخاری عن یحیی ایضا (نیل)۔

(۵) باب فی الرجل یرد السلام وھو یبول

(۶) حدثنا عثمان وابوبکر ابنا ابی شیبۃ قالا حدثنا عمر بن سعد عن سفیان عن الضحاک بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال مر رجل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یبول فسلم علیہ فلم یرد علیہ۔ قال ابوداؤد وروی عن ابن عمر وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تیمم ثم رد علی الرجل السلام

ترجمہ:۔ عثمان اور ابوبکر پسران ابی شیبہ نے بسند عمر بن سعد بواسطہ سفیان عن الضحاک بن عثمان عن نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر گذرا آپ پیشاب کر رہے تھے اس نے سلام کیا، آپ نے جواب نہ دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر وغیرہ سے مروی ہے کہ آپ نے تیمم کیا پھر اس شخص کو سلام کا جواب دیا:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ترجمہ بتقدیر حرف استفہام ہے اے ایرد السلام وھو یبول؟ چنانچہ بعض نسخوں میں حرف استفہام مذکور بھی ہے اور بعض نسخوں میں لا یرد السلام حرف نفی کے ساتھ ہے۔

جو شخص قضاء حاجت میں مشغول ہو اس کو سلام کرنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے ایک شخص نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا کہ جب تو مجھے اس حالت میں دیکھے تو سلام نہ کر۔ اگر تو نے ایسا کیا تو میں جواب نہ دے سکوں گا (ابن ماجہ) ۶۳

کراہیت جواب کی وجہ ابوداؤد میں باب کراہیۃ الکلام عند الخلاء کے ذیل میں گذر چکی کہ برہنگی کی حالت میں گفتگو کرنا مکروہ ہے تو ذکر اللہ بطریق اولی مکروہ ہوگا:۔

فائدہ) علماء احناف وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ قضاء حاجت کے وقت سلام کرنا مکروہ ہے اس کے علاوہ کچھ اور بھی حالات ہیں جن میں سلام کرنا مکروہ ہے قال فی الدر المختار نظماً ؎

سلامک مکروہ علی من ستسمع ؛ ومن بعد ما ابدی یسن ویشرع ؛ مصل و تال ذاکر و محدث
خطیب ومن یصغی الیہم ویسمع ؛ مکرر فقہ جالس لقضائہ ؛ ومن بحثوا فی الفقہ دعہم لینفعوا
مؤذن ایضا او مقیم مدرس ؛ کذا الاجنبیات الفتیات امنع ؛ ولعاب شطرنج وشبہ بخلقہم
ومن ہو مع اہل لہ یتمتع ؛ ودع کافرا ایضا ومکشوف عورۃ ؛ ومن ہو فی حال التغوط اشنع

قولہ فلم یرد علیہ الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے اس حالت میں کسی نے سلام کیا آپ نے جواب نہیں دیا جبکہ سلام کا جواب دینا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حالت میں سلام نہیں کرنا چاہئے اور اگر کوئی سلام کرے تو وہ مستحق جواب نہیں ہے اس واسطے کہ سلام بھی ایک قسم کا ذکر ہے اور جب برہنگی کی حالت میں کلام کرنا بھی مکروہ ہے تو ذکر اللہ بطریق اولی مکروہ ہوگا۔

سوال حدیث میں تو یہ ہے۔ کان یذکر اللہ علی کل احیانہ۔ آپ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔ جواب احیان سے

مراد حالت طہارت اور حالت حدث ہے نہ کہ حالت کشف عورت و حالت خلاء، بسوال حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ بیت الخلاء سے نکلتے وقت "غفرانک" پڑھتے تھے اور حضرت انس کی حدیث میں ہے یقول اذا خرج من الخلاء الحمد للہ الذی اذھب عنی الاذی وعافانی۔ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اوقات میں دعا مستحب ہے اور حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا طہارت ذکر اللہ مکروہ ہے۔ جواب ذکر اللہ کی دو قسمیں ہیں مختص بالوقت اور غیر مختص بالوقت۔ بیت الخلاء سے نکلتے وقت جو اذکار وارد ہیں وہ اسی وقت کے ساتھ خاص ہیں تو ان کو اسی وقت پڑھنا افضل ہے بخلاف سلام کے کہ وہ کسی وقت کے ساتھ مختص نہیں لہذا فی الفور سلام کا جواب دینا واجب نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ صاحب کتاب نے یہاں دو تعلیقات کا حوالہ دیا ہے جن کو موصوف نے باب التیمم فی الحضر کے ذیل میں موصولاً ذکر کیا ہے ایک تعلیق ابوالجہیم بن الحارث بن الصمہ الانصاری اور ایک تعلیق ابن عمر۔

حوالہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث سے گو علی الاطلاق سلام کا جواب نہ دینا معلوم ہوتا ہے لیکن دیگر روایات میں ہے کہ آپ نے تیمم کرکے سلام کا جواب دیا پس آپ نے افضل طریقہ اختیار کیا اس واسطے کہ پیشاب سے فراغت کے بعد جواب دینا گو جائز تھا لیکن بحالت طہارت افضل ہے۔

(٦) باب الخاتم يكون فيه ذكر الله يدخل به الخلاءَ

(٧) حدثنا نصر بن علی عن ابی علی الحنفی عن همام عن ابن جريج عن الزهری عن انس

٦٤ كان النبی صلى الله عليه وسلم اذا دخلَ الخلاءَ وضعَ خاتَمَهُ، قال ابوداؤد هذا حديث منكرٌ وانما يُعرف عن ابن جريج عن زياد بن سعد عن الزهری عن انس قال إنّ النبی صلى الله عليه وسلم اتخذَ خاتماً من ورِقٍ ثم القاه والوهم فيه من همام ولم يَرْوِهِ الاهمامٌ۔

حل لغات

الخاتم انگوٹھی ج خواتم یکون فیہ ذکر اللہ ای یکون فیہ النقوش الدالۃ علی الفاظ مدلولہا ذکر اللہ، یدخل بحذف حرف الاستفہام اے ایدخل بہ الخلاء؟ وضع ای نزع کما فی روایۃ الترمذی والنسائی، من الاصح ثم یضعہ خارج الخلاء ولا یدخل الخلاء مع الخاتم۔ ترجمہ

نصر بن علی نے بسند ابو علی حنفی بواسطہ ہمام عن ابن جریج عن الزہری حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ کو جاتے تو اپنی انگوٹھی نکال لیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اور ابن جریج سے بسند زیاد بن سعد بواسطہ زہری حضرت انس سے یہ حدیث اس طرح معروف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

٥٧ اخرجہ ابوداؤد وصححہ الحاکم وابوحاتم وابن خزیمۃ وابن حبان ۱۲ ٥٨ اخرجہ ابن ماجہ ۱۲

نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی پھر اس کو نکال ڈالا۔ اس حدیث میں وہم ہمام کی جانب سے ہے اور یہ ہمام ہی نے روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ اگر انگوٹھی میں حق تعالیٰ کا نام یا کوئی دعا وغیرہ منقوش ہو تو بیت الخلاء جاتے وقت اس کو نکال کر کسی جگہ رکھ دینا چاہیے حق تعالیٰ کے نام کی عظمت اور تعظیم ذکر اللہ کا مقتضیٰ یہی ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی میں محمد رسول اللہ منقوش تھا آپ جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ فرماتے تو اس کو اتار کر رکھ دیتے تھے۔ یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس میں اللہ کا نام یا ذکر اور دعا وغیرہ منقوش ہو۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (٦) یعنی حدیث ہمام عن ابن جریج منکر ہے کیونکہ اس میں ایک تو ابن جریج اور زہری کے درمیان واسطہ متروک ہے دوسرے یہ کہ اس کا متن دوسری حدیث کے متن سے بدل دیا گیا ہے۔ یہ حدیث جو معروف ہے اس طرح ہے۔ "عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتما من ورق ثم القاہ"۔

صاحب کتاب نے اس کی تخریج "باب ماجاء فی ترک الخاتم" کے ذیل میں بایں الفاظ کی ہے۔ "حدثنا محمد بن سلیمان عن ابراہیم بن سعد عن ابن شہاب (الزہری)، عن انس بن مالک انہ رای فی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتما من ورق یوما واحدا فصنع الناس فلبسوا وطرح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فطرح الناس۔ قال ابوداؤد رواہ الزہری وزیاد بن سعد وشعیب وابن مسافر کلہم قال من ورق"۔

محمد بن سلیمان بسند ابراہیم بن سعد بواسطہ ابن شہاب زہری حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک میں چاندی کی انگوٹھی صرف ایک روز دیکھی گئی، یہ دیکھ کر لوگوں نے انگوٹھیاں بنوا کر پہنیں اس کے بعد آپ نے وہ انگوٹھی نکال ڈالی تو لوگوں نے بھی نکال دیں۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو زہری سے زیاد بن سعد، شعیب اور ابن مسافر نے روایت کیا ہے اور سب نے لفظ من ورق ذکر کیا ہے:۔

قولہ والوہم فیہ الخ یعنی حدیث مذکور میں جو ہمام نے جملہ "اذا دخل الخلاء وضع خاتمہ" روایت کیا ہے یہ اس کا وہم ہے جس میں اس نے ابن جریج سے روایت کرنے والے تمام رواۃ کے خلاف کیا ہے۔

عبد اللہ بن الحارث المخزومی، ابو عاصم، ہشام بن سلیمان اور موسیٰ بن طارق سب نے اس حدیث کو عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس روایت کیا ہے لیکن کسی نے جملہ مذکورہ "واذا دخل الخلاء وضع خاتمہ" روایت نہیں کیا۔

مگر یہ دعویٰ غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے یہ دو مختلف حدیثیں اسی سند سے مروی ہوں جیسا کہ موسیٰ بن ہارون نے کہا ہے۔ "لا ادفع ان یکون حدیثین"۔ مرقاۃ الصعود میں ہے۔ "ولا مانع ان یکون ہذا متن آخر فی ذلک المتن" ابن حبان کا میلان بھی اسی طرف ہے چنانچہ موصوف نے دونوں کی تصحیح کی ہے:

(**تنبیہ اول**) صاحب کتاب نے جو حدیث ہمام پر منکر ہونے کا حکم لگایا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ حدیث منکر اس کو کہتے ہیں جس میں راوی اپنے سوء حفظ یا مجہول الحال وغیرہ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہو اور وہ قوی راوی کی مخالفت کرے پس راجح کو معروف کہتے ہیں اور اس کے مقابل کو حدیث منکر۔ قال الحافظ فی شرح النخبۃ "وان وقعت المخالفۃ مع الضعف وای ان کان الراوی المخالف ضعیفا لسوء حفظہ او جہالۃ او

نحو ذلک) فالراجح یقال لہ المعروف ومقابلہ المنکر۔ موصوف شرح نخبہ میں دوسری جگہ فرماتے ہیں۔
والثالث المنکر علی رای من لا یشترط فی المنکر قید المخالفۃ وکذا یکون الطعن فیہ بسبب کثرۃ الغلط لا یکون منکرا
الاعلی رای من لا یشترط فی المنکر مخالفۃ الثقۃ الضعیف کما تقدم واما من یشترط فیہ ذلک فلا)
یعنی جس حدیث کے راوی سے بکثرت غلطی صادر ہوا اس کی حدیث کو منکر کہتے ہیں مگر اس پر منکر کا اطلاق ان
لوگوں کے نزدیک ہے جو منکر کی تعریف میں مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔
بہر کیف منکر کے سلسلہ میں یہ دو مذہب ہوئے صاحب کتاب کا قول "ہذا حدیث منکر" دونوں مذہبوں پر
صحیح نہیں اترتا۔ مذہب اول پر تو اس لئے صحیح نہیں کہ ہمام بن یحییٰ راوی ضعیف نہیں ثقہ اور حافظ ہے
رجال صحیحین میں سے ہے قال ابن معین "ثبت فی کل المشائخ" وقال ابن عدی "ہو اصدق واشہر من ان
یذکر لہ حدیث منکر واحادیثہ مستقیمۃ"
مذہب دوم پر اس لئے صحیح نہیں کہ فحش غلط کثرت غفلت اور جہالت حال یا ظہور فسق وغیرہ اوصاف سے
مطعون نہیں پس حدیث مذکور دونوں مذہبوں میں سے کسی ایک پر بھی منکر قرار نہیں دی جا سکتی۔ ہاں اگر اسکو
حدیث مدلس کہا جاتا تو کسی حد تک بجا تھا بایں معنی کہ اصحاب ابن جریج نے اس حدیث کو ابن جریج اور
زہری کے درمیان زیاد بن سعد کے واسطے سے روایت کیا ہے اور ہمام نے اس واسطے کو حذف کردیا
یہی وجہ ہے کہ امام نسائی نے اس کو منکر نہیں کہا بلکہ غیر محفوظ[1] کہا ہے:۔
(تنبیہ ثانی) امام ترمذی نے بھی حدیث مذکور کی تخریج کی ہے مگر موصوف نے اس پر حدیث حسن صحیح غریب
کا حکم لگایا ہے۔ حکم صحت کی وجہ تو یہ ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے امام ترمذی کو یہ دو متن دو مختلف سندوں کیساتھ ۴۴
پہنچے ہوں جن میں سے ایک متن بلا واسطہ زیاد بن سعد مروی ہو اور دوسرا بواسطہ زیاد، پس دو مختلف سندوں
کے لحاظ سے دونوں حدیثوں کو صحیح کہا جا سکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحیح اس لئے کہا ہو کہ حدیث ہمام کا شاہد
موجود ہے۔ علامہ سیوطی مرقاۃ الصعود میں فرماتے ہیں۔ اخرجہ البیہقی من طریق یحیی بن المتوکل البصری عن ابن
جریج عن الزہری عن انس ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لبس خاتما نقشہ محمد رسول اللہ فکان اذا دخل الخلاء وضعہ
حاکم نے اس روایت کی تصحیح کی ہے اور ابن حبان نے ابن المتوکل کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے
تقریب میں اس کے متعلق "صدوق یخطی" کہا ہے۔ نیز ابن عدی نے روایت کیا ہے حدثنا محمد بن سعد الحرانی ثنا
عبداللہ بن محمد بن میمون ثنا ابو قتادۃ عن ابن جریج عن ابن عقیل یعنی عبداللہ بن محمد بن عقیل عن عبد اللہ بن
جعفر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یلبس خاتمہ فی یمینہ وقال کان ینزع خاتمہ اذا اراد الجنابۃ[2]۔
بہر حال حدیث ہمام کے لئے یہ شواہد موجود ہیں تو ممکن ہے اس لئے اس کو صحیح کہا ہو لیکن اس پر غریب ہونے
کا حکم پھر بھی مشکل ہے۔ الا کہ یوں کہا جائے کہ یہ حکم یحییٰ بن المتوکل کے متعلق اختلاف تعدیل پر مبنی ہے کہ بعض

---

[1] قال الحافظ فی نکتہ علی ابن الصلاح وحکم النسائی علیہ بکونہ غیر محفوظ اصوب فانہ شاذ فی الحقیقۃ اذ المتفرد بہ من شرط الصحیح لکنہ بالمخالفۃ صار حدیثہ شاذا ۱۲
[2] وفیہ ان ابا قتادۃ وہو عبداللہ بن واقد الحرانی مع کونہ صدوقا کان یخطی ولہذا اطلق غیر واحد تضعیفہ وقال البخاری منکر الحدیث ترکوہ بل قال احمد اظنہ کان یدلس، فروایتہ لا تعلی روایۃ ہمام ۱۲ حون

حضرات نے اس کو ثقہ کہا ہے جیسے ابن حبان وغیرہ اور بعض نے ضعیف جیسے ابن المدینی، نسائی اور ابن معین وغیرہ تو جن لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے ان کی رائے پر صحت کا حکم ہے اور جن لوگوں نے اسکی تضعیف کی ہے ان کی رائے پر غرابت کا حکم ہے لان وجودہ کالعدم :-

(تنبیہ ثالث) روایت ابن جریج، عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتما من ورق ثم القاہ کا بھی محدثین نے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جس انگوٹھی کا نکال ڈالنا ثابت ہے وہ سونے کی تھی نہ کہ چاندی کی چنانچہ عبداللہ بن الحارث المخزومی، ابو عاصم، ہشام بن سلیمان اور موسی بن طارق، ان سب کی روایت یوں ہے "عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس انہ رای فی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتما من ذہب فاضطرب الناس الخواتیم فرمی بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

- - - - - - - - - - - - - - - - - - -

حافظ دار قطنی کتاب العلل میں فرماتے ہیں ہذا ہو المحفوظ الصحیح عن ابن جریج" پس یہ ہمام کا وہم نہیں ہے بلکہ زہری کا ہے۔[ؔ]

چاندی کی انگوٹھی تو آپ کے پاس آخر عمر تک رہی ہے آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس رہی ابوبکر صدیق کے بعد حضرت عمر فاروقؓ کے پاس رہی پھر حضرت عثمانؓ کے پاس رہی یہاں تک کہ آپ کے زمانہ میں وہ بیر اریس میں گر گئی :-

(۷) باب الاستبراء من البول ٩٧

(۸) حدثنا زهير بن حرب وهناد قالا حدثنا وكيع ثنا الاعمش قال سمعت مجاهدًا يحدث عن طاؤس عن ابن عباس قال مرَّ النبي صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير اما هذا فكان لا يستنزه من البول واما هذا فكان يمشي بالنميمة ثم دعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدًا وعلى هذا واحدًا وقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا، قال هناد يستتر مكان يستنزه[ؔ]

حل لغات

الاستبراء پیشاب کرنے کے بعد بقیہ قطرات سے عضو کو پاک صاف کرنا یقال استبرأت من البول ای تنزہت عنہ، تردن، مرور اگذرنا۔ لا یستنزہ پاکی حاصل نہیں کرتا تھا نمیمۃ چغلخوری ۃ نمائم، نم (ن، ض)، نمًا۔ الحدیث چغلخوری کرنا عسیب کھجور کی ٹہنی ۃ عُسُب وقیل ہو الذی یقال لہ العثکال، رطب تر و تازہ شقہ (ن) شقا پھاڑنا باثنین با زائد ہے اور اثنین حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے غرس (ض) غرسًا۔ الشجر پودا لگانا۔ لعلہ تا لعلہ الہاء ضمیر الشان ییبسا ییبس خشک ہونا۔ ترجمہ

ؔ ولعل ہمامًا رواہ ان صح روایۃ کذا نکرہ۔ ؔ لم یجد ثوبًا یحول الاتقاء علی لقائہ ووصلہ عند قضاء الحاجۃ لا علی تقدیر تحریم یالہ حتی یلزم الخلاف "بذل" ؔ وفی روایۃ ابن عساکر یستبریٔ ای بمو حدۃ ساکنۃ من الاستبراء ۱۲

زہیر بن حرب اور ہناد نے بسند وکیع بواسطہ اعمش حضرت مجاہد سے روایت کیا ہے۔ مجاہد بواسطہ طاؤس حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں پر گذرے اور فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کوئی بڑی دشوار بات پر عذاب نہیں ہو رہا، ایک شخص تو پیشاب سے احتیاط نہیں رکھتا تھا اور ایک چغلخوری کرتا تھا پھر آپ نے کھجور کی ایک تازہ ٹہنی منگوائی اور اس کو بیچ سے چیر کر آدھی اس قبر پر گاڑ دی اور آدھی اس قبر پر اور فرمایا، شاید ان کا عذاب کم رہے جب تک یہ ٹہنیاں نہ سوکھیں، ہناد نے یستنزہ کی جگہ یستتر کہا ہے :۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ پیشاب ناپاک بھی ہے اور ناقض وضو بھی اس لئے اس سے بچنے اور احتیاط رکھنے کی ضرورت ہے اگر اتفاق سے بدن یا کپڑا اس سے آلودہ ہو جائے تو پاکی حاصل کرنا یعنی پانی سے دھونا ضروری ہے اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہو گی۔ نیز احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے جیسا کہ حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے اس لئے پیشاب ایسی جگہ کرنا چاہئے جو راستہ سے علیحدہ ہو، آڑ بھی ہو ہوا کا رخ اس کی طرف نہ ہو اور پیشاب گرنے کی جگہ نشیبی اور نرم ہو تاکہ چھینٹوں کے اڑنے سے بدن یا کپڑا آلودہ نہ ہو۔

قولہ مر النبی صلعم الخ۔ یہ واقعہ مدینہ کے کسی باغ کا ہے۔ بخاری میں "خرج من حیطان المدینۃ او مکۃ" ہے یہ جریر راوی کا شک ہے کہ انھیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا۔

قولہ علی قبرین الخ۔ یہ قبریں پرانی تھیں یا نئی؟ نیز صاحب قبر کافر تھے یا مسلمان؟ حافظ عسقلانی نے ثانی احتمال کو ترجیح دی ہے فرماتے ہیں کہ حدیث باب کے مجموعی طرق سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مسلمان تھے۔ چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں "مر بقبرین جدیدین" کی صراحت موجود ہے۔ مسند احمد میں حضرت ابو امامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گذر بقیع کے قبرستان سے ہوا اور آپ نے پوچھا: من دفنتم الیوم ہہنا؟ آج تم نے یہاں کسے دفن کیا ہے؟

پس قبروں کا نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ ایام جاہلیت کی نہ تھیں اور بقیع سے گذر ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی تھیں کیونکہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے۔ علاوہ ازیں امام احمد اور طبرانی نے باسناد صحیح روایت کیا ہے "یعذبان وما یعذبان فی کبیر وما یعذبان الا فی الغیبۃ والبول"۔ اس روایت میں حصر کے ساتھ کہا گیا ہے کہ وہ لوگ صرف غیبت اور پیشاب سے نہ بچنے کی بنا پر معذب ہو رہے تھے معلوم ہوا کہ وہ کافر نہیں تھے اس واسطے کہ کافر جہاں ترک احکام اسلام کی وجہ سے معذب ہوتا ہے وہاں کفر کی وجہ سے بھی معذب ہوتا ہے وقد جزم ابن العطار فی شرح العمدۃ بانہما کانا مسلمین۔

قولہ وما یعذبان فی کبیر الخ۔ یعنی جس جرم میں وہ معذب ہو رہے تھے اگر وہ اس سے بچنا چاہتے تو وہ بہت زیادہ دشوار نہیں تھا ذرا سی توجہ سے اس سے بچ سکتے تھے کیونکہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں۔ نیز چغلخوری زندگی کا لازمی جزو نہیں کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے لیکن ان لوگوں نے احتیاط نہیں کی اور اب معذب ہو رہے ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت کی نظر میں بھی یہ چیزیں معمولی ہیں۔

قولہ لعلہ الخ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ مازری کا قول نقل کیا ہے کہ "ممکن ہے آپ کو بذریعہ وحی بتا دیا گیا ہو کہ اس مدت تک ان سے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی"، اس لئے آپ نے لعلہ یخفف عنہما مالم ییبسا فرمایا۔ اس صورت میں لعل برائے تعلیل ہو گا۔ علامہ خطابی نے اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ آپ نے تری باقی رہنے کی مدت تک

تخفیف عذاب کی دعا فرمائی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سبز شاخیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں پس جبتک یہ شاخیں سبز اور تر رہیں گی اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی۔ لیکن ان سب میں بہتر توجیہ یہ ہے کہ لعلہ یخفف کا ترجمہ یوں کیا جائے کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی:۔

قولہ قال ہناد الخ صاحب کتاب اپنے شیخ زہیر بن حرب اور ہناد بن السری کے اختلاف الفاظ کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ زہیر نے لایستنزہ روایت کیا ہے اور ہناد نے "لا یستتر" اور اکثر روایات میں لایستتر ہی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے اور پیشاب کے درمیان آڑ نہیں کرتا تھا تاکہ پیشاب کی چھینٹوں سے بچ سکے اس صورت میں لایستتر اور لایستنزہ کا مطلب ایک ہی نکلا کہ وہ پیشاب کی چھینٹوں سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ حافظ ابو نعیم نے اعمش سے کان لایتوقی کے الفاظ روایت کئے ہیں جس سے اس معنی کی اور وضاحت ہو جاتی ہے۔

بعض حضرات نے لایستتر کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے کہ وہ لوگوں سے اپنا ستر نہیں چھپاتا تھا لیکن یہ معنی اس لئے مناسب نہیں کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب مذکور کا سبب صرف کشف عورت تھا حالانکہ سیاق حدیث اس پر دال ہے کہ پیشاب سے نہ بچنے پر قبر میں خاص طور سے عذاب ہوتا ہے ابن خزیمہ، احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے "اکثر عذاب القبر من البول" ای بسبب ترک التحرز منہ۔ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابوامامہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے "اتقوا البول فانہ اول ما یحاسب بہ العبد فی القبر" اسی طرح امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابوبکرہ سے اور طبرانی نے حضرت انس سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں "اما احدھما فیعذب فی البول"۔ ان سب روایات سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے:۔ ٦٩

(۹) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ ثنا جریر عن منصور عن مجاھد عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ، قال کان لا یستتر من بولہ وقال ابو معاویۃ یستنزہ

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بسند جریر بواسطہ منصور عن مجاہد عن ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ جریر نے کان لایستتر من بولہ کہا ہے اور ابو معاویہ نے یستنزہ، تشریح

قولہ بمعناہ الخ۔ اس سند کے نقل کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد روایت مجاہد کے اختلاف کو بیان کرنا ہے کیونکہ اعمش نے اپنی روایت میں مجاہد اور حضرت ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ ذکر کیا ہے اور منصور نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ امام بخاری نے بھی دونوں روایتوں کی تخریج اسی طرح کی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا اس حدیث کو دونوں طریق پر روایت کرنا ان کا مقتضی ہے کہ آپ کے نزدیک دونوں طریق صحیح ہیں تو یوں سمجھا جائے گا کہ مجاہد نے اولاً حضرت ابن عباس سے بواسطہ طاؤس سنا ہوگا اس کے بعد بلاواسطہ یا اس کے برعکس ابن حبان نے دونوں طریق کی صحت کی تصریح کی ہے۔ صاحب کتاب کا طرز تخریج بھی اسی پر دال ہے۔ لیکن امام ترمذی نے روایت اعمش کو اصح کہا ہے فانہ استدل بقولہ سمعت

ابا بکر محمد بن ابان یقول سمعت وکیعا یقول الاعمش احفظ لاسناد ابراہیم من منصور۔ یہ قول اس پر دال ہے کہ ان کے نزدیک روایت منصور کی بہ نسبت روایت اعمش ارجح ہے ولعل الحق مع المصنف والبخاری والجمہور۔

قولہ قال کان الخ روایت زہیر و ہناد میں لیستتر اور یستنزہ کا جو اختلاف تھا وہی اختلاف منصور و اعمش کی روایت میں ہے اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جریر نے جو صاحب کتاب کے شیخ الشیخ ہیں، لا یستتر روایت کیا ہے اور ابو معویہ نے یستنزہ۔ لیکن صاحب کتاب کے اس طرز بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو معویہ (محمد بن خازم)، کی روایت منصور سے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ابو معویہ کی روایت عن الاعمش عن مجاہد عن ابن عباس ہے جیسا کہ صحیح بخاری وغیرہ کتب صحاح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے پس اس اختلاف کو روایت وکیع عن الاعمش کے ذیل میں ذکر کرنا چاہیئے تھا[1]۔

(۱۰) حدثنا مسدد ثنا عبد الواحد بن زیاد ثنا الاعمش عن زید بن وھب عن عبد الرحمٰن بن حسنۃ قال انطلقت انا وعمرو بن العاص الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخرج ومعہ درقۃ ثم استتر بھا ثم بال فقلنا[2] انظروا الیہ یبول کما تبول المرأۃ فسمع ذلک فقال الم تعلموا ما لقی صاحب بنی اسرائیل کانوا اذا اصابھم البول قطعوا ما اصابہ البول منھم فنھاھم فعذب فی قبرہ قال ابو داؤد وقال منصور عن ابی وائل عن ابی موسی فی ھذا الحدیث قال جلد احدھم وقال عاصم عن ابی وائل عن ابی موسی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جسد احدھم ۷۰

حل لغات

دَرَقَۃ چمڑے کی بنی ہوئی ڈھال جس میں لکڑی اور پٹھا نہ ہو ج دَرَق، صاحب بنی اسرائیل بالرفع ویجوز نصبہ ای واحد منھم ذکرہ السیوطی فی حاشیۃ النسائی۔ ترجمہ

مسدد نے بسند عبد الواحد بن زیاد بواسطہ اعمش عن زید بن وہب حضرت عبد الرحمٰن بن حسنہ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اور عمرو بن العاص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے۔ آپ نکلے اور ایک ڈھال کی آڑ کرکے جو آپ کے ساتھ تھی استنجا کرنے لگے ہم لوگوں نے کہا: دیکھو آپ ایسے پیشاب کرتے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔ آپ نے یہ سنکر فرمایا: کیا تم نہیں جانتے جو حال بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ہوا؟۔ بنی اسرائیل میں سے جب کسی کے پیشاب لگ جاتا تو وہ اس مقام کو کاٹ ڈالتے تھے۔ اس شخص نے منع

[1] ویمکن ان یعتذر عنہ انہ ذکرہ ہہنا لیقابل روایۃ جریر عن منصور وکونہ بروایۃ الاعمش کان غیر خافیۃ عندالمحدثین ولکن وقع فی البخاری بروایۃ ابی معویۃ لفظ فکان لا یستتر مخالفا لقول ابی داؤد ومسلم ۱۲ بذل

[2] وفی روایۃ لاحمد فقال بعض القوم وکذا فی روایۃ النسائی وفی روایۃ ابن ماجہ فقال بعضھم فعلی ہذہ الروایات القائل لہذا الکلام الآتی بعض القوم لا ہذان واما ما وقع فی بعض الروایات لفظ فقلنا کما فی حدیث الباب فنسبہ الی انفسہم مجازا ۱۲ بذل

کیا تو وہ قبر میں عذاب دیا گیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ منصور نے بواسطہ ابو وائل حضرت ابو موسیٰ سے اس حدیث میں یہ روایت کیا ہے جلد احدہم کہ وہ اپنی کھال کاٹ دیتا تھا اور عاصم نے بواسطہ ابو وائل عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ روایت کیا ہے جسد احدہم یعنی وہ اپنا جسم کاٹ دیتا تھا:۔

تشریح

قولہ انظروا الخ۔ علامہ عینی نے شرحِ بخاری میں کہا ہے کہ یہ قول بلا قصد بطریقِ تعجب یا بطریقِ استفہام ہے نہ کہ بطریقِ استہزاء لان الصحابۃ براء من ہذا مگر یہ اسی وقت ہے جب قول مذکور کے قائلین مسلمان صحابی ہوں اور اگر قائل یہودی ہو یا قوم میں سے کوئی اور غیر مسلم ہو جیسا کہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے تو یقیناً قول مذکور بطریق طعن و طنز ہے:۔

قولہ کما تبول الخ۔ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر۔ مرد کا بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے بلکہ کئی کئی آدمی کھڑے ہو کر قوت کمر کا اظہار کرتے تھے۔ اور تشبیہ تستر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ تو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں اور تشبیہ ان دونوں چیزوں کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے

قولہ الم تعلموا الخ۔ قول مذکور پر تہدید (یا اس کا جواب) ہے کہ میں نے جو بیٹھ کر یا آڑ میں ہو کر پیشاب کیا ہے یہ امر شرعی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل کے یہاں یہ امر شرعی تھا کہ اگر کسی کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی تھی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے اور گو ہمارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے تاہم پوری احتیاط ضروری ہے تو جس طرح بنی اسرائیل کو امر شرعی سے روکنے والا قبر میں معذب ہوا اسی طرح ہم کو اس امر شرعی سے روکنے

۷۱ والا مستحق عذاب ہے:۔

قولہ صاحب بنی اسرائیل الخ۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ صاحب بنی اسرائیل سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں اس پر یہ اشکال ہوا کہ اس صورت میں آپ کے ارشاد فنہاہم پر فعذب کا ترتب صحیح نہیں موصوف اس کا جواب دیتے ہیں کہ کلام میں حذف ہے تقدیر عبارت یوں ہے۔ فنہاہم عن اصابۃ البول ولم ینتہوا فعذب اللہ" مگر یہ موصوف کا سہو ہے کیونکہ صاحب بنی اسرائیل سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام نہیں بلکہ آپ کے علاوہ بنی اسرائیل کا کوئی فرد مراد ہے:۔

(۹) قولہ قال ابوداؤد الخ متن و سند حدیث کے اختلاف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عبدالرحمٰن بن حسنہ کی روایت مرفوع ہے اور الم تعلموا ما" حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس میں قطعوا ما اصابہ کے الفاظ ہیں۔ الثوب، الجلد، الجسد کے الفاظ نہیں اور روایت منصور عن ابی وائل عن ابی موسیٰ (الاشعری) موقوف ہے، جس میں ابوداؤد اور مسلم کی روایت میں لفظ جلد احدہم" ہے۔ اور بخاری کی روایت میں ثوب احدہم" ہے اور روایت عاصم عن ابی وائل عن ابی موسیٰ بھی مرفوع ہے، جس میں لفظ جسد احدہم مروی ہے[1]۔

صاحب کتاب نے ان دونوں روایتوں کو تعلیقاً ذکر کیا ہے سند ذکر نہیں کی۔ امام بخاری نے بسند موصول عن منصور عن ابی وائل روایت کیا ہے قال کان ابو موسی الاشعری یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کانوا

---

[1] فی البذل وتثبت روایۃ عاصم فلم اجدہ فی کتب الحدیث ۱۲

اذا اصاب ثوب احدہم قرضہ ،، (حضرت ابوموسی الاشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا)
حافظ ابن حجر شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ مسلم کی روایت میں "جلد احدہم" ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ جلد سے مراد کھال کا لباس ہے جو وہ لوگ پہنتے تھے۔ بعض حضرات نے اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہوئے بدن کی کھال مراد لی ہے۔ بایں معنی کہ بنی اسرائیل بطریق تشدد کھال کاٹنے ہی کے مکلف تھے۔ اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں کان اذا اصاب جسد احدہم ،، مذکور ہے لیکن بخاری کی تعلیقات میں ثوب کی تصریح ہے فلعل بعضہم رواہ بالمعنی :-

(۸) بابُ البولِ قائماً

(۱) حدثنا حفص بن عمرُو مسلم بن ابراھیم قالا حدثنا شعبۃ ح وثنا مُسدّد ثنا ابو عَوانۃ وھذا لفظ حفصٍ عن سلیمان عن ابی وائل عن حذیفۃ قال اَتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سُباطۃ قومٍ فبال قائماً ثم دعا بماءٍ فمسح علی خُفّیہ، قال ابو داؤد قال مُسدّد قال فذھبتُ اتباعدُ فدعانی حتی کنتُ عند عَقِبِہ

حل لغات ۷۲

سباطہ اصل میں کوڑے کرکٹ کو کہتے ہیں پھر اس کا استعمال اس جگہ کے لئے ہونے لگا جہاں کوڑا ڈالا جائے یعنی کوڑا خانہ۔ عَقِبہ کلتف مؤخر قدم یعنی ایڑی :- ترجمہ

حفص بن عمر اور مسلم بن ابراہیم نے بسند شعبہ اور مسدد نے بسند ابو عوانہ بواسطہ سلیمان عن ابی وائل حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوڑی پر آئے اور کھڑے کھڑے پیشاب کیا پھر پانی منگوا کر اپنے موزوں پر مسح کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے (کچھ الفاظ زائد روایت کرتے ہوئے) کہا ہے کہ حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں پیچھے ہٹنے لگا تو آپ نے مجھے بلا یا یہاں تک کہ میں آپ کی ایڑیوں کے بالکل قریب آگیا۔ تشریح :-

قولہ باب الخ۔ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے جواز میں تو کوئی کلام ہی نہیں کیونکہ اس پر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل رہا ہے البتہ کھڑے ہو کر بھی پیشاب کرنے کی اباحت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ حضرت سعید بن المسیب، عروہ اور امام احمد وغیرہ نے اس کو مباح کہا ہے۔ حافظ ابن المنذر نے "الاشراف" میں ذکر کیا ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب، زید بن ثابت، ابن عمر اور سہل بن سعد سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ثابت ہے اور حضرت علی، انس بن مالک، اور ابوہریرہ سے بھی مروی ہے نیز ابن سیرین اور عروہ بن الزبیر نے بھی ایسا ہی کیا ہے انتہی خود ابن المنذر

لہ فقال یا حذیفۃ استرنی کما عند الطبرانی من حدیث عصمۃ بن مالک ۱۲ غایۃ المقصود۔

کا خیال یہ ہے کہ بیٹھ کر پیشاب کرنا بہتر ہے اور امام طحاوی کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر چھینٹیں اڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، شعبی، ابراہیم بن سعد اور عام علماء کے نزدیک بلا عذر کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مکروہ ہے مگر مکروہ تنزیہی احناف کا مذہب بھی یہی ہے۔ حدیث باب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ثابت ہوتا ہے اور حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں کہ "جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ بیان کرے کہ آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو میں نے آپ کو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے دیکھا ہے (رواہ احمد والترمذی والنسائی)

پس یہ دونوں حدیثیں بظاہر متعارض معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں متعارض نہیں کیونکہ حضرت عائشہ خانگی حالات کا علم رکھتی ہیں اور اسی کے متعلق فرما رہی ہیں کہ آپ نے گھر میں کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا۔ رہے باہر کے احوال سو ان کا آپ کو علم نہیں جس کا علم حضرت حذیفہ کو ہے کہ آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عائشہ آپ کا دائمی عمل ظاہر فرما رہی ہوں کہ آپ کا دائمی معمول بیٹھ کر پیشاب کرنا تھا جس سے عذر وغیرہ کی بنا پر کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی نفی نہیں ہوتی[عہ]:۔

قولہ سباطۃ قوم الخ۔ اس پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہیئے کہ پیشاب کرنا دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے لہٰذا مالک سے اجازت لینی چاہیئے حالانکہ آپ نے اجازت نہیں لی اس واسطے کہ کوڑی تو گندگی ہی جمع کرنے کے لئے ہوتی ہے پس پیشاب کرنا ایسا تصرف نہیں جس سے مالک کو ناگواری ہو اور اجازت لینے کی ضرورت پیش آئے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سباطہ کی اضافت قوم کی طرف اضافت اختصاص ہے نہ کہ اضافت ملک وحینئذ لاحاجۃ الی الجواب اصلا:۔ ۲۱

قولہ فبال قائماً الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول یہی تھا کہ آپ بیٹھکر پیشاب کرتے تھے پھر آپنے خلاف معمول کھڑے ہوکر پیشاب کیوں کیا؟

(۱) آپ کا یہ عمل بیان جواز کے لئے تھا کہ بوقت ضرورت کھڑے ہوکر بھی پیشاب کرنے کی اجازت ہے۔

(۲) شیخ ابہری فرماتے ہیں کہ کوڑی کا جو حصہ آپ کے سامنے کی جانب تھا وہ اونچا تھا اور جو حصہ پیچھے کی جانب تھا وہ نشیبی اور ڈھلوان تھا۔ اب اگر آپ سامنے کی جانب بیٹھتے تو پیچھے کو لڑھک جانیکا اندیشہ تھا اور دوسرے رخ پر بیٹھتے تو راہگیروں سے پردہ فوت ہوتا تھا اس لئے آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا (۳) سید جمال الدین فرماتے ہیں کہ وہ پوری جگہ نجاست آلود تھی کہیں بیٹھنے کا موقع نہ تھا اس لئے آپ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا (۴) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام شافعی اور امام احمد سے منقول ہے کہ اہل عرب کے یہاں کھڑے ہوکر پیشاب کرنا درد کمر کا علاج تھا[عہ]۔ کیونکہ اس طرح اوعیۂ بول کا پوری طرح استفراغ ہوجاتا ہے تو ممکن ہے آپ کو یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا کیا ہو (۵) قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ آپ نے امور

عہ وسلک ابوعوانۃ فی صحیحہ وابن شاہین فیہ مسلکا آخر فزعما ان البول عن قیام منسوخ واستدلا علیہ بحدیث عائشہ رض الذی قدمناہ وبحدیثہا، ما بال قائما منذ انزل علیہ القرآن،، والصواب انہ غیر منسوخ ۱۲ غایۃ المقصود۔

عہ فی الاحیاء۔ اجمع اربعون طبیبا علی ان البول فی الحمام دار عن سبعین داء، قالہ زین العرب ۱۲ مرقاۃ۔

مسلمین میں مشغولیت کی وجہ سے ایسا کیا یعنی آپ مسلمانوں کے ضروری امور میں مشغول تھے مجلس طویل ہوگئی پیشاب کی ضرورت ہوئی دور جانے کا موقع نہ تھا فوراً اٹھے اور کوڑی پر کھڑے ہوکر پیشاب کرلیا (۶) آبادی سے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا کیونکہ بیٹھ کر اسفل سے جو ریاح خارج ہوتے ہیں ان میں مکروہ آواز ہوتی ہے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں یہ آواز نہیں رہتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں گراں کام ہو (۷) امام حاکم اور حافظ بیہقیؒ نے حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے زخم تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے۔ اگر یہ حدیث قوی ہو تو پھر کسی جواب کی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن خود حافظ بیہقیؒ اور حافظ دارقطنی نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے (۸) حضرت شیخ الہند صاحب کی طرف منسوب ہے کہ بال قائماً سرعت فراغ سے کنایہ ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے گر حضرت حذیفہ کا اپنا مشاہدہ اور روایت کے الفاظ ذہبت اتباعد، دعانی، کنت عند عقبہ سے یہ تاویل کچھ بعید معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم :-

(فائدہ) کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی اباحت گو احادیث سے ثابت ہے لیکن آجکل اس پر فتوی مناسب نہیں کیونکہ یہ غیر مسلمین کا شعار ہے اور حالات وازمنہ کے اختلاف سے فتوی بدل جاتا ہے الاتری انہ کان الاستنجاء بالماء کانیا وجزنا وافتی الشیخ ابن الہمام بکون الجمع سنۃ فان السلف کانوا یاکلون قلیلا والناس العصر اکالون (کذا فی العرف الشذی) :-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰) صاحب کتاب کے شیخ حفص بن عمر کی حدیث پر شیخ مسدد کے جو الفاظ زائد ہیں ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں کیونکہ موصوف اس کی تصریح پہلے ہی کرچکے کہ حدیث کے ذیل میں جو الفاظ آرہے ہیں وہ حفص بن عمر کے ہیں، مسدد کی روایت میں ساباطہ قوم کے بعد ان الفاظ کی زیادتی ہے "فذہبت اتباعدہ" :-

(۹) باب الاِستِتارِ فی الخَلاءِ

(۱۲) حدثنا ابراہیم بن موسی الرازی نا عیسی بن یونس عن ثور عن الحصین الحُبْرانی عن ابی سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال مَنِ اکْتَحَلَ فلیوتر من فعل فقد اَحْسَنَ ومن لا فلا حرجَ ومن استجمر فلیوتر من فعل فقد اَحسَنَ ومن لا فلا حرجَ ومن اکَلَ فما تخلَّلَ فلْیَلْفِظْ وما لاكَ بلسانہٖ فلْیَبْتَلِعْ من فعلَ فقد اَحْسَنَ ومن لا فلا حرجَ ومن اتی الغائط فلْیَسْتَتِرْ فان لم یجِدْ الا ان یجمعَ کثیبًا من رملٍ فلیستدبِرْہ فان الشیطان یلعَبُ بمقاعد بنی اٰدم من فعل فقد اَحْسَنَ ومن لا فلا حرجَ قال ابوداؤد رواہ ابو عاصم عن ثور قال حصین الحِمْیَری قال ورواہ عبد الملک بن الصباح عن ثور فقال ابو سعید الخیر قال ابوداؤد ابو سعید الخیر ہو من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

له قال المظہر انما امر بطرح ما تخلل لانہ ربما یخرج مع الخلال دم واما ما لاک بلسانہ فہو فی حکم اللقمۃ فانہا تبلع بعد ادارۃ اللسان ایاہا فی جوانب الفم واطرافہ ۱۲ بذل۔

حل لغات

جُرانی جُران کی طرف نسبت ہے حیر کا ایک گروہ ہے۔ اکتحل آنکھوں میں سرمہ لگانا، فلیوتر۔ ایتار، طاق بنانا پتھر ڈھیلا استعمال کرنا۔ فما تخلل دہی ما اخرجہ بالخلال فلیلفظہ ض۔ س، لفظاً منہ سے پھینکنا، لاک۔ دن، لوکاً۔ لقمہ۔ لقمہ کو آہستہ چبانا اور منہ میں پھرانا، لسان زبان، فلیبتلع نگل جائے، کثیبا ریت کا ٹیلہ ج کُثُب رمل ریت، یلعب دس، لعباً کھیل کرنا، مقاعد جمع مقعد بیٹھنے کی جگہ مراد شرمگاہ :۔

ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ رازی نے بسند عیسیٰ بن یونس بواسطہ ثور عن حصین جبرانی عن ابی سعید حضرت ابوہریرہ سے روایتاً کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص سرمہ لگائے تو طاق بار لگائے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی حرج نہیں اور جو ڈھیلا استعمال کرے تو طاق لیوے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں اور جو شخص پاخانہ کو جائے تو آڑ میں جائے اگر کچھ بھی آڑ نہ ہوسکے تو ریت کا ایک ڈھیر لگا کر اس کی آڑ میں بیٹھ جائے اس لئے کہ شیطان آدمی کی شرمگاہ سے کھیلتا ہے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو عاصم نے بواسطہ ثور حصین حمیری ذکر کیا ہے اور عبدالملک بن صباح نے ابوسعید الخیر کہا ہے :۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ صاحب کتاب نے کتاب الطہارۃ کے شروع میں "التخلی عند قضاء الحاجۃ" باب باندھا ہے اور یہاں باب الاستتار فی الخلاء لارہے ہیں۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ باب اول سے تو صرف اتنا مقصود ہے کہ پیشاب پاخانہ لوگوں سے الگ ہوکر اور ہٹ کر کرنا سنت ہے اس میں استتار کا تذکرہ نہیں اور یہاں یہ بتانا ہے کہ تفرد عن الناس کے ساتھ ساتھ پردہ بھی ہونا چاہئے تاکہ کامل طور پر ستر عورت ہوجائے ۷۵

قولہ من اکتحل الخ۔ سرمہ لگانے کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ طاق مرتبہ لگائے جس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں آنکھوں میں تین تین سلائی لگائے۔ دوسرے یہ کہ تین سلائی داہنی آنکھ میں لگائے اور دو سلائی بائیں آنکھ میں لیکون المجموع وتراً۔

قولہ ومن استجمر الخ۔ ڈھیلے سے استنجاء کرتے وقت ایتار کا لحاظ رکھنا بالاتفاق مستحب ہے لیکن استنجے کا مقصد چونکہ محل کی صفائی ہے اس لئے احناف کے یہاں سنیت استنجاء کسی خاص عدد میں منحصر نہیں بلکہ اگر ایک ڈھیلے سے نجاست کا ازالہ ہوجائے تو ایک اور دو کی ضرورت پڑے تو دو اور اس سے زائد کی حاجت ہو تو زائد۔ غرض سب کا درجہ برابر ہے۔ شوافع کے نزدیک انقاء محل کے ساتھ ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے کیونکہ مسلم کی روایت ہے "ولیستنج احدکم باقل من ثلثۃ احجار"۔ تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کم سے استنجاء نہ کرے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں ثلاثۃ کا عدد بصیغہ نہی مذکور ہے۔ اگر شریعت میں عدد مطلوب نہ ہوتا تو اس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ جواب یہ ہے کہ ثلاثۃ کا ذکر اس لئے نہیں کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے بلکہ اس لئے ہے کہ عام طور پر اس سے استنجے کی ضرورت پوری ہوجاتی ہے۔

ابوداؤد میں باب الاستنجاء بالاحجار کے ذیل میں حضرت عائشہ رضی کی روایت آرہی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذہب احدکم الی الغائط فلیذہب معہ بثلاثۃ احجار یستطیب بہن فانہا تجزی عنہ۔ جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو پاکی حاصل کرنے کے لئے اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے کیونکہ یہ اس کے لئے کافی ہوجائیں گے۔ اس روایت

سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ تین کا ذکر صرف اس لئے ہے کہ یہ کفایت کرجاتے ہیں۔
حدیث باب کے الفاظ من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج کو بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس میں ایتار کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ جس نے ایتار کی رعایت کی اس نے اچھا کیا اور نہیں کی تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور ظاہر ہے کہ ایتار میں تین بھی داخل ہے معلوم ہوا کہ یہ ضروری نہیں :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (١١) | صنّاکتابہ اچی شیخ الشیخ عیسیٰ بن یونس اور ابوعاصم کی روایت کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں جس کی تشریح یہ ہے کہ یہاں شیخ ثور بن یزید سے روایت کرنے والے تین حضرات ہیں ۱۔ عیسیٰ بن یونس ۲۔ ابوعاصم ۳۔ عبدالملک بن الصباح ۔ اب عیسیٰ بن یونس نے تو ثور بن یزید کے شیخ حصین کی نسبت الجرانی ذکر کی ہے اور ابوعاصم نے الحمیری اور دونوں نسبتیں بجائے خود صحیح ہیں لان حبران بطن من حمیر قالہ السیوطی فی اللب اللباب :۔

قولہ قال ورواہ الخ (١٢) | پھر عیسیٰ بن یونس کی روایت میں صرف عن ابی سعید ہے اور عبدالملک بن الصباح کی روایت میں ابوسعید کے بعد لفظ الخیر بھی مذکور ہے۔
عبدالملک کی روایت ابن ماجہ میں ہے مگر اس میں ابوسعید کے بجائے ابوسعد الخیر ہے ۔ حاصل یہ نکلا کہ یہاں چند اختلافات ہیں ۔ اوّل یہ کہ حصین حبرانی کے شیخ کی کنیت ابوسعید ہے (یار کے ساتھ) یا ابوسعد (بلا یار) دوم یہ کہ آپ صحابی ہیں یا نہیں ۔ سوم یہ کہ یہ ملقب بالخیر ہیں یا نہیں ؟
پہلے اختلاف کے متعلق حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں "ابوسعید الجرانی الحمیری الحمصی ویقال ابوسعد الخیر الانماری ویقال انہما اثنان" اور تقریب التہذیب میں فرماتے ہیں "ابوسعید الجبرانی الحمصی اسمہ زیاد مجہول من الثالثۃ" میزان الاعتدال میں ہے "ابوسعید الجبرانی حمصی ویقال ابوسعد الانماری والظاہر انہما اثنان" علامہ نووی فرماتے ہیں "المشہور فیہ ابوسعید کا میر" ان سب عبارتوں سے یہی نکلتا ہے کہ ان کی کنیت ابوسعید دیار کے ساتھ ہے۔ ٧٦
اختلاف ثانی کے متعلق حافظ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے "نقض علی کون ابی سعد الخیر صحابیا البخاری وابن حبان وجماعۃ واما ابوسعید الجبرانی فتابعی قطعا" شیخ ابوبشر محمد بن احمد بن حماد دولابی نے بھی اپنی کتاب "الکنی والاسمار" میں ابوسعد الخیر کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور ان سے دو روایتیں بھی ذکر کی ہیں ۔ حافظ موصوف تلخیص میں لکھتے ہیں "ان فی ابی سعید الجبرانی الحمصی اختلافا وقیل انہ صحابی ولا یصح" پس جن لوگوں نے ابوسعید حبرانی کو صحابی کہا ہے یہ صحیح نہیں۔
اختلاف ثالث کے متعلق حافظ لکھتے ہیں "وانما وہم بعض الرواۃ فقال فی حدیثہ عن ابی سعد الخیر ولعلہ تصحیف وحذف" جزر اوّل میں تو حذف وتصحیف یہ ہوئی کہ یار کو حذف کرکے ابوسعید کو ابوسعد سے بدل دیا اور جزر ثانی میں حذف وتصحیف یہ ہوئی کہ یار کو حذف کرکے ابوسعید کو ابوسعد سے بدل دیا اور جزر ثانی میں حذف وتصحیف یہ ہوئی حار مہملہ کو خار معجمہ اور بار موحدہ کو یار تحتانیہ کرکے آخر سے الف ونون اور یار کو حذف کردیا گیا پس الجبرانی کے بجائے الخیر ہوگیا ۔ معلوم ہوا کہ یہ ابوسعید دجو حضرت ابوہریرہ سے راوی ہے) ملقب بالخیر نہیں ہے :۔

قولہ قال ابوداؤد وابوسعید الخ (١٣) | حضرت ابوہریرہ سے روایت کرنے والے راوی ابوسعید کے متعلق

صحابی ہونے کا اشتباہ ۔ ممکن ہے اس لئے صاحب کتاب اس اشتباہ کو دور کر رہے ہیں کہ ابوسعیدالخیر جو صحابی ہیں وہ اور ہیں اور یہ ابوسعید جو حضرت ابوہریرہ سے راوی ہے نہ صحابی ہے اور نہ ملقب بالخیر بلکہ یہ ابوسعید حبرانی تابعی ہے ۔ معلوم ہوا کہ روایت ابراہیم بن موسیٰ عن عیسیٰ بن یونس جو بلا لفظ الخیر ہے ۔ یہی محفوظ ہے :۔

(تنبیہ) حضرت ابوسعدالخیر صحابی کی بھی کنیت اور نام وغیرہ میں اختلاف ہے ۔ امام حاکم نے تو بالکل ہی لاعلمی کا اظہار کیا ہے ۔ فرماتے ہیں لا اعرف اسمہ ولا نسبہ لیکن بعض حضرات نے ان کا نام عمرو بتایا ہے اور ان کی کنیت بعض نے ابوسعد بتائی ہے اور بعض نے ابوسعید ۔ حافظ ابن حجر الاصابہ میں لکھتے ہیں : ابوسعدالخیر ویقال ابوسعید الخیر ، قال ابن السکن لہ صحبۃ " حافظ ابن مندہ فرماتے ہیں : والاکثر قالوا ابوسعد (یعنی بسکون العین) :۔

(۱۰) باب ما ینھی عنہ ان یستنجیٰ بہ

(۳۱) حدثنا یزید بن خالد نا مُفَضّل عن عیاش ان شُیَیم بن بیتان اخبرہ بھذا الحدیث ایضا عن ابی سالم الجیشانی عن عبد اللہ بن عمرو یذکر ذلک وھو معہ مرابطٌ بحصن باب اَلیُون ، قال ابوداؤد حصن اَلیُون بالفُسطاط علی جبل ، قال ابوداؤد ھو شیبان بن اُمیۃ یکنی ابا حذیفۃ

ترجمہ 77

یزید بن خالد نے بسند مفضل عیاش سے روایت کیا ہے ۔ عیاش کہتے ہیں کہ شییم بن بیتان نے اس حدیث کو ابوسالم جیشانی سے بھی روایت کیا ہے انھوں نے اس حدیث کو عبداللہ بن عمرو سے اس وقت بیان کرتے ہوئے سنا جبکہ وہ قلعہ پر باب الیون کا محاصرہ کئے ہوئے تھے ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قلعہ الیون فسطاط (یعنی مصر) میں ایک پہاڑ پر ہے ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیبان کے باپ کا نام امیہ اور کنیت ابوحذیفہ ہے :۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴) قلعہ اَلیون کی تحقیق مقصود ہے جہاں پر حضرت عبداللہ بن عمرو نے ابوسالم جیشانی کو روایت مذکورہ (حدیث باب) سنائی تھی ، فرماتے ہیں کہ : قلعہ اَلیُون : فسطاط میں ایک پہاڑ پر ہے ۔ اَلیُون بروزن زیتون مصر کا قدیمی نام ہے ۔ جب اسکو مسلمانوں

سلہ قال الامام احمد بن علی المقریزی فی تاریخ مصر المسمی بکتاب المواعظ والاعتبار وقد صار الفسطاط یعرف فی زماننا بمدینۃ مصر وقال ابن عبدالحکم عن اللیث بن سعد وکان الفرس قد اسست بناء الحصن الذی یقال لہ باب الیون وھو الحصن الذی بفسطاط مصر الیوم وکان ابوالاسود نصر بن عبدالجبار یقولہا بالمیم یعنی باب الیوم وقال عبدالملک بن ہشام بالیون المنسوب الیہ مصر ہو بلیون بن صباء وھو الملک علی مصر ، قال القاضی القضاعی فی ظاہر الفسطاط القصر المعروف بباب لیون بالشرف ولیون اسم بلد مصر بلغۃ السودان والروم قال المؤلف ان قصر باب الیون غیر قصر الشمع فان قصر الشمع فی داخل الفسطاط وقصر باب الیون ہذا عند القضاعی علی الجبل المعروف بالشرف والشرف خارج الفسطاط وھو خلاف ما قالہ ابن عبدالحکم فی کتاب فتوح مصر ۱۲ غایۃ المقصود

نے فتح کیا تو اس کا نام فسطاط رکھا۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ فسطاط شہر کو کہتے ہیں جس میں عام لوگوں کا مجمع ہو اور ہر شہر کو فسطاط کہہ سکتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ فسطاط ایک خاص قسم کا خیمہ ہوتا ہے اور مصر اور بصرہ کو فسطاط کہا جاتا ہے۔ مجمع البحار میں ہے کہ امام ابوداؤد کا قول "حصن الیون بالفسطاط علی جبل" اس کے منافی نہیں ہے اس واسطے کہ پہاڑ پر قلعہ ہے نہ کہ بعینہ الیون۔

حاصل آنکہ ابو سالم جیشانی حضرت عبد اللہ بن عمرو کے ساتھ قلعہ الیون پر محاصرہ کئے ہوئے تھے اور الیون و فسطاط مصر کے دو نام ہیں اور قلعہ الیون مصر کے پہاڑ پر واقع ہے۔

قولہ قال ابوداؤد ھو الخ (۱۵) حدیث باب کی سند میں جو شیبان قتبانی راوی ہے اس کا تعارف مقصود ہے کہ اس کی کنیت ابو حذیفہ ہے اور والد کا نام اُمیہ، بعض نے والد کا نام قیس بتایا ہے۔ یہ قتبان بن ردمان کی طرف منسوب ہے وفی الانساب "شیبان بن ابی امیۃ القتبانی ابوحذیفۃ شہد فتح مصر روی عن رویفع بن ثابت وابی عمرۃ المزنی روی عنہ عیاش بن عباس وبکر بن سوادۃ الجذامی" وفی التہذیب فیہ جہالۃ قالہ السیوطی۔

(۱۱) باب الاستنجاء بالاحجار

(۴۰) حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی ثنا ابو معٰویۃ عن ھشام بن عروۃ عن عمرو بن خزیمۃ عن عمارۃ بن خزیمۃ عن خزیمۃ بن ثابت قال سُئل النبی صلی اللہ علیہ و سلم عن الاستطابۃ فقال بثلثۃ احجار لیس فیھا رجیع۔ قال ابوداؤد کذا رواہ ابو اسامۃ و ابن نمیر عن ھشام　٧٨

حل لغات

احجار جمع حجر پتھر، استطابۃ پاکی حاصل کرنا۔ رجیع لید، گوبر۔ **ترجمہ**

عبد اللہ بن محمد نفیلی نے بسند ابو معاویہ بواسطہ ہشام بن عروہ عن عمرو بن خزیمہ عن عمارہ بن خزیمہ حضرت خزیمہ بن ثابت سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجے کا سوال ہوا آپ نے فرمایا: تین پتھروں سے کرنا چاہیئے جن میں گوبر نہ ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو اسامہ اور ابن نمیر نے بھی ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶) اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد اس بات کو بیان کرنا ہے کہ ابو معاویہ کی روایت میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ علی بن حرب نے ہشام بن عروہ اور عمرو بن خزیمہ کے درمیان عبد الرحمٰن بن سعد کا واسطہ ذکر کرتے ہوئے یوں روایت کیا ہے "علی بن حرب عن ابی معاویۃ عن ہشام عن عبد الرحمٰن بن سعد عن عمرو بن خزیمۃ" اور عبد اللہ بن محمد نفیلی نے واسطہ کے بغیر یوں روایت کیا ہے "عبد اللہ بن محمد النفیلی ثنا ابو معاویۃ عن ہشام بن عروۃ عن عمرو بن خزیمۃ" ابو اسامہ اور ابن نمیر نے بھی بلا واسطہ اسی طرح روایت کیا ہے تو صاحب کتاب نے ابو اسامہ اور ابن نمیر کی روایت کے ذریعہ عبد اللہ بن محمد نفیلی کی روایت کو تقویت

دی ہے اور علی بن حرب کی روایت پر تعریض کی ہے کہ اس میں جو عبدالرحمٰن کا واسطہ ہے یہ صحیح نہیں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں عمرو بن خزیمہ کے ترجمہ میں اس کی تصریح کی ہے۔
صاحب عون المعبود نے اس کا مقصد یہ بتایا ہے کہ ابو اسامہ اور ابن نمیر نے ابو معاویہ کی موافقت کرتے ہوئے ہشام کے شیخ کا نام عمرو بن خزیمہ بتایا ہے اور ان سب نے عن ہشام عن عمرو بن خزیمہ روایت کیا ہے بخلاف سفیان کے کہ اس کی روایت یوں ہے "اخبرنی ہشام بن عروہ ابو وجزہ" پس صاحب کتاب عبارت مذکورہ میں روایت سفیان پر تعریض کر رہے ہیں کہ ہشام کے شیخ کا نام عمرو بن خزیمہ ہے نہ کہ ابو وجزہ جیسا کہ سفیان نے ذکر کیا ہے[لہ]۔ واللہ اعلم:۔

(۲۱) باب الرجل یدلک یدہ بالارض اذا استنجی

۵۱) حدثنا ابراھیم بن خالد نا اسود بن عامر نا شریک وھذا لفظہ ح وحدثنا محمد بن عبد اللہ یعنی المخرمی نا وکیع عن شریک عن ابراھیم بن جریر عن المغیرۃ عن ابی زرعۃ عن ابی ھریرۃ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی الخلاء اتیتہ بماء فی تور او رکوۃ فاستنجی، قال ابوداؤد فی حدیث وکیع ثم مسح یدہ علی الارض ثم اتیتہ باناء اخر فتوضأ، قال ابوداؤد وحدیث الاسود بن عامر اتم۔ 79

حل لغات

یدلک دن، رگڑتا رگڑنا۔ تور پیتل یا پتھر کا چھوٹا برتن۔ رکوۃ چمڑے کا برتن چھوٹی ڈونگی ج رکاء۔ اناء برتن ج آنیہ

ترجمہ
ابراہیم بن خالد نے بسند اسود بن عامر اور محمد بن عبد اللہ مخرمی نے بسند وکیع بواسطہ شریک عن ابراہیم بن جریر عن المغیرۃ عن ابی زرعۃ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ کو جاتے تو میں پیالے یا ڈونگی میں پانی لے کر آتا آپ استنجا کرتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ وکیع کی حدیث میں ہے کہ پھر آپ اپنا ہاتھ زمین پر رگڑتے اس کے بعد میں دوسرے برتن میں پانی لاتا تو آپ وضو کرتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسود بن عامر کی حدیث اتم و اکمل ہے:۔ تشریح

لہ روی البیہقی فی المعرفۃ اخبرنا ابو زکریا وابو بکر وابو سعید قالوا حدثنا ابو العباس قال اخبرنا الربیع قال اخبرنا الشافعی قال اخبرنا سفیان قال اخبرنی ہشام بن عروۃ قال اخبرنی ابو وجزہ عن عمارہ بن خزیمۃ بن ثابت عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث، قال البیہقی ہکذا قال سفیان ابو وجزہ واخطاء فیہ انما ہو ابن خزیمۃ واسمہ عمرو بن خزیمۃ کذلک رواہ الجماعۃ عن ہشام بن عروۃ وکیع وابن نمیر وابو اسامہ وابو معاویۃ وعبدۃ بن سلیمان ومحمد بن بشر العبدی، اخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ اخبرنا ابو الحسن الطرائفی سمعت عثمان بن سعید الدارمی یقول سمعت علی بن المدینی یقول قال سفیان نقات فالیش ابو وجزہ، فقالوا شاعر ہہنا فلم آتہ قال علی انما ہو ابو خزیمۃ واسمہ عمرو بن خزیمۃ و لکن کذا قال سفیان قال علی الصواب عندی عمرو بن خزیمہ ۱۲ غایۃ المقصود

قولہ وہذا لفظہ الخ۔ یعنی شریک بن عبد اللہ کے دو شاگرد ہیں ایک اسود بن عامر اور ایک وکیع صاحب کتاب حدیث باب کی تخریج جن الفاظ کے ساتھ کر رہے ہیں وہ اسود بن عامر کے ہیں۔

قولہ عن المغیرۃ الخ۔ ابراہیم بن جریر اور ابو زرعہ کے درمیان مغیرہ کا واسطہ اکثر نسخوں میں موجود ہے لیکن یہ غلط ہے۔ چنانچہ ایک نسخہ مصححہ جس میں حضرت مولانا احمد علی صاحب نے حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی سے پڑھا ہے اس میں یہ واسطہ نہیں ہے۔ غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ۔

(۱) حافظ جمال الدین مزی نے تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف میں مسند ابی ہریرہ میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے لیکن مغیرہ کا ذکر نہیں ہے (۲) حافظ زیلعی نے فصل الاستنجاء میں اس کی تخریج کی ہے لیکن موصوف نے بھی سند میں مغیرہ کو ذکر نہیں کیا ان کے الفاظ یہ ہیں "حدیث آخر اخرجہ ابو داؤد عن شریک عن ابراہیم بن جریر عن ابی زرعۃ عن ابی ہریرۃ" (۳) زہر الربی میں علامہ طبرانی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ابو زرعہ سے صرف ابراہیم بن جریر نے روایت کیا ہے (۴) امام نسائی، ابن ماجہ اور حافظ دارمی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے مگر ان حضرات کی سندوں میں بھی مغیرہ کا ذکر نہیں ہے فعلم من ہذا کلہ ان ذکر مغیرۃ فی ہذا السند غلط من الناسخ۔

قولہ او رکوۃ الخ۔ راوی کو شک ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے لفظ تور ذکر کیا یا رکوہ اور یہ بھی ممکن ہے کہ، حضرت ابو ہریرہ بعض اوقات پانی ڈونگی میں پیش کرتے ہوں اور بعض اوقات کسی دوسرے برتن میں۔

قولہ قال ابوداؤد وحدیث الخ (۱۷) یہ جملہ بھی اکثر نسخوں میں نہیں ہے صرف بعض ہندی نسخوں میں ہے جس پر نسخہ کی علامت بھی لگی ہوئی ہے مگر قرین قیاس یہی ہے کہ یہ ناسخ کی غلطی سے لکھا گیا ہے اس واسطے کہ صاحب کتاب نے شروع سند میں وہذا لفظہ کہہ کر پہلے ہی تصریح کر دی تھی کہ ہم حدیث کے جو الفاظ ۸۰
روایت کر رہے ہیں وہ اسود بن عامر کے ہیں نہ کہ وکیع کے۔ علاوہ ازیں آخر باب میں صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ اسود بن عامر کی حدیث اتم ہے اگر وکیع کی روایت میں بھی یہ الفاظ ہوں تو معاملہ برعکس ہو جاتا ہے یعنی اسود بن عامر کی روایت انقص اور وکیع کی روایت اتم ہو جاتی ہے معلوم ہوا کہ یہ جملہ بھی ناسخ کی غلطی سے شامل ہو گیا ہے۔

قولہ ثم مسح الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل برائے تعلیم امت ہے کہ اگر استنجے کے بعد ہاتھوں میں نجاست کا اثر (بدبو) رہ جائے تو مٹی سے رگڑ کر زائل کر لیا جائے تاکہ نظافت بطریق کمال حاصل ہو جائے ورنہ ظاہر ہے کہ آپ کے تو فضلات جسمی پاک ہیں جن میں رائحہ کریہہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قولہ ثم اتیتہ الخ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ استنجے سے فراغت کے بعد باقیماندہ پانی سے یا جس برتن میں پانی لے کر استنجاء کیا ہے اس سے وضوء جائز نہیں اس لئے آپ کی خدمت میں دوسرا برتن پیش کیا گیا کیونکہ ایک ہی برتن سے غسل، وضوء اور استنجے کا ثبوت موجود ہے، بلکہ دوسرا برتن پیش کرنا یا تو اس لئے ہے کہ پہلے برتن کا پانی ختم ہو چکا تھا یا پانی تو تھا مگر اتفاقی طور پر دوسرا برتن پیش کر دیا گیا بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ استنجے کا اور وضوء کا برتن علیحدہ علیحدہ ہونا چاہئے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۸) یعنی حدیث وکیع کی بہ نسبت اسود بن عامر کی روایت اتم ہے۔ امام نسائی کے الفاظ بطریق وکیع یہ ہیں۔ عن شریک عن ابراہیم بن جریر عن ابی زرعۃ عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فلما استنجی دلک یدہ بالارض" قال المنذری واخرجہ ابن ماجہ۔

(۱۳) بَابُ السِّوَاكِ

(۱۷) حدثنا محمد بن عوف الطائی ثنا احمد بن خالد ثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن یحیی بن حَبّان عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر قال قلتُ اَرأیتَ توضّئی ابن عمر لکلِّ صلوۃٍ طاھر او غیر طاھر عمّ ذاك فقال حدّثتنیہ اسماءُ بنتُ زید بن الخطاب انّ عبدَ اللہ بن حنظلۃ بن ابی عامر حدّثہا انّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمِرَ بالوضوءِ لکلِّ صلوۃٍ طاھرا او غیر طاھر فلما شقّ ذلك علیہ اُمِرَ بالسواك لکل صَلوۃ فکان ابن عمر یَری انّ بہٖ قوّۃً فکان لایَدَعُ الوضوءَ لکلّ صلوۃ، قال ابوداؤد ابراہیم بن سعد رواہ عن محمد بن اسحاق قال عُبید اللہ بن عبد اللہ ،

حل لغات

سِواک جمع سُوُک ، ککتب ، مسواک جمع مَساویک ۔ دانت صاف کرنے کی لکڑی ۔ سواک کا اطلاق فعل پر اور آلہ پر دونوں پر ہوتا ہے ۔ یہاں اول مراد ہے ۔ توضّئی مصدر ہے بمعنی وضو کرنا قال النووی ضبطنا بضم الضاد فہمزۃ بصورۃ الواو ۔ عَمَّ اصل میں عن ما تھا ۔ نون کا میم میں ادغام ہوگیا ای ما وجہہ وسببہ ۔ شَقَّ (ن) ، شقاً مشقّۃً ۔ الامر ۔ دشوار ہونا بہ جار مجرور ، اَنّ کی خبر مقدم ہے قوۃ انّ کا اسم مؤخر ہے لایدع ودعًا ۔ الشئ چھوڑنا ترجمہ

81 محمد بن عوف طائی نے بسند احمد بن خالد بواسطہ محمد بن اسحاق عن محمد بن یحیٰ بن حبان حضرت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے ۔ محمد بن یحیٰ کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عبد اللہ سے کہا : مجھے یہ بتایئے کہ حضرت ابن عمر جو ہر نماز کے لئے وضوء کرتے ہیں خواہ با وضوء ہوں یا بے وضوء اس کی کیا وجہ ؟ عبد اللہ بن عبد اللہ نے کہا کہ مجھ سے اسماء بنت زید بن الخطاب نے نقل کیا ہے کہ ان سے حضرت عبد اللہ بن حنظلہ بن ابی عامر نے بیان کیا کہ اولاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم تھا خواہ وضوء ہو یا نہ ہو جب آپ پر یہ دشوار ہوگیا تو آپ کو ہر نماز کے وقت صرف مسواک کر لینے کا حکم ہوا حضرت ابن عمر اپنے میں طاقت پاکر ہر نماز کے لئے وضوء کرتے تھے ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابراہیم بن سعد نے اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کرتے ہوئے بجائے عبد اللہ بن عبد اللہ کے عبید اللہ بن عبد اللہ کہا ہے :۔ تشریح

قولہ باب السواک الخ ۔ مسواک کے مسنون ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ۔ ابوحامد اسفرائنی اور ماوردی نے اہل ظاہر سے جو وجوب نقل کیا ہے یہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ احادیث سواک میں سے کسی حدیث سے وجوب ثابت نہیں ہوتا ۔ نیز اسحاق بن راہویہ سے وجوب کے سلسلہ میں جو یہ منقول ہے کہ اگر اس کو ترک کردیا تو نماز ہوا نہ ہوگی علامہ نووی فرماتے ہیں ان ہذا لم یصح عن اسحاق ۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مسواک کا عمل نماز کی سنت ہے یا وضوء کی ؟ احناف کا مسلک یہ ہے کہ اصل مسواک سنن وضوء سے متعلق ہے لیکن اس کے علاوہ بعض دیگر مقامات میں بھی اس کا استعمال مستحب ہے مثلاً نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت ، دانت زرد ہوجانے کے وقت ، سونے کے بعد بیدار ہونے پر ، منہ میں

با، بو پیدا ہو جانے کے وقت۔ چنانچہ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ ان مقدمات کی تصریح کی ہے۔ شوافع نے مسواک کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیا ہے مگر وضو کے ساتھ مسواک کرنا ان کے نزدیک بھی ممنوع نہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے وضو میں مسواک کا استعمال کیا اور بلا فصل دتا خیر نماز کے لئے کھڑا ہو گیا تو ان کے نزدیک بھی دوبارہ مسواک استعمال کرنیکی ضرورت نہیں شوافع کا استدلال وہ احادیث ہیں جن میں لامرتہم بتاخیر العشاء و بالسواک عند کل صلوٰۃ " اور فلما شق ذلک علیہ امر بالسواک لکل صلوٰۃ " وارد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ابن خزیمہ اور حاکم نے نیز کتاب الصوم میں امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے تعلیقاً روایت کیا ہے " لامرتہم بالسواک عند کل وضوء " نیز امام احمد وغیرہ نے روایت کیا ہے " لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل طہور " اور جن روایات میں " عند کل صلوٰۃ " کے الفاظ ہیں ان میں مضاف محذوف ہے ای عند وضوء کل صلوٰۃ اس تقدیر کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ کے خلفاء میں سے کسی سے بھی قبیل الصلوٰۃ مسواک کرنا ثابت نہیں معلوم ہوا کہ سواک عند کل صلوٰۃ اور سواک لکل صلوٰۃ سے مراد وہی بحث رہی ہے جو بوقت وضوء ہو۔ اگر کوئی یہ کہے کہ حافظ بیہقی نے بطریق ابن اسحاق عن ابی جعفر عن جابر بن عبد اللہ روایت کیا ہے " قال کان السواک من اذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم موضع القلم من اذن الکاتب " تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ اول تو خود بیہقی نے اس روایت پر ضعف کا حکم لگایا ہے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو سفیان سے صرف یحییٰ بن الیمان نے روایت کیا ہے اور یحییٰ بن الیمان محدثین کے نزدیک قوی نہیں۔ اور اگر صحیح بھی مان لیں تب بھی اس میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے نماز کے وقت مسواک کی ہے :۔ ۸۲

قولہ امر بالوضوء الخ۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضوء واجب تھا حدث ہو یا نہ ہو لیکن جب آپ پر یہ باعث مشقت ہو گیا تو آپ کو ہر نماز کے لئے مسواک کا حکم دیا گیا اور مسواک کو وضوء کا قائم مقام کر دیا گیا۔ توسط شرح ابی داؤد میں ہے کہ اس امر میں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ ہی کے ساتھ خاص ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کی امت بھی شامل ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ آیت " اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا " کی وجہ سے ہو اور آیت اپنے ظاہر پر ہو۔ چنانچہ حضرت علی نے آیت کو اس کے ظاہر پر ہی رکھا ہے۔ مسند دارمی میں ہے حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا شعبۃ ثنا مسعود بن علی عن عکرمۃ ان سعدا کان یصلی الصلوات کلہا بوضوء واحد و ان علیا کان یتوضا لکل صلوٰۃ وتلا ہذہ الآیۃ :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹) احمد بن خالد اور ابراہیم بن سعد کی روایت کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ان دونوں نے محمد بن اسحاق سے روایت کیا ہے لیکن احمد بن خالد نے محمد بن اسحاق کے شیخ الشیخ کا نام عبد اللہ (مکبر) ذکر کیا ہے اور ابراہیم بن سعد نے عبید اللہ (مصغر) ذکر کیا ہے جس کی تخریج حافظ دارمی نے کی ہے۔

عبد اللہ اور عبید اللہ دونوں حضرت عبد اللہ بن عمر بن الخطاب کے صاحبزادے ہیں تو ممکن ہے کہ حدیث مذکور دونوں حضرات سے مروی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ایک سے ہو اور دوسرے کا ذکر راوی کی غلطی ہو :۔

---

(۱۴) باب کیف یستاک

(۱۷) حدثنا مسدد وسلیمان بن داؤد العتکی المعنی قالا حدثنا حماد بن زید عن غیلان بن جریر عن ابی بردۃ عن ابیہ قال مسدد قال اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستحملہ فرأیتہ یستاک علی لسانہ، قال ابوداؤد قال سلیمان قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یستاک وقد وضع السواک علی طرف لسانہ وھو یقول اہ اہ[۱] یعنی یتھوع[۲] قال ابوداؤد قال مسدد کان حدیثا طویلا اختصرتہ

حل لغات

یستاک استیاکا مسواک کرنا نستحملہ آپ سے سواری طلب کرتے تھے۔ طرف کروٹ، کنارہ، یتھوع، تھوعا بتکلف قے کرنا۔

ترجمہ

مسدد اور سلیمان بن داؤد عتکی نے بسند حماد بن زید بواسطہ غیلان بن جریر ابوبردہ سے اور انھوں نے اپنے والد (حضرت ابوموسیٰ اشعری) سے روایت کیا ہے۔ مسدد کے الفاظ ہیں کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ ہم آپ کے پاس سواری مانگنے کو آئے میں نے دیکھا کہ آپ اپنی زبان پر مسواک کر رہے ہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سلیمان کی روایت یوں ہے، کہ میں آپ کے پاس گیا آپ مسواک کر رہے تھے اور مسواک اپنی زبان کے کنارے پر رکھے ہوئے اہ اہ کر رہے تھے جیسے کوئی بتکلف قے کرتا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں ۸۴
ہیں کہ مسدد نے کہا ہے کہ حدیث تو دراصل لمبی تھی مگر میں نے مختصر کرکے بیان کر دی۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ سواک کیسے کرے؟ یعنی صرف دانتوں پر پھیر لینا کافی ہے یا زبان پر بھی سواک کی جائے؟ سو اس کا طریقہ یہ ہے کہ حضور میں کلی کرتے وقت دانتوں پر عرضاً سواک کرے اور زبان پر بھی پھیرے کیونکہ سواک کے عمل میں جہاں دانتوں کی صفائی پیش نظر ہے وہیں زبان کی صفائی بھی مطلوب ہے۔ جب زبان پر بلغم جم جاتا ہے تو زبان پر بلادت آجاتی ہے اور حرکت ٹھیک نہیں رہتی جس کی وجہ سے الفاظ کے تلفظ پر اثر پڑتا ہے۔ حدیث باب میں حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں، کہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا آپ مسواک کر رہے ہیں۔ مسواک آپ کے منہ میں ہے اور اہ اہ کی آواز نکل رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف دانتوں پر مسواک پھیرنے سے اس قسم کی آواز پیدا

---

[۱] بہمزۃ مکسورۃ ثم ہاء وفی روایۃ البخاری اع اع بضم الہمزۃ وسکون المہملۃ وفی روایۃ النسائی وابن خزیمۃ بتقدیم العین علی الہمزۃ وللجوزقی بخاء معجمۃ بعد الہمزۃ المکسورۃ قال الحافظ وروایۃ اع اع اشہر وانما اختلف الرواۃ لتقارب مخارج ہذہ الاحرف وکلہا ترجع الی حکایۃ صوتہ اذ جعل السواک علی طرف لسانہ ۱۲ غایۃ المقصود۔

[۲] ہذا التفسیر من احد الرواۃ دون ابی موسیٰ وفی مختصر المزنی اراہ یعنی یتہوع وفی روایۃ البخاری کانہ یتہوع وہذا یقتضی انہ من مقولۃ ابی موسیٰ ۱۲ عون المعبود۔

نہیں ہوتی بلکہ جب حلق کی رطوبت نکالنے کے لئے مسواک کو زبان پر ملا جائے تب ہی یہ آواز ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ مسواک زبان پر بھی پھیری جاتی تھی۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۰) صاحب کتاب نے حدیث باب دو استادوں سے روایت کی ہے۔ ایک مسدد سے دوسرے سلیمان بن داؤد سے اور شروع سند میں المعنی بڑھا کر پہلے ہی اشارہ کر چکے کہ دونوں کی روایتوں کے معنی متحد ہیں اور الفاظ مختلف یہاں اسی اختلاف کی تشریح ہے کہ مسدد کے الفاظ یہ ہیں۔ "قال اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستحملہ فرأیتہ یستاک علی لسانہ" اور سلیمان بن داؤد کے الفاظ یہ ہیں۔ "قال دخلت الخ"۔

قولہ قال ابو داؤد وقال مسدد الخ (۲۱) مسدد کہتے ہیں کہ حدیث تو ذرا لمبی تھی مگر میں نے مختصر کر کے بیان کی ہے۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ امام بخاری، مسلم اور نسائی نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ نسائی کے الفاظ بطریق قتیبہ یہ ہیں۔ "ثنا حماد عن غیلان بن جریر عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رہط من الاشعریین نستحملہ فقال واللہ لا احملکم الحدیث"۔

قولہ اختصرتہ الخ بعض نسخوں میں "اختصرہ" بصیغہ مضارع متکلم ہے۔ شیخ ولی الدین عراقی فرماتے ہیں کذا فی اصلنا، امام نووی نے بھی اپنی شرح میں بعض نسخوں سے یہی نقل کیا ہے لیکن عام نسخوں میں "اختصرتہ" بصیغہ ماضی متکلم ہے۔ صاحب عون المعبود نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

تنبیہ: بقول علامہ منذری شیخین اور امام نسائی نے حدیث مذکور کی تخریج کی ہے امام نسائی کی حدیث کے الفاظ ہم اوپر نقل کر چکے لیکن اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے خلف بن ہشام، ۸۴
قتیبہ اور یحییٰ بن حبیب حارثی سے سند مذکور کے ساتھ تخریج کی ہے۔ نیز مسلم میں یہ حدیث بطریق ابو اسامہ بھی ہے مگر ان میں سے کسی میں بھی مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ امام بخاری نے اس حدیث کو ابو النعمان سے اس طرح روایت کیا ہے۔ "قال حدثنا حماد بن زید عن غیلان بن جریر عن ابی بردۃ عن ابیہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدتہ یستن بسواک بیدہ یقول اع اع والسواک فی فیہ کأنہ یتہوع"۔

مگر اس میں سوال حملان کا ذکر نہیں ہے اور کتاب الایمان میں حدیث الاستحمال کو باب الاستثناء فی الایمان کے ذیل میں روایت کیا ہے مگر اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام احمد نے اپنے مسند میں اس قصہ سے متعلق روایات کی تخریج کی ہے ان میں بھی مسواک کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ شیخین نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث سے ایک دوسرا قصہ نقل کیا ہے اس میں مسواک کا ذکر ہے مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "قال ابو موسیٰ اقبلت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعی رجلان من الاشعریین، احدہما عن یمینی والآخر عن یساری فکلاہما سأل العمل والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یستاک فقال ما تقول یا ابا موسیٰ او یا عبد اللہ بن قیس فقلت والذی بعثک بالحق ما اطلعانی علی ما فی انفسہما وما شعرت انہما یطلبان العمل قال وکأنی انظر الی سواکہ تحت شفتہ وقد قلصت"۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صاحب کتاب نے جو حدیث مذکور میں قصہ استحمال اور ذکر سواک دونوں کو جمع کیا ہے کتب حدیث میں اس کا پتہ نہیں چلتا اور اس حدیث میں استحمال کا ذکر غالباً غیر محفوظ ہے۔

(۱۵) باب السواك من الفطرة

(۱۸) حدثنا موسى بن اسماعيل و داود بن شبيب قالا: نا حماد عن علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر قال موسى عن ابيه وقال داود عن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من الفطرة المضمضة والاستنشاق فذكر نحوه ولم يذكر اعفاء اللحية وزاد والختان قال والانتضاح ولم يذكر انتقاص الماء يعني الاستنجاء قال ابو داود وروي نحوه عن ابن عباس وقال خمس كلها في الرأس وذكر فيه الفرق ولم يذكر اعفاء اللحية، قال ابو داود وروي نحو حديث حماد عن طلق بن حبيب ومجاهد وعن بكر بن عبد الله المزني قولهم ولم يذكروا اعفاء اللحية وفي حديث محمد بن عبد الله بن ابي مريم عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه واعفاء اللحية وعن ابراهيم النخعي نحوه وذكر اعفاء اللحية والختان

حل لغات

الفطرة وہ صفت کہ ہر موجود اپنی ابتدائی پیدائش میں اس پر ہو۔ دین، سنت، طریقہ۔ المضمضہ کلی کرنا، استنشاق۔ ناک میں پانی ڈالنا۔ اعفاء۔ الشعر۔ بالوں کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دینا۔ لحیۃ داڑھی ٨٥
الختان۔ ختنہ، الانتضاح۔ پانی چھڑکنا، مراد استنجاء کرنا، فرق۔ مانگ :۔ ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل اور داؤد بن شبیب نے بسند حماد بواسطہ علی بن زید سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے (موسیٰ بن اسمٰعیل نے عن ابیہ ذکر کیا ہے اور داؤد بن شبیب نے عن عمار بن یاسر) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پیدائشی خصلتوں میں سے ہے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا، اور حدیث عائشہ کی مانند بیان کیا بجز آنکہ اعفاء اللحیہ کو ذکر نہیں کیا اور مزید برال ختان کو ذکر کیا ہے نیز انتضاح ذکر کیا ہے اور انتقاص الماء (بمعنی استنجاء) ذکر نہیں کیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی کی مانند حضرت ابن عباس سے مروی ہے، انھوں نے پانچ سنتیں بیان کیں جو سب سر سے متعلق ہیں۔ ان میں سے ایک مانگ نکالنا ہے۔ ڈاڑھی چھوڑنے کا ذکر اس میں نہیں ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ حدیث حماد کے مثل طلق بن حبیب، مجاہد اور بکر بن عبد اللہ مزنی سے ان حضرات کا قول بھی منقول ہے اس میں بھی اعفاء اللحیۃ مذکور نہیں اور محمد بن عبد اللہ بن ابی مریم کی حدیث جو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروی ہے اس میں اعفاء اللحیہ ہے۔ ابراہیم نخعی سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور اس میں اعفاء اللحیۃ اور الختان مذکور ہے۔ تشریح

قولہ من الفطرۃ الخ۔ حافظ ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء نے اس حدیث میں لفظ فطرۃ کی تفسیر سنت سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دس خصلتیں انبیاء علیہم السلام کی سنتیں ہیں جن کی اقتداء کا ہم کو حکم ہے قال تعا

"فبھداہم اقتدہ" اور سب سے پہلے جس کو ان کا حکم ہوا وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں قال تعالیٰ "واذ ابتلی ابراہیم ربہ بکلمات فاتمہن" حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ آپ کو ان دس خصلتوں کا حکم ہوا آپ نے پورے طور سے انکی تعمیل کی تو آپ کو تمام انسانوں کا مقتدا اور پیشوا بنادیا گیا وذلک قولہ تعالیٰ "انی جاعلک للناس اماما" بعض حضرات نے فطرۃ کی تفسیر دین سے کی ہے۔ لقولہ تعالیٰ "فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا" ای دین اللہ الذی اختارہ لاول مفطور من البشر۔

قولہ قال موسیٰ عن ابیہ الخ۔ صاحب کتاب کے استاد موسیٰ بن اسمٰعیل اور داؤد بن شبیب کی روایت میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل نے حدیث مذکور کو اپنی سند کے ساتھ اس طرح روایت کیا ہے "عن سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر عن ابیہ محمد ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال الخ" اور داؤد بن شبیب کی روایت یوں ہے "عن سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر عن جدہ عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الخ" پس پہلے طریق پر روایت مرسل ہے کیونکہ سلمہ کے والد محمد بن عمار کا صحابی ہونا ثابت نہیں اور دوسرے طریق پر روایت منقطع ہے۔ کیونکہ سلمہ نے اپنے دادا عمار بن یاسر کو نہیں دیکھا۔

قولہ فذکر نحوہ الخ۔ ذکر کا فاعل محمد بن عمار ہے (پہلے طریق پر) یا عمار بن یاسر (دوسرے طریق پر) ای فذکر عمار بن یاسر او محمد بن عمار نحو حدیث عائشۃ۔

حضرت عمار بن یاسر کی حدیث مسند امام احمد و سنن ابن ماجہ میں مروی ہے۔ امام احمد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الفطرۃ او الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق وقص الشارب والسواک وتقلیم الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط والاستحداد والاختتان والانتضاح۔ ٨٦

قولہ ولم یذکر الخ۔ یعنی ان کی حدیث میں اعفاء اللحیۃ کا ذکر نہیں ہے جیسا کہ حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث میں ہے اور اس روایت میں الختان مذکور ہے جو حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث میں نہیں ہے۔ نیز راوی نے حضرت عمار کی روایت میں لفظ انتضاح ذکر کیا انتقاص الماء ذکر نہیں کیا، جیسا کہ حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث میں ہے:۔

قولہ یعنی الاستنجاء الخ۔ صاحب کتاب نے اس تفسیر سے یہ بتادیا کہ انتقاص الماء گو استنجے اور انتضاح وجمیع غسلات کو شامل ہے مگر یہاں اس سے مراد استنجاء ہے:۔

(٢٢)

قولہ قال ابوداؤد وروی نحوہ الخ یعنی سلمہ بن محمد کی حدیث کے مثل حضرت عبداللہ بن عباس سے بھی روایت ہے جس میں فرق یعنی مانگ کا ذکر ہے، حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے اور حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث میں اعفاء اللحیۃ مذکور ہے ابن عباس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ اثر حافظ عبدالرزاق نے اپنی تفسیر میں اور حافظ طبرانی نے بسند صحیح تخریج کیا ہے۔ عبدالرزاق کے الفاظ یہ ہیں۔ "اخبرنا معمر عن ابن طاؤس عن ابیہ عن ابن عباس واذ ابتلی ابراہیم ربہ بکلمات، قال ابتلاہ اللہ بالطہارۃ خمس فی الراس وخمس فی الجسد فی الراس قص الشارب والمضمضۃ والاستنشاق والسواک وفرق الراس وفی الجسد تقلیم الاظفار وحلق العانۃ والختان و

نتف الابط ومثل اثر انقائه عالبول بالماء۔

قولہ قال ابوداؤد ونُدی نحو حدیث الخ (۲۳) نُدی مبنی للمجہول ہے اور قولہم اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے مطلب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ کی حدیث مذکور کے مثل طلق بن، حبیب، مجاہد اور بکر بن عبداللہ مزنی سے ان کا قول بھی مروی ہے گویا مرفوع نہیں موقوف ہے اور ان حضرات نے اپنی روایات میں اعفاء اللحیۃ کو ذکر نہیں کیا۔ طلق بن حبیب کی دو حدیثیں ہیں ایک کو وہ موقوف روایت کرتے ہیں جس کی تخریج امام نسائی نے کی ہے اور ایک کو وہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں جس کی تخریج صاحب کتاب نے اوائل باب میں اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں کی ہے۔ نیز اس کی تخریج ابن ماجہ نے بھی اپنی کتاب سنن میں کی ہے۔ مگر اس میں عن طلق بن حبیب عن ابی الزبیر ہو کاتب کی غلطی ہے صحیح عن ابن الزبیر ہے۔ واما روایۃ مجاہد وبکر بن عبداللہ المزنی فقال الشیخ فی البذل لم اجدہا فی الکتب الموجودۃ عندنا۔

قولہ وفی حدیث محمد بن عبداللہ الخ۔ فی حدیث محمد الخ خبر مقدم ہے اور اعفاء اللحیۃ مبتدا مؤخر اور فیہ خبر کی تاکید ہے۔ مقصد یہ ہے کہ محمد بن عبداللہ کی روایت میں اعفاء اللحیۃ کا ذکر موجود ہے۔

قولہ وعن ابراہیم الخ۔ یعنی معنی کے لحاظ سے ابراہیم نخعی کی روایت بھی محمد بن عبداللہ بن ابی مریم کے مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابراہیم نخعی کی روایت میں اعفاء اللحیۃ کے ساتھ الختان بھی مذکور ہے۔ شیخ نے بذل میں لکھا ہے ولم نجد ہاتین الروایتین فی کتب الحدیث۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی کی روایت کی تخریج ابن ماجہ نے کی ہے

٨٧ ## (١٦) باب السواک لمن قام باللیل

(١٩) حدثنا محمد بن عیسیٰ نا ھشیم انا حُصین عن حبیب بن ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عباس قال بِتُّ لیلۃً عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما استیقظ من منامہ اتی طھورہ فاخذ سواکہ فاستاک ثم تلا ھذہ الآیات اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ حتی قارب ان یختم السورۃ او ختمھا ثم توضّأ فاتی مُصلّاہ فصلّی رکعتین ثم رجَعَ الی فراشہ فنامَ ما شاء اللہ ثم استیقظ ففعلَ مثلَ ذلک ثم رجَعَ الی فراشہ فنام ثم استیقظ ففعَل مثل ذلک کل ذلک یستاک ویُصلّی رکعتین ثم اوتر قال ابو داؤد رواہ ابن فضیل عن حُصین قال فتسوّکَ وتوضّأَ وھو یقول اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ حتی ختم السورۃَ

حل لغات

بِتُّ ماضی کا واحد متکلم ہے (ض، س) بَیْتُوْتَۃً شب باشی کرنا۔ استیقظ استیقاظاً بیدار ہونا۔ منام خواب، نیند۔ طھور وہ

پانی جو وضوء کے لئے مہیا ہو۔ فراش بستر۔ ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بسند ہشیم بواسطہ حصین عن حبیب بن ابی ثابت، محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے محمد بن علی اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا عبد اللہ بن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا آپ سو کر بیدار ہوئے اور وضوء کا پانی لیکر مسواک کرنے لگے پھر آپ نے یہ آیتیں پڑھیں ان فی خلق السموٰت الخ یہاں تک کہ سورت ختم کرنے کے قریب ہو گئے یا ختم ہی کر دیا اس کے بعد آپ نے وضوء کیا اور نماز پڑھنے کی جگہ پر آئے اور دو رکعتیں پڑھیں پھر اپنے بچھونے پر جاکر سو رہے جبتک کہ خدا کو منظور تھا پھر جاگے اور ایسا ہی کیا اور بچھونے پر سو گئے پھر جاگے اور ایسا ہی کیا ہر بار مسواک کرتے تھے اور دو رکعتیں پڑھتے تھے اس کے بعد آپ نے وتر کی نماز پڑھی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو فضیل نے حصین سے اس طرح روایت کیا ہے کہ آپ نے مسواک کی اور وضوء کرتے ہوئے پڑھ رہے تھے ان فی خلق السموٰت والارض یہاں تک کہ آپ نے پوری سورت ختم کر دی۔ تشریح

قولہ او ختمہا الخ۔ یہ شک حضرت عبد اللہ بن عباس کو نہیں ہے بلکہ بعض رواۃ کو ہے کیونکہ صاحب کتاب نے باب صلوٰۃ اللیل کے ذیل میں عثمان بن ابی شیبہ سے حتیٰ ختم السورۃ بلا شک روایت کیا ہے۔ نیز مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "فقرا ہؤلاء الآیات حتی ختم السورۃ"۔ ولعل الشک من ہشیم بن بشیر۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۴) حصین بن عبد الرحمٰن کے دو شاگرد ہیں ایک ہشیم بن بشیر اور ایک محمد بن فضیل حدیث باب کو ان دونوں نے روایت کیا ہے مگر ان دونوں کی روایات میں لفظی اختلاف ہے صاحب کتاب اسی لفظی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابن فضیل کی روایت میں فاستاک کے بجائے فتسوک ہے اور توضاء کی زیادتی ہے۔ نیز ہشیم کی روایت میں ثم تلا ہذہ الآیات الخ ہے اور ابن فضیل کی روایت میں "وہو یقول ان فی خلق السموٰت والارض حتی ختم السورۃ" ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اور بھی اختلاف ہے صاحب کتاب نے باب صلوٰۃ اللیل میں حدیث مذکور کو ان دونوں طریق سے روایت کیا ہے اور مزید اختلاف کو بھی ذکر کیا ہے۔ ۸۸

(۱۷) باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث

(۲۰) حدثنا محمد بن یحیی بن فارس قال حدثنا عبد اللہ بن یزید المقرئ ح وثنا مسدد قال حدثنا عیسی بن یونس قال حدثنا عبد الرحمن بن زیاد قال ابو داؤد وانا لحدیث ابن یحیی اضبط عن غطیف وقال محمد عن ابی غطیف الھذلی قال کنت عند ابن عمر فلما نودی بالظھر توضأ فصلی فلما نودی بالعصر توضأ فقلت لہ فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من توضأ علی طھر کتب لہ عشر حسنات قال ابو داؤد وھذا حدیث مسدد وھو اتم

حل لغات

تجدد۔ تجدیداً نیا کرنا؛ حدث موجب وضو چیز جیسے پیشاب پاخانہ وغیرہ، اضبط (ن، ض) ضبطاً خوب محفوظ کرنا۔ ترجمہ۔

محمد بن یحییٰ بن فارس نے بسند عبد اللہ بن یزید المقری اور مسدد نے بسند عیسٰی بن یونس بواسطہ عبد الرحمٰن بن زیاد غطیف (بقول محمد ابو غطیف) سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر کے پاس تھا ظہر کی اذان ہوئی تو انھوں نے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر عصر کی اذان ہوئی تو انھوں نے پھر وضو کیا میں نے ان سے کہا (اب نیا وضو کرنے کا کیا سبب ہے؟) انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو کوئی وضو پر وضو کرے تو حق تعالیٰ اس کے لئے دس نیکیاں لکھے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ مسدد کی حدیث ہے اور زیادہ مکمل ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ناقض وضو امر کے پیش آئے بغیر وضو کرنا جس کو وضو علی الوضوء کہتے ہیں واجب نہیں بلکہ امر مندوب ہے۔ شرح السنہ میں ہے کہ وضو کی تجدید مستحب ہے۔ بشرطیکہ پہلے وضو سے کوئی ایسا فعل کر چکا ہو جو بلا طہارت صحیح نہیں، ورنہ بعض حضرات نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں قسم کی روایات ہیں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پر ہر نماز کے لئے نیا وضو کرنا واجب تھا جیسا کہ حضرت انس سے مروی ہے۔ کان یتوضأ لکل صلوٰۃ طاہرا وغیر طاہر۔ اور بعض روایات سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے علماء نے دونوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ ابتداء میں وجوب تھا بعد کو منسوخ ہو گیا۔ نسخ کی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے جو پیچھے گذر چکی۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالوضوء لکل صلوٰۃ فلما شق علیہ امر بالسواک[۱]۔ 89

قولہ قال ابو داؤد وانا الخ[۲] صاحب کتاب نے حدیث باب دو استادوں سے روایت کی ہے ایک محمد بن یحییٰ ابن فارس سے اور ایک مسدد بن مسرہد سے لیکن محمد بن یحییٰ کی روایت ان کو زیادہ محفوظ ہے اسی کو بتا رہے ہیں۔ پھر محمد بن یحییٰ بن فارس نے سند میں عبد الرحمٰن بن زیاد کے بعد عن ابی غطیف الہذلی کہا ہے اور مسدد نے صرف عن غطیف فہذا ہو الفرق بین الاسنادین۔

قولہ کتب لہ الخ۔ علامہ ابن رسلان اپنی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو دس وضو کا ثواب ملے گا کیونکہ ایک نیکی پر کم از کم دس نیکیوں کا وعدہ ہے قال تعالیٰ "من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا" علامہ منذری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو امام ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے، وقال الترمذی ہذا اسناد ضعیف[مع]:۔

---

[۱] قال الطحاوی یحتمل ان ذلک کان واجبا علیہ خاصۃ ثم نسخ یوم الفتح لحدیث بریدۃ ویحتمل انہ کان یفعلہ استحبابا ثم خشی ان یظن وجوبہ فترکہ لبیان الجواز۔ قال الحافظ وہذا اقرب وعلی تقدیر الاول فالنسخ کان قبل الفتح بدلیل حدیث سوید بن النعمان فانہ کان فی خیبر وہی قبل الفتح بزمان اھ قلت والمراد بحدیث سوید ما فی البخاری وغیرہ قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام خیبر حتی اذا کنا بالصہباء الحدیث وفیہ ثم صلی لنا المغرب ولم یتوضأ ۱۲ حاشیہ کوکب

[۲] قلت واخرج احمد فی مسندہ باسناد صحیح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لولا ان اشق علی امتی لامرتہم عند کل صلوٰۃ بوضوء، واخرج الجماعۃ الا مسلما عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ عند کل صلوٰۃ ۱۲ غایۃ المقصود

قولہ قال ابوداؤد وہذا الخ (۲۶) یعنی یہ شیخ مسدد کی حدیث ہے جو محمد بن یحییٰ کی حدیث کی بہ نسبت اتم و اکمل اور ازید ہے لیکن اس کا اکمل و اتم ہونا صاحب کتاب کے قول وانا لحدیث ابن یحییٰ اضبط کے منافی نہیں کیونکہ حفظ و اتقان اور زیادتی و کمال میں کوئی منافات نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ ایک شئ اکمل و ازید ہو لیکن زیادہ محفوظ نہ ہو وبالعکس۔

(تنبیہ) صاحب کتاب نے یہاں حدیث مسدد کو اتم بتایا ہے ابن ماجہ میں اس کا عکس ہے کیونکہ ابن ماجہ نے جو حدیث محمد بن یحییٰ کی تخریج کی ہے وہ حدیث مسدد کے مقابلہ میں اتم ہے اور حدیث مسدد انقص، تو ممکن ہے ابن ماجہ نے ابن یحییٰ سے جس حدیث کی تخریج کی ہے وہ صاحب کتاب کو نہ پہنچی ہو ان کو ابن یحییٰ کی وہی حدیث پہنچی ہو جس کے مقابلہ میں حدیث مسدد اتم ہے فتدبر۔

(۱۸) باب ما ینجس الماء

(۶۳) حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن ابی شیبۃ والحسن بن علی وغیرہم قالوا حدثنا ابو اسامۃ عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء وما ینوبہ من الدواب والسباع فقال صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث، قال ابوداؤد هذا لفظ ابن العلاء وقال عثمان والحسن بن علی عن محمد بن عباد بن جعفر قال ۹۰
ابوداؤد وهو الصواب۔

حل لغات

ینجس ناپاک کرنا۔ عن الماء ای عن طہارۃ الماء ونجاستہ، ینوبہ بار بار آنا۔ الدواب جمع دابۃ چوپائے، جانور۔ سباع جمع سَبُعٌ درندے، قلتین، قلۃ سر یا پہاڑ یا ہر چیز کا بالائی حصہ یعنی چوٹی، قد آدم، مٹکا جس میں ڈھائی سو رطل پانی سما سکے، الخبث ناپاکی:۔ ترجمہ

محمد بن عباد، عثمان بن ابی شیبہ اور حسن بن علی وغیرہ نے بسند ابو اسامہ بواسطہ ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر عن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کی بابت سوال ہوا جس پر جانور اور درندے بار بار آتے جاتے ہوں۔ آپ نے فرمایا: جب پانی دو قلوں کے برابر ہو تو وہ ناپاکی کو نہ اٹھائیگا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن علاء کے الفاظ ہیں اور عثمان اور حسن بن علی نے محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کیا ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ علامہ ابن نجیم مصری نے بحر میں، عبد اللہ بن ہبیرہ وزیر نے افصاح میں اور ابن رشد وغیرہ نے لکھا ہے کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب پانی کا کوئی وصف نجاست کی وجہ سے متغیر ہو جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں، پانی قلیل ہو یا کثیر، جاری ہو یا منجمد۔ امام نووی نے بھی شرح مہذب میں علماء کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔

اور اگر کوئی وصف متغیر نہ ہو تو عامۃ العلماء کا اتفاق ہے کہ اگر پانی کم ہو تو وہ نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا اور کثیر ہو تو ناپاک نہ ہو گا۔

لیکن پانی کی کتنی مقدار کو قلیل کہا جائے اور کتنی مقدار کو کثیر۔ مختلف فیہ ہے یعنی قلیل و کثیر پانی کے درمیان حد فاصل کی تعیین میں اختلاف ہے چنانچہ مولٰنا عبدالحی صاحب نے سعایہ میں اس کی بابت پندرہ مذہب نقل کئے ہیں جن میں سب سے زیادہ وسیع وہ ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اگر پانی پر نجاست غالب آجائے اور پانی کی رقت اور اس کا سیلان زائل ہو جائے تو پانی ناپاک ہو گا ورنہ پاک ہی رہیگا گویا غلبہ بحسب الذات معتبر ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد۔ الماء طہور لا ینجسہ شئی۔ عموم پر محمول کیا ہو۔

مگر یہ انتساب کسی صحیح اسناد اور جید طریق سے ثابت نہیں اسی لئے ائمہ اعلام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ اس کے بعد وسیع تر مذہب امام مالک کا ہے اور ابن عباس، ابو ہریرہ، عکرمہ، ابن ابی لیلی، ابن المسیب، حسن بصری، اوزاعی، ثوری، داؤد ظاہری، جابر، غزالی اور امام احمد سے ایک روایت اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر پاک ہی رہیگا۔ کیونکہ حدیث میں ہے۔ الماء طہور لا ینجسہ شئی۔ مگر اس حدیث کے بعض طرق میں چونکہ "مالم یتغیر" کی زیادتی ہے اس لئے آپ نے عدم تغیر وصف کی قید لگائی ہے گویا آپ کے یہاں غلبہ ملاقی ماء کا اعتبار بحسب الوصف ہے کہ اگر وصفاً پانی غالب ہوا اور اوصاف نجاست میں سے کوئی وصف اس میں ظاہر نہ ہوا ہو تو پانی ٩١
پاک رہیگا ورنہ ناپاک ہو جائے گا۔ امام مالک کی دلیل الماء طہور لا ینجسہ شئی کے متعلق ہم اگلے باب میں کچھ وضاحت کریں گے۔

تیسرا مذہب امام شافعی کا ہے کہ جب پانی دو قلوں کی مقدار (یعنی تقریباً پانچسو رطل) ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کا کوئی وصف متغیر ہو جائے کہ اس صورت میں وہ ناپاک ہو جائیگا۔ کما مَنَّا امام احمد کا بھی مشہور مذہب یہی ہے اور یہی اسحاق بن راہویہ، ابو ثور، ابن خزیمہ اور ابو عبیدہ کا قول ہے۔ دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث۔ جس کی تحقیق عنقریب آرہی ہے۔

امام ابو حنیفہ نے اس سلسلہ میں کوئی تحدید نہیں فرمائی بلکہ آپ کے یہاں پانی کی طہارت و نجاست مبتلی بہ کے ظن غالب پر ہے اگر غالب ظن یہ ہو کہ نجاست کا اثر پانی کی دوسری جانب تک نہیں پہنچا تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ظاہر الروایہ یہی ہے اور اسی کی طرف امام محمد کا رجوع ہے۔

قولہ من الدواب الخ۔ وما ینوبہ میں ما موصولہ ہے اس کا بیان ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ درندوں کا جھوٹا پاک ہے احناف کا مذہب یہی ہے شوافع حضرات اس کے قائل نہیں۔

عـه: للامام مالک فی الماء الیسیر تحلہ النجاسۃ ثلاثۃ اقوال الاول انہا تفسدہ والثانی لا الا ان یتغیر احد اوصافہ والثالث انہ مکروہ ۱۲

عـه قال ابن دقیق العید فی شرح العمدۃ و لاحمد طریقۃ اخری وہی الفرق بین بول الآدمی وما فی معناہ فینجس الماء وان کان اکثر من القلتین وما غیرہ من النجاسات فتعتبر فیہ القلتان ۱۲

قولہ اذا کان الماء الخ۔ یعنی جب پانی دو قلوں کی مقدار ہو تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا اور نجاست کا اثر قبول نہیں کرتا یعنی ناپاک نہیں ہوتا۔ باب کی آخری حدیث کے الفاظ۔ فانہ لا ینجس اور حاکم کی روایت کے الفاظ لم ینجسہ شئ سے اس مطلب کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) امام احمد، امام شافعی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، دارمی، اور حافظ بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے اور یحیٰی بن معین، بیہقی، دارقطنی ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن مندہ، خطابی، ابن حزم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ امام شافعی اسی سے استدلال کرتے ہیں۔

مگر یہ محققین اہل علم کے نزدیک قابل حجت نہیں ہے۔ کیونکہ محدثین کی ایک بڑی جماعت حافظ ابن عبدالبر ابو بکر بن العربی، قاضی اسمٰعیل بن اسحاق، علی بن المدینی، حافظ ابو العباس بن تیمیہ اور ابن القیم وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ حافظ ابو عمرو ابن عبدالبر تمہید میں لکھتے ہیں "ما ذہب الیہ الشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من جہۃ النظر غیر ثابت من جہۃ الاثر لانہ حدیث تکلم فیہ جماعۃ من اہل العلم۔

اور الاستذکار میں فرماتے ہیں "حدیث معلول ردہ اسماعیل القاضی وتکلم فیہ" ابو بکر بن العربی فرماتے ہیں حدیث القلتین مدارہ علی مطعون علیہ او مضطرب او موقوف، وحسبک ان الشافعی رواہ عن الولید وہو اباضی" ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث قلتین کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قلتین کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

۹۲ بدائع میں علی بن المدینی سے منقول ہے۔ "لا یثبت حدیث القلتین"۔ بحر الرائق میں ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اسکی تضعیف میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔ حافظ ابن قیم نے تہذیب میں لکھا ہے کہ قلتین والی حدیث سے استدلال کرنا پندرہ چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے (اور ان چیزوں کا ثبوت ہے نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں) موصوف نے ان چیزوں کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ہم یہاں ان میں سے چند پر اکتفا کرتے ہیں اول یہ کہ یہ مضطرب الاسناد ہے کیونکہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے جس کو ابو داؤد نے عن محمد بن العلاء عن ابی اسامہ (حماد بن اسامہ) عن الولید عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ اور روایت کیا ہے اور اسحاق بن راہویہ، احمد بن جعفر الوکیعی، ابو بکر بن ابی شیبہ، ابو عبیدہ بن ابی السفر، محمد بن عبادہ حاجب بن سلیمان، ہناد بن السری، اور حسین بن حریث نے عن ابی اسامہ عن الولید عن محمد بن جعفر عن عبداللہ بن عبداللہ روایت کیا ہے اور بعض نے عن ابی اسامہ عن الولید عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کیا ہے۔ بعض حضرات نے اضطراب فی الاسناد کے دفعیہ کی کوشش کی ہے کہ ممکن ہے ولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبداللہ اور عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ دونوں طریق سے روایت کرتا ہو اس لئے اسکا نے دونوں سے روایت کیا ہو مگر محض اس احتمال سے کام نہیں چلتا اس واسطے کہ امام ترمذی نے ایک تیج پر

عہ فی العون قیل معناہ لا یقبل حکم النجاسۃ کما فی قولہ تعالیٰ "مثل الذین حملوا التوراۃ ثم لم یحملوہا"۔ ای لم یقبلوا حکمہا

عہٰ وقد اجاد الشیخ تقی الدین بن دقیق العید فی کتاب الامام جمع طرق ہذا الحدیث وروایاتہ واختلاف الفاظہ ۲ نصب الرایہ ۱۲

حضرت زید بن ارقم کی حدیث کے متعلق کہا ہے کہ میں نے اس کی بابت محمد بن اسمٰعیل سے سوال کیا آپ نے فرمایا یحتمل ان یکون قتادۃ روی عنہما جمیعا۔ اس کے باوجود امام ترمذی حدیث مذکور پر مضطرب ہونے کا حکم لگائے بغیر رہ سکے معلوم ہوا کہ صرف احتمال سے اضطراب مندفع نہیں ہو سکتا۔

دوم یہ کہ اس کے متن میں اضطراب ہے۔ چنانچہ ابو داؤد وغیرہ کی روایت کے الفاظ تو یہ ہیں۔ "اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث"۔ اور دارقطنی، عبد بن حمید اور اسحاق بن راہویہ اور حاکم کی روایت یوں ہے اذا بلغ الماء قلتین او ثلاثا لم ینجسہ شیٔ"۔ نیز دارقطنی، ابن عدی اور حافظ عقیلی نے اذا بلغ الماء اربعین قلۃ لایحمل الخبث"۔ بھی روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ اربعین غربا اور اربعین دلوا بھی مروی ہے۔

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "او ثلاث" کی روایت میں شاذ اور "اربعین قلۃ" کی روایت مضطرب۔ مگر یہ جواب بے سود ہے اس لئے کہ "او ثلاث" ثقہ راوی کی زیادتی ہے نہ کہ شاذ، اور "اربعین قلۃ" کی روایت غیر مضطرب ہے اور موقوف و مرفوع ہر دو طریق سے مروی ہے جس کی تخریج دارقطنی وغیرہ نے کی ہے۔

سوم یہ کہ قلہ کی مقدار میں اختلاف ہے۔ دارقطنی نے سنن میں عاصم بن المنذر سے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ انہ قال القلال ہی الخوابی العظام اور خابیہ کی بابت تلخیص میں اسحاق بن راہویہ کا قول ہے الخابیۃ تسع ثلاث قرب یعنی اتنا بڑا مٹکا جس میں تین مشک پانی آسکے۔ حضرت ابراہیم سے منقول ہے۔ انہ قال القلتان الجرتان الکبیرتان"۔ امام اوزاعی سے منقول ہے انہ قال۔ "القلۃ ما تقلہ الید"۔ ای ترفعہ۔

حافظ بیہقی نے بطریق ابن اسحاق روایت کیا ہے انہ قال۔ القلۃ الجرۃ التی یستقی فیہا الماء والدورق"۔

علی بن جعد نے حضرت مجاہد سے روایت کیا ہے انہ قال۔ "القلتان الجرتان" ولم یقیدہما بالکبر۔

عبد الرحمٰن بن مہدی، وکیع اور یحییٰ بن آدم سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ کتاب الفائق میں ہے۔ "قلال جمع قلۃ وہی حب کبیر" (بڑا مٹکا) ۹۳

مجد الدین فیروز آبادی لکھتے ہیں۔ "القلۃ بالضم اعلی الراس والسنام والجبل او کل شیٔ والجرۃ العظیمۃ او عامۃ او من الفخار والکوز الصغیر اھ" و فی معنی راس الجبل قال الشاعر ؎

کیف الوصول الی سعاد ودونہا ٭ قلل الجبال ودونہن حتوف

و قال آخر ؎

باتوا علی قلل الجبال تحرسہم ٭ غلب الرجال فلم تنفعہم القلل

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے "لعدم التحدید وقع الخلف بین السلف فی مقدارہما علی تسعۃ اقوال حکاہا ابن المنذر"۔ پس اس اختلاف کے ہوتے ہوئے حدیث مذکور پر عمل ممکن نہیں۔

سوال۔ امام شافعی نے قلہ کی تفسیر میں ابن جریج سے "بقلال ہجر" روایت کیا ہے جس سے مراد متعین ہو جاتی ہے بلکہ ابن عدی کی روایت میں "من قلال ہجر" مرفوعا موجود ہے۔ نیز حافظ بیہقی نے معرفۃ السنن والآثار، میں لکھا ہے کہ قلال ہجر اہل حجاز کے یہاں مشہور و معروف تھے اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ المعراج کے موقعہ پر سدرۃ المنتہیٰ کے بیروں کو قلال ہجر کے ساتھ تشبیہ دی تھی۔ پس حدیث مذکور کے متعلق یہ کہنا کہ اس پر عمل ناممکن ہے، صحیح نہیں۔

منہ چرسہ ۱۲ ماٹ دول ۱۲ منہ بڑے گھڑے ۱۲

جواب علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ قلال ہجر کے ساتھ قلتین کی تقدیر بے معنی ہے کیونکہ من قلال ہجر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے بلکہ یحییٰ بن عقیل کا ہے (اور ابن عقیل کوئی صحابی نہیں ہیں، جسکی تصریح دارقطنی کی روایت میں موجود ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کسی مقدار کا صحیح ثبوت نہیں ہے)
ابن عدی کی روایت میں جو قلال ہجر مرفوعاً آیا ہے۔ اس کے رواۃ میں ابوالبشر مغیرہ بن سقلاب ہے جو منکرالحدیث ہے۔ نفیلی کہتے ہیں "لم یکن موتمنا علی الحدیث"، ابن عدی نے خود تصریح کی ہے کہ متن میں من قلال ہجر غیر محفوظ ہے کیونکہ بجز مغیرہ بن سقلاب کے کسی راوی نے اس کو بیان نہیں کیا۔

اور امام شافعی نے جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق علامہ عینی نے شیخ تقی الدین شافعی کی کتاب الامام کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اس میں دو عیب ہیں۔ اول یہ کہ امام شافعی نے اس کو باسناد من لا یحضرنی روایت کیا ہے تو راوی مجہول ہے اور روایت منقطع اور ناقابل احتجاج۔ دوم یہ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجر کے دو قلوں کا بیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے حالانکہ ابن جریج کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان آپکی طرف سے نہیں ہے۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس میں تیسرا عیب یہ ہے کہ امام شافعی کے شیخ مسلم بن خالد زنجی محدثین کے نزدیک قوی نہیں، بیہقی وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے۔ علاوہ ازیں اگر ابن جریج نے قلہ کی تفسیر قلال ہجر سے کی ہے تو حضرت مجاہد نے اس کی تفسیر جرۃ بمعنی مٹکے کے ساتھ کی ہے پس دونوں تفسیریں برابر ہیں اور اول کو ثانی پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

نیز ابن حزم نے محلی میں ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تشبیہ دی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب بھی آپ قلہ ذکر کریں اس سے مراد قلال ہجر ہی ہو۔ بہرکیف "من قلال ہجر" سے کسی طرح بھی مراد متعین نہیں ہو سکتی:- ۹۴

(۲۷)
قولہ قال ابوداؤد ذا لفظ ابن العلاء الخ

صاحب کتاب اپنے شیوخ محمد بن العلاء، عثمان بن ابی شیبہ اور حسن بن علی وغیرہ کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ہم نے حدیث باب کی تخریج جن الفاظ کے ساتھ کی ہے یعنی عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر الخ یہ شیخ محمد بن العلاء کے الفاظ ہیں۔ شیخ عثمان اور حسن بن علی نے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے عن محمد بن عباد بن جعفر۔

مگر یہ اختلاف صرف لفظی اختلاف نہیں ہے بلکہ محمد بن جعفر بن الزبیر اور محمد بن عباد بن جعفر دو جدا جدا راوی ہیں اول کا سلسلہ نسب یوں ہے۔ محمد بن جعفر بن الزبیر بن العوام الاسدی المدنی المتوفی سنہ ۱۱۰ھ حافظ دارقطنی نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ ثانی کا سلسلہ نسب یہ ہے۔ محمد بن عباد بن جعفر بن رفاعہ بن امیہ بن عائذ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم المکی، ابن معین، ابوزرعہ، ابن سعد اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے لا باس بحدیثہ:-

(۲۸)
قولہ قال ابوداؤد وهو الصواب الخ

اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث باب کی اسناد میں جو اضطراب ہے اس کے دفعیہ کے لئے حفاظ حدیث نے دو طریقے اختیار کئے ہیں۔ ایک طریق تصحیح و ترجیح اور ایک طریق جمع و توفیق۔ صاحب کتاب نے

اول کو اختیار کیا ہے۔ لیکن یہاں ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں۔ ایک نسخے میں تو عبارت یہ ہے قال ابوداؤد وہو الصواب۔" اور دوسرے نسخے میں یوں ہے "والصواب محمد بن جعفر"
تو پہلے نسخے کے لحاظ سے صاحب کتاب کے نزدیک صحیح محمد بن عباد بن جعفر ہے اور دوسرے نسخے کے لحاظ سے محمد بن جعفر۔
عبدالرحمن بن ابی حاتم نے کتاب العلل میں اپنے والد کا قول نقل کیا ہے۔ "ان الحدیث لمحمد بن جعفر بن الزبیر اشبہ" حافظ ابن مندہ نے بھی اسی کی تصویب کی ہے۔
بعض حضرات نے طریق ثانی اختیار کیا ہے۔ چنانچہ حافظ دارقطنی شیخ ابوالحسن کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عثمان بن ابی شیبہ، عبداللہ بن الزبیر الحمیدی۔ محمد بن حسان الازرق، یعیش بن الجہم، محمد بن عثمان بن کرامہ، حسین بن علی بن الاسود، احمد بن عبدالحمید الحارثی، احمد بن زکریا بن سفیان الواسطی، علی بن شعیب، علی بن ابی الخصیب، ابومسعود اور محمد بن الفضل البلخی۔
ان سب حضرات نے عن ابی اسامہ عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کیا ہے اور امام شافعی نے اپنے ایک قابل وثوق راوی کے واسطہ سے عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کرتے ہوئے ان کی متابعت کی ہے۔ لیکن یعقوب بن ابراہیم الدورقی وغیرہ نے عن ابی اسامہ عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر روایت کیا ہے۔
95 اب ہم کو دیکھنا یہ ہے کہ ان میں سے صحیح طریق کون سا ہے۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ شعیب بن ایوب نے بواسطہ ابواسامہ ولید بن کثیر سے دونوں طریق پر روایت کیا ہے یعنی محمد بن جعفر بن الزبیر سے بھی اور محمد بن عباد بن جعفر سے بھی، تو ابواسامہ سے دونوں قول صحیح ہوئے اور نتیجہ یہ نکلا کہ ابواسامہ کبھی عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر روایت کرتے تھے اور کبھی عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر انتہی۔ حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ محمد بن عباد بن جعفر کی روایت تو حضرت عبداللہ بن عبداللہ سے ہے اور محمد بن جعفر بن الزبیر کی روایت حضرت عبیداللہ بن عبداللہ سے فمن رواہ علی غیر ہذا الوجہ فقد وہم۔

(۲۲) حدثنا موسی بن اسماعیل قال حدثنا حماد قال انا عاصم بن المنذر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر قال حدثنی ابی ان رسول اللہ صلی اللہ وسلم قال اذا کان الماء قلتین فانہ لا ینجس، قال ابوداؤد حماد بن زید وقفہ عن عاصم

ترجمہ
موسی بن اسمٰعیل نے بسند حماد بواسطہ عاصم بن المنذر، عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے عبیداللہ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب پانی دو قلوں کے بقدر ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے اس

روایت کو عاصم سے موقوفاً بیان کیا ہے :۔ تشریح

قولہ قال ابوداود الخ (۲۹) اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث مذکور کو عاصم بن المنذر سے دو راویوں نے روایت کیا ہے ایک حماد بن سلمہ نے اور ایک حماد بن زید نے، لیکن حماد بن سلمہ کی روایت مرفوع ہے اور حماد بن زید کی روایت عن عاصم بن المنذر عن ابی بکر بن عبیداللہ بن عبداللہ موقوف ہے اور حافظ دارقطنی نے حماد بن زید کی روایت (موقوفہ) کو اسمٰعیل بن علیہ کی روایت کے ذریعہ سے تقویت دی ہے فالظاہران کونہ موقوفا اوی من المرفوع :

لیکن یحییٰ ابن معین سے حماد بن سلمہ کی حدیث کے متعلق سوال ہوا، آپ نے فرمایا کہ یہ جیدالاسناد ہے کسی نے کہا کہ ابن علیہ نے تو اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا، یحییٰ نے جواب دیا کہ گو ابن علیہ کو محفوظ نہ ہو مگر حدیث جیدالاسناد ہے۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں وہذا اسناد صحیح موصول۔

(۱۹) بابُ ماجاءَ فی بیرِ بُضاعۃَ

(۲۳) حدثنا محمد بن العلاء والحسن بن علی ومحمد بن سلیمان الانباری قالوا
حدثنا ابو اسامۃ عن الولید بن کثیر عن محمد بن کعب عن عبیداللہ بن عبداللہ
بن رافع بن خدیج عن ابی سعید الخدری انہ قیل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ ٩٦
وسلم انتوضأ من بیر بُضاعۃ وھی بیرٌ یُطرحُ فیھا الحِیَضُ ولحمُ الکلابِ و
النَّتنُ فقال رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماءُ طھورٌ لا یُنجّسہٗ شیٌٔ، قال ابو
داؤد وقال بعضھم عبدالرحمن بن رافع۔

حل لغات

بیر کنواں ج آبار، بضاعۃ بضم بار (کسرہ بھی جائز ہے وحکی ایضاً بالصاد المہملۃ کذا فی النہایہ) مدینہ منورہ میں ایک مشہور و معروف کنواں ہے۔ قالہ ابن ملک، علامہ طیبی نے توریشتی سے نقل کیا ہے کہ یہ مدینہ میں بنو ساعدہ کا مکان تھا، بدر منیر میں ہے کہ بضاعہ بقول بعض صاحب بیر کا نام ہے (حکاہ النووی ایضاً فی تہذیبہ) اور بعض نے کہا ہے کہ کنویں ہی کا نام ہے۔ علامہ خوارزمی فرماتے ہیں کہ بضاعۃ قطعہ مال یعنی سرمایہ کو کہتے ہیں۔ اسی معنیٰ کے لحاظ سے اس کنویں کا نام بیر بضاعۃ پڑ گیا۔

یہ بہت بابرکت کنواں ہے کیونکہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا لعاب دہن ڈالا۔ اس کے پانی سے وضو کیا، بیماروں کو اس کے پانی سے نہانے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ بیمار لوگ نہاتے اور فوراً شفایاب ہو جاتے تھے۔ یطرح (ف)، طرحاً پھینکنا، ڈالنا، الحیض جمع حیضۃ (مثل سِدَر و سِدرۃ) حیض کے چیتھڑے، لحم گوشت، کلاب جمع کلب کتا، النتن بفتح نون وسکون تار (وقال ابن رسلان فی شرح السنن وینبغی ان یضبط بفتح النون وکسر التار) بدبو، مراد بدبودار چیز :۔ ترجمہ

محمد بن علاء، حسن بن علی اور محمد بن سلیمان انباری نے بسند ابو اسامہ بواسطہ ولید بن کثیر عن محمد بن کعب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے کہا: کیا آپ بیر بضاعہ سے وضو کرتے ہیں؟ حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں حیض کے لتے، کتے اور گندگی ڈالی جاتی تھی۔ آپ نے فرمایا: پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ بعض راویوں نے عبد الرحمٰن بن رافع کہا ہے۔

تشریح

قولہ اتتوضاء الخ۔ علامہ نووی نے شرح مہذب میں کہا ہے کہ یہ بصیغہ خطاب ہے بعض لوگوں نے تا میں نون کے ساتھ تصحیف کرکے انتوضاء پڑھا ہے جو انتہائی فحش غلطی[ع] ہے۔ اس واسطے کہ اس لفظ کا بصیغہ خطاب ہونا امام نسائی کی روایت، مررت بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو یتوضاء من بیر بضاعۃ فقلت اتتوضاء منہا" اور دار قطنی کی روایت "قیل یا رسول اللہ انہ یستقی لک من بیر بضاعۃ" اور ابو داؤد کی اگلی روایت "وہو یقال لہ انہ یستقی لک اھ اور قاسم بن اصبغ کی روایت "قالوا یا رسول اللہ انک تتوضاء اھ سے بالکل صاف ظاہر ہے۔

قولہ یطرح فیہا الخ۔ اس کنویں کی کیفیت یہ تھی کہ یہ کچھ نشیب میں تھا اور محل وقوع کچھ ایسا تھا کہ جنگل اور وادی کی زد اور سیلاب کا بہاؤ اسی کی طرف تھا جس سے راستے کا کوڑا کرکٹ، گھر لوگندا آلودہ کپڑے (جو عموماً گھروں کی پشت سے باہر پھینک دئے جاتے ہیں) بارش کی رَو یا بہا اس میں لا ڈالتی تھی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگ قصداً ایسا کرتے تھے کیونکہ یہ تو کوئی کافر اور بت پرست بھی گوارا نہیں کر سکتا چہ جائیکہ مسلمان اور وہ بھی صحابہ کرام کی جماعت، بالخصوص جبکہ اہل عرب کے یہاں پانی نہایت عزیز الوجود اور کمیاب تھا تو وہ کس طرح ایسے چشمے کو گھورا بنا سکتے تھے۔ ۹۷

قولہ الماء طہور الخ۔ اس حدیث کو ابو داؤد کے علاوہ ترمذی، نسائی، دار قطنی اور حافظ بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور بیر بضاعہ کے سلسلہ میں حدیث ابو سعید خدری کو ابو اسامہ سے بہتر کسی نے روایت نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں کہا ہے کہ احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور ابن حزم نے اس کی تصحیح کی ہے۔

امام مالک کا مستدل یہی حدیث ہے ان کے نزدیک الماء میں الف لام جنسی ہے پس مورد خاص ہے اور حکم عام اس لئے ان کے یہاں پانی ناپاک نہ ہوگا قلیل ہو یا کثیر۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سوال کے جواب میں "الماء طہور اھ" ارشاد فرمایا ہے اس کا منشا متعین کرنا ضروری ہے سو منشا سوال یہ نہیں ہے کہ بالفعل کنویں میں نجاست پڑی ہوئی ہے

[ع] قال السندی ظاہرہ انہ بصیغۃ الخطاب ولذا جزم النووی انہ الصواب لکن یجوز ان یکون للمتکلم مع الغیر ای ایجوز لنا التوضؤ منہا وفیہ من مراعاۃ الادب مالایخفیٰ بخلاف الخطاب وفی روایۃ الدار قطنی انا نتوضاء ذکرہ ابو علی العراقی ۱۲

اور اس کا پانی بھی کم ہے اور پھر آپ سے اس کے متعلق سوال ہو رہا ہے اس لئے کہ اس قدر نظیف الطبع ہونے کے باوجود یہ کیسے ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے گندے پانی سے وضوء کرتے یا دوسروں کو اجازت دیتے۔ یہ تو بقول علامہ خطابی کسی کافر سے بھی ممکن نہیں بلکہ منشاء سوال یہ ہے کہ بیر بضاعہ کی سابقہ تاریخ ذہنوں میں تھی اور یہ خیال ہوتا تھا کہ گو اس وقت اس کی یہ حالت نہیں ہے اور پانی بھی کافی ہے لیکن پچھلی نجاست کا اثر تو رہا ہی ہوگا کیونکہ اس کی دیواروں کو نجس پانی لگا ہے اور کچھ نہ کچھ سابقہ نجس پانی نئے پانی کے ساتھ مخلوط ہے پھر اس کی کیچ وغیرہ بھی باقی ہے تو اس کی پاکی کی کوئی صورت بظاہر معلوم نہیں ہوتی اس لئے سوال پیدا ہوا اور آپ نے بتعریف عہد الماء طہور ارشاد فرما کر بات ختم کر دی کہ جب نجاست موجود نہیں ہے تو ناپاک ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ پس یہ جواب مطابق سوال ہے اور الماء میں الف لام بجائے عہد خارجی ہے جس سے معہود پانی (بیر بضاعہ کا پانی) مراد ہے اور الف لام میں اصل عہد ہی ہے جس کی تصریح علامہ تفتازانی کی تلویح اور سید شریف جرجانی کی بعض تصانیف میں موجود ہے۔

اب رہی یہ بات کہ اس کنوئیں کا پانی جاری تھا یا نہیں سو امام طحاوی نے بسند ابو جعفر احمد بن ابی عمران بواسطہ ابو عبد اللہ محمد بن شجاع ثلجی امام واقدی سے روایت کیا ہے کہ بیر بضاعہ باغات کو سیراب کرنیکا ایک طریق تھا اور اس کا پانی جاری رہتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جاری پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

سوال حافظ بیہقی نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہ سیح وقناۃ تھا یعنی ۹۸
اس کا پانی سطح زمین پر بہتا تھا حالانکہ سب جانتے ہیں کہ یہ ایک کنواں تھا نہ کہ سیح وقناۃ۔

جواب۔ یہ موصوف کی غلط فہمی ہے امام طحاوی کا مقصد یہ نہیں ہے دکیونکہ انھوں نے تصریح کی ہے۔ فکان حکمہا کحکم الماء الجاری "اگر مقصد وہی ہے جو بیہقی نے سمجھا ہے تب تو اس کا پانی حقیقۃً جاری ہوگا نہ کہ حکماً، بلکہ۔ فکانت طریقاً للماء کا مطلب یہ ہے کہ اس کا پانی رہٹ وغیرہ کے ذریعہ سے سینچا جاتا تھا اور پانی نیچے سے نکلتا رہتا تھا اور جریان کے لئے اتنی بات کافی ہے اس کے لئے نہر یا سیح کی طرح ہونا ضروری نہیں۔

سوال۔ ابن جوزی نے محمد بن شجاع ثلجی کے بارے میں ابن عدی سے نقل کیا ہے کہ یہ فرقہ مشبہ کے متعلق روایتیں گھڑ گھڑ کر ثقات کی طرف منسوب کرتا تھا اس لئے محدثین کے نزدیک یہ شخص معتبر نہیں، بلکہ قواریری نے تو اس کو کافر تک کہہ دیا ہے۔ امام احمد سے منقول ہے انہ مبتدع صاحب ہوی۔ علامہ ساجی نے اسکو کذاب کہا ہے۔

جواب۔ بالکل غلط ہے ابن الثلجی نہایت متدین، صالح اور عابد شخص تھے چنانچہ تہذیب الکمال میں انکو فقیہ، اہل الرائے اور صاحب تصانیف کہا گیا ہے۔ صاحب جواہر مضیہ لکھتے ہیں۔ کان فقیہ اہل العراق فی وقتہ والمقدم فی الفقہ والحدیث وقراءۃ القرآن مع ورع وعبادۃ۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کان فقیہ اہل العراق فی وقتہ وہو من اصحاب الحسن بن زیاد اللؤلؤی حافظ ذہبی نے سیر النبلاء میں ان کے متعلق۔ الفقیہ، احد الاعلام، کان من بحور العلم، صاحب تعبد وتہجد وتلاوۃ لکھا ہے۔ پس یک طرفہ فیصلہ

مناسب نہیں۔

سوال۔ ہم سارے ہی جھگڑے چھوڑتے ہیں لیکن یہ تو بتایئے کہ کیا واقدی اس قابل ہے کہ اس کی بات پر اعتماد کیا جاسکے ان کے متعلق تو اتنا کچھ کہا گیا ہے کہ الاماں والحفیظ۔ سنئے،

امام بخاری، ابوزرعہ، دولابی اور عقیلی نے اس کو متروک الحدیث کہا ہے اور امام احمدؒ نے کاذب، امام نسائی، معاویہ بن صالح، یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی نے ضعیف مانا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کی تمام کتابیں جھوٹی ہیں۔ بندار کہتے ہیں کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا دیکھا ہی نہیں۔ ابوحاتم اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ یہ حدیثیں گھڑتا تھا۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی احادیث غیر محفوظ ہیں، ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں اس کی حدیث نہیں لکھتا۔

جواب۔ امام واقدی کی تضعیف و توثیق میں اور جرح و تعدیل میں گو آراء مختلف ہیں لیکن بعض لوگوں کے ضعیف کہہ دینے سے واقع میں تضعیف نہیں ہو جاتی آخر بخاری کے راویوں پر بھی تو لوگوں نے طعن کیا ہے اور ان کی بعض احادیث کو بھی تو ضعیف کہا ہے اس لئے جہاں آپ کے ذہن میں ان کے متعلق مذکورہ بالا جرح ہے وہیں ان کے متعلق دوسرے ائمہ معن بن عیسیٰ، دراوردی، ابو عامر عقدی ابن المبارک، ابراہیم حربی، مصعب زبیری، مجاہد بن موسیٰ، ابوبکر صاغانی، ذہلی، مثنیٰ، ابو یحییٰ ازہری یزید بن ہارون، ابوعبید قاسم بن سلام، عباس عنبری وغیرہ کی توثیق بھی توسن لیجئے اسکے بعد فیصلہ کیجئے ۔ ۹۹
ہشیم کہتے ہیں کہ کسی نے امام واقدی کے متعلق یحییٰ بن معین سے سوال کیا آپ نے کہا: میاں ہم سے واقدی کے متعلق پوچھتے ہو خود ہمارے متعلق ان سے پوچھو۔ علامہ دراوردی اور ابو عامر عقدی سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ اور دراوردی نے آپ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے۔ شیخ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ میں مدینہ آیا تھا سو واقدی کے علاوہ نہ کسی نے مجھے فائدہ پہنچایا اور نہ شیوخ تک رہنمائی کی۔ ابراہیم حربی نے آپ کو امین الناس علی الاسلام کہا ہے مصعب زبیری کہتے ہیں کہ ہم نے واقدی جیسا دیکھا ہی نہیں یہ ثقہ اور مامون تھے۔ مجاہد بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے واقدی سے زیادہ کسی حافظ سے نہیں لکھا۔ ابوبکر صاغانی کہتے ہیں کہ واقدی تو بس واقدی ہی تھے۔ اس کے بعد آپ کے فضل و کمال اور حسن احادیث کی تعریف کرتے ہیں اور آپ کی مجلس میں جو اصحاب حدیث شاذکونی وغیرہ آتے جاتے تھے ان کا تذکرہ کرتے ہیں۔ امام ذہلی فرماتے ہیں: بھلا اگر واقدی ثقہ نہ ہوتے تو ائمہ اربعہ یعنی ابوبکر بن ابی شیبہ، ابوعبید، ابوخیثمہ اور ایک اور صاحب کو (جو غالباً امام شافعی ہیں) ذکر کیا کہ یہ حضرات ان سے حدیث بیان نہ کرتے۔ حافظ مثنیٰ سے ان کے متعلق سوال ہوا آپ نے کہا واقدی ثقہ اور مامون

ع وذکر ابراہیم الحربی ان مما انکرہ علیہ احمد جمعہ الاسانید ومجیئہ بالمتن واحدا قال ولیس ہذا عیبا قد فعل ہذا الزہری کذا ابن اسحاق وقال لم یزل احمد یدفعہ ذلک حتی حنبل بن اسحاق الی محمد بن سعد کاتب الواقدی فبعث له جزئین من حدیث الواقدی فینظر فیہما ثم یردہا ویاخذ غیرہا ۱۲۔ المقولہ الاحبار

ہیں۔ یہی ابو یحییٰ ازہری سے منقول ہے۔ یزید بن ہارون اور ابو عبید قاسم بن سلام نے بھی آپ کو ثقہ کہا ہے۔ عباس عنبری کہتے ہیں کہ مجھے امام واقدی عبدالرزاق سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔
غرض بعض محدثین نے گو امام واقدی کی تضعیف کی ہے لیکن ایک جماعت نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور حافظ حلبی نے تصریح کی ہے کہ توثیق ہی صحیح ہے۔ اسی طرح شیخ ابن دقیق العید نے کتاب الامام میں لکھا ہے کہ میرے شیخ حافظ ابو الفتح نے کتاب المغازی والسیر کے شروع میں ان تمام حضرات کو ذکر کیا ہے جنھوں نے ان کی تضعیف اور توثیق کی ہے اور آپ نے توثیق ہی کو ترجیح دی ہے۔
بہرکیف واقدی مغازی و سیر، طبقات و اخبار اور وقائع و حوادث میں اپنے وقت کے امام ہیں اور اہل مدینہ میں سے ہیں۔ بیر بضاعہ کے حال سے خوب واقف ہیں اور اپنا مشاہدہ نقل کرتے ہیں اسلئے ان کا بیان یقیناً معتبر ہوگا بالخصوص جبکہ موصوف معاینہ، مشاہدہ و وقائع کے سلسلہ میں غایت درجہ اہتمام سے کام لیتے تھے ابن سعد سمعانی، ابن خلکان نے مغازی و سیر کا امام، ابن حجر نے بڑا آدمی، ابن عماد نے علم کا ظرف، ذہبی نے حافظ بحر بیکراں کہا ہے واقدی کا خود بیان ہے کہ میں نے اولاد صحابہ و ابناء شہداء اور ان کے موالی میں سے کسی کو نہیں پایا مگر یہ کہ میں ان سے یہ دریافت کرلیتا تھا کہ آپ کے بزرگوں میں سے کسی نے اپنے مشہد اور مقتل کے متعلق کچھ بیان کیا ہے۔ جب ان میں سے کوئی مجھے اس کے متعلق کچھ بتاتا تو میں خود وہاں جاکر اس کا مشاہدہ کرتا تھا۔
ہارون فروی کہتے ہیں کہ میں نے مکہ مکرمہ میں امام واقدی کو دیکھا کہ ان کے ساتھ ایک برتن ہے اور کہیں جانا چاہتے ہیں۔ میں نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے؟ انھوں نے کہا حنین جارہا ہوں تاکہ اس جگہ اور واقعہ کا بچشم خود مشاہدہ کروں، ان کے شاگرد ابن سعد پر سب نے اعتماد کیا ہے، جنکی نصف سے زیادہ سیر و تاریخ کی روایات واقدی ہی کی واسطہ مروی ہیں 100

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰) محمد بن کعب کے شیخ عبیداللہ کے متعلق رواۃ کا جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بعض رواۃ نے عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع ذکر کیا ہے جیسا کہ حدیث باب کی سند میں مذکور ہوا اور بعض نے عبیداللہ بن عبدالرحمٰن بن رافع۔
حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن القطان فاسی کا قول نقل کیا ہے کہ اس شخص کے متعلق پانچ قول ہیں (۱) عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع[عه] (۲)، عبداللہ بن عبداللہ بن رافع[سه] (۳)، عبیداللہ بن عبدالرحمٰن بن رافع (۴)، عبداللہ بن عبدالرحمٰن، اس کو امام بخاری نے یونس بن بکیر سے روایت کیا ہے (۵) عبدالرحمٰن بن رافع۔ اسی اختلاف کی وجہ سے ابن القطان نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ وقال کیف ما کان فہو لا یعرف لہ حال ولا عین: اس کے بعد صحیح اسناد سہل بن سعد کی روایت سے یوں ذکر کی ہے: "قال قاسم بن اصبغ حدثنا محمد بن وضاح ثنا ابو علی عبدالصمد بن ابی سکینۃ ثنا عبدالعزیز بن ابی حازم عن ابیہ عن سہل بن سعد قال، قالوا، یا رسول اللہ! انک تتوضأ من بیر بضاعۃ وفیہا ما ینجی الناس والمحائض والخبث" فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شیٔ، قال قاسم ہذا احسن شیٔ فی بیر بضاعۃ"
حافظ ابن مندہ کہتے ہیں کہ عبیداللہ بن عبداللہ بن رافع مجہول۔ امام بخاری نے تصریح کی ہے۔ ان قول من قال عبدالرحمٰن بن رافع وہم:-

---

عه ہو عند ابی داؤد والترمذی ۱۲ سه ہو عند دارقطنی ۱۲ سه ہو عند ابی داؤد والنسائی ۱۲ عه ہو عند الدارقطنی ۱۲

(۲۴) حدثنا احمد بن ابی شعیب و عبد العزیز بن یحیی الحرانیان قالا حدثنا محمد بن سلمة عن محمد بن اسحٰق عن سلیط بن ایوب عن عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع الانصاری ثم العدوی عن ابی سعید الخدری قال سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یقال لہ انہ یستقی لک من بئر بُضاعة وھی بئرٌ یُلقیٰ فیھا لحومُ الکلاب والمحایضُ وعَذِرُ الناس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماءَ طھورٌ لا یُنجّسہ شیٌٔ، قال ابو داؤد وسمعتُ قتیبةَ بن سعید قال سألتُ قیّمَ بئر بضاعة عن عُمقھا فقلت اکثر ما یکون فیھا الماء قال الی العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة، قال ابو داؤد و قدّرتُ انا بئرَ بضاعة بردائی مددتہ علیھا ثم ذرعتہ فاذا عرضُھا ستة اذرع وسألت الذی فتح لی بابَ البستان فادخلنی الیہ ھل غُیّر بناؤھا عما کانت علیہ قال لا ورأیت فیھا ماءً متغیّرَ اللّون.

حلِ لغات

محائض جمع محیض مراد حیض کے چیتھڑے، عَذِر پاخانہ، قیم متولی منتظم، نگہبان، عمق گہرائی، عانة زیرِ ناف بال اُگنے کی جگہ، بیڑو، رداء چادر، ذرعتہ ذرعاً الثوب ذراع سے ناپنا، عرض چوڑائی، اذرع، جمع ذراع کہنی سے بیچ کی انگلی تک کا حصہ، بستان باغ، لون رنگ :- ترجمہ

احمد بن ابی شعیب حرانی اور عبد العزیز بن یحییٰ حرانی نے بسند محمد بن سلمہ بطریق محمد بن اسحٰق بواسطہ سلیط بن ایوب عن عبید اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع انصاری عدوی حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے۔ ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جب کہ آپ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کے لئے بیر بضاعہ سے پانی لایا جاتا ہے حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں کتوں کے گوشت، حیض کے چیتھڑے اور لوگوں کی پلیدی ڈالی جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا بے شک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے بیر بضاعہ کے متولی سے پوچھا اس میں کہاں تک پانی ہوتا ہے؟ اس نے کہا: بہت ہی ہوتا ہے تو زیر ناف تک۔ میں نے کہا: اور جب کم ہوتا ہے تو؟ اس نے کہا ستر سے کچھ کم (یعنی گھٹنوں تک یا اس سے کم)

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے بیر بضاعہ کو اپنی چادر سے ناپا تو اس کا عرض چھ ہاتھ نکلا اور میں نے بار والے سے پوچھا: کیا اس کنویں کا حال پہلے کی نسبت بدل گیا ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ اور میں نے دیکھا اس کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا۔ — تشریح

(۳۱)
قولہ قال ابو داؤد وسمعت الخ اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد یہ ہے کہ جب بیر بضاعہ ہر طرح طرح کی گندگی کے باوجود طہارت کا حکم وارد ہوا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی نکالنے کا حکم نہیں فرمایا تو اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی پھر بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس پر پاکی کا حکم اس لئے

ہے کہ اس کا پانی باغات میں جاری تھا تو صاحب کتاب اس جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں کہ اس میں پانی زیادہ سے زیادہ زیر ناف تک ہوتا تھا تو اس پر جاری ہونے کا حکم کیسے لگایا جا سکتا ہے مگر ہم جاری ہونے کا مطلب پہلے ذکر کر چکے اور یہ بھی بتا چکے کہ جاری ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نہر ہی کی طرح ہو بلکہ کنویں سے بکثرت پانی کا نکلنا اور نیچے سے پانی کا پھوٹتے رہنا بھی جریان ہی ہے کما ہو مشاہد فی بعض الآبار۔

قولہ قال ابوداؤد وقدرت الخ (۳۲۰) اس سے یہ بتانا ہے کہ میں نے بیر بضاعہ کو بچشم خود دیکھا ہے اور اس کی پیمائش بھی کی ہے نیز پوچھنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ اس وقت تک علی حالہ باقی ہے اور اس کا پانی دو قلوں سے زیادہ تھا اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ناپاکی کا حکم نہیں لگایا۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں ابوداؤد کے قول مذکور سے استدلال کیا ہے کہ اس کا پانی جاری نہیں تھا اور وہ بعض اوقات طول مکث یا متفرق اشیاء کے گرنے سے متغیر ہو جاتا تھا۔ علامہ نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں کہ بیر بضاعہ کی مذکورہ حالت امام ابوداؤد کے زمانہ میں تھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی وہ اسی حالت پر تھا اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ان حضرات کے درمیان دو سو سال سے زیادہ مدت گذری ہے اور اس سے کم مدت ہی میں عمارتیں کھنڈرات ہو جاتی ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اتنے عرصہ کے باوجود بیر بضاعہ کے حال میں کوئی تغیر نہ آیا ہو۔

١٠٢ علاوہ ازیں امام واقدی کی پیدائش ۱۳۰ھ میں ہے اور وفات ۲۰۹ھ میں اور امام ابوداؤد کا سنہ ولادت ۲۰۲ھ ہے اور سنہ وفات ۲۷۵ھ ہے۔ علامہ بلاذری نے امام واقدی سے بیر بضاعہ کا ہفت در ہفت ہونا نقل کیا ہے اور امام ابوداؤد چھ ذراع بتا رہے ہیں تو جب اتنی کم مدت میں اتنا تغیر ہو سکتا ہے تو دو سو سال سے زیادہ میں کتنا تغیر ہوگا فتدبر۔

(۲۰) بَابُ الوُضُوءِ بِسُؤرِ الكَلب

(۷۵) حدثنا احمد بن یونس قال حدثنا زائدۃ فی حدیث ھشام عن محمد عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طھور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل سبع مرات اولھن بالتراب، قال ابوداؤد وکذلک قال ایوب وحبیب بن شھید عن محمد

حل لغات

سؤر: پس خوردہ، جھوٹا پانی وغیرہ۔ طھور: تطہیر یا طہارت کے معنی میں ہے یعنی پاکی یا پاکی حاصل کرنا۔ ابن ملک نے بضم طاء پڑھا ہے، علامہ نووی کہتے ہیں کہ یہی مشہور ہے بعض نے طاء کے فتح کو بھی جائز رکھا ہے۔ اناء: برتن۔ ولغ (ف) ولغا، وولوغا، وولغانا۔ کتے کا برتن میں منہ ڈال کر پانی وغیرہ کو تھوڑی بہت حرکت دینا اطراف زبان

سے پینا، قاموس اور لسان العرب میں ہے کہ یہ درندوں کے ساتھ خاص ہے اور پرندوں میں مکھی کے ساتھ۔ امام ثعلب کہتے ہیں کہ ولوغ یہ ہے کہ پانی وغیرہ میں زبان ڈال کر قدرے حرکت دے۔ ابن درستویہ نے اتنا اور ذکر کیا ہے کہ خواہ پانی پیے یا نہ پیے، ابن مکی کہتے ہیں کہ اگر سیال چیز میں منہ ڈالے تو اس کو لعق کہتے ہیں وقال المطرزی فان کان فارغا یقال لحسہ، تراب ہیں ،۔ ترجمہ

احمد بن یونس نے بسند زائدہ ہشام کی حدیث میں بطریق محمد حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تمہارے برتن کی پاکی جب اس میں کتا منہ ڈال کر زبان سے پانی پیے یوں ہے کہ سات بار دھویا جائے پہلی بار مٹی سے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب اور حبیب بن شہید نے بھی محمد بن سیرین سے اسی طرح کہا ہے ،۔ تشریح

قولہ باب الوضوء الخ۔ یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو اس کے جھوٹے پانی سے وضوء جائز ہے یا نہیں، نیز وہ پاک ہے یا ناپاک؟

ترجمہ کا مقصد غالباً زہری وثوری وغیرہ کے قول کو رد کرنا ہے جس کو امام بخاری نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے کہ جس پانی میں کتا منہ ڈالدے تو ان حضرات کے یہاں اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے ،۔

قولہ اناء احدکم الخ۔ اناء کی قید سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی برتن کے علاوہ کسی اور چیز میں ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہے۔ لیکن اہل غسل چونکہ معقول المعنی ہے یعنی حکم نجاست کی وجہ سے ہے اس لئے پانی برتن میں ہو یا غیر برتن میں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ چنانچہ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ اناء کا ذکر بطریق اغلب ہے برائے تقیید نہیں ہے ،۔ ۱۰۳

قولہ اذا ولغ الخ۔ مؤطا مالک اور صحیح بخاری وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں:۔ اذا شرب الکلب الخ حافظ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ اذا شرب کے الفاظ صرف امام مالک نے روایت کئے ہیں دوسرے حضرات کے الفاظ اذا ولغ الکلب الخ ہیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ابن خزیمہ اور ابن المنذر نے بھی اذا شرب الفاظ روایت کئے ہیں۔ البتہ حضرت ابوہریرہ کے اصحاب میں سے جمہور کی روایت کے مشہور الفاظ یہی ہیں۔ اذا ولغ الکلب:۔

قولہ ان یغسل الخ۔ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور ولوغ کے بعد برتن کے پاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھویا جائے اور پہلی بار مٹی استعمال کی جائے حضرت ابن عباس عروہ بن الزبیر، حسن بن بصری، طاؤس، عمرو بن دینار، اوزاعی، اسحٰق، ابوثور، ابو عبید، داؤد، امام احمد اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک گو سات مرتبہ دھونے کے قائل ہیں لیکن اس لئے نہیں کہ کتا ناپاک ہے بلکہ اس لئے کہ سات مرتبہ دھونا امر تعبدی ہے۔ نیز مالکیہ تتریب کے بھی قائل نہیں۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے مذہب میں چار قول ہیں۔ اول یہ کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے دوم یہ کہ ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ جن کتوں کی اجازت ہے ان کا جھوٹا پاک ہے اور جن کی اجازت نہیں ان کا جھوٹا ناپاک ہے۔ یہ تینوں قول تو امام مالک سے مروی ہیں۔ چوتھا قول عبدالملک بن ماجشون مالکی کا ہے کہ شہری اور دیہاتی کتوں کے جھوٹے میں فرق ہے۔

احناف کا مسلک یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے البتہ مزید نظافت کی خاطر سات مرتبہ کا عمل بہتر اور مستحب ہے۔

امام شافعیؒ حضرت ابوہریرہ کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں سات مرتبہ دھونے کا حکم اور مٹی کے استعمال کی تصریح ہے۔ سبع مرات والی حدیث حضرت ابوہریرہ کے علاوہ دوسرے حضرات سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ نے ابن عمر سے اور طبرانی و بزار نے ابن عباس سے اور دارقطنی نے حضرت علی سے مرفوعاً سات مرتبہ دھونا روایت کیا ہے۔ مگر یہ کل روایات ضعیف ہیں۔ کیونکہ حدیث ابن عمر کی سند میں عبداللہ بن عمر بن حفص عمری ہے جن کو امام احمد اور ابن معین نے گو توثیق کی ہے لیکن علی بن المدینی اور نسائی نے اسکو ضعیف کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ۔ کان ممن غلب علیہ الصلاح حتی غفل عن الضبط فاستحق الترک، امام بخاری کہتے ہیں۔ ذاہب لا اروی عنہ شیئاً۔ حاکم کہتے ہیں۔ لیس بالقوی عندہم۔

حدیث ابن عباس کی سند میں ابراہیم بن اسمٰعیل بن ابی حبیبہ ہے جس کو امام بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں۔ لیس بالقوی یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ منکر الحدیث۔ نسائی نے ضعیف اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔

حدیث علی کی سند میں جارود بن ابی یزید ہے جس کو دارقطنی اور نسائی نے متروک، ابواسامہ نے کاذب، علی بن المدینی نے ضعیف، یحییٰ بن معین نے لیس بشئ، ابوحاتم نے کذاب اور ساجی نے منکر الحدیث کہا ہے۔

اور اگر روایات کو صحیح بھی مان لیں تو دیکھنا یہ ہے کہ فلیغسلہ سبعاً کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں اور آپ سے ثلاث مرات بھی بسند صحیح مرفوع و موقوف ہر دو طرح مروی ہے۔

۱۰۴ مرفوع روایت ابن عدی کی کتاب "الکامل" میں حسین بن علی کرابیسی بسند اسحاق ازرق بواسطہ عبدالملک عن عطاء حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیہرقہ ولیغسلہ ثلاث مرات" موقوف روایت دارقطنی نے بطریق اسباط بن محمد و سعدان بن نصر بسند اسحاق ازرق بواسطہ عبدالملک عن عطاء حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے۔

سوال۔ ابن عدی کی روایت میں حسین بن علی کرابیسی ہے جس کے متعلق حافظ ابن الجوزی نے کہا ہے کہ اس کی حدیث قابل احتجاج نہیں۔ امام احمد نے ان پر طعن کیا ہے۔

جواب۔ کرابیسی کی روایت کے متعلق صرف مرفوع ہونے میں کلام ہے صحت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں چنانچہ ابن عدی کی تصریح موجود ہے۔ "فاما فی الحدیث فلم ار بہ باساً" امام احمد نے جو ان پر طعن کیا ہے وہ صرف اس لئے کہ انہوں نے لفظ بالقرآن کے سلسلہ میں ایک کنائی جملہ بول کر اپنی جان بچالی تھی۔

علاوہ ازیں ثلاث مرات والی روایت بسند صحیح بھی مروی ہے۔ چنانچہ دارقطنی نے بطریق ہارون بن اسحٰق بسند ابن نمیر بواسطہ عبدالملک عن عطاء حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ "انہ کان اذا ولغ الکلب فی الاناء اہراقہ وغسلہ ثلاث مرات"۔ شیخ تقی الدین نے الامام میں کہا ہے۔ ہذا اسناد صحیح۔

سوال۔ دارقطنی کی ان دونوں روایتوں میں عبدالملک بن ابی سلیمان ہے جن کے متعلق حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں کہا ہے کہ ثلاث مرات کی روایت میں یہ متفرد ہے کیونکہ اصحاب عطاء و اصحاب ابوہریرہ میں سے حفاظ و ثقات کی روایت سبع مرات ہے۔ اسی وجہ سے حافظ شعبہ نے اس کی روایات کو ترک کیا ہے اور امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس سے احتجاج نہیں کیا۔

جواب۔ عبد الملک بن ابی سلیمان ثقہ اور فقیہ ہیں۔ امام مسلم اور اصحاب سنن نے ان سے روایت کی ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کان ثقۃ مامونا ثبتا۔ ابن عمار موصلی کہتے ہیں، ثقۃ ثبت فی الحدیث۔ سفیان ثوری کہتے ہیں۔ ثقۃ متقن فقیہ، امام ترمذی کہتے ہیں۔ ثقۃ مامون وثقہ احمد ویحیٰ والنسائی وآخرون۔
ان کی روایت کو صرف حافظ شعبہ نے ترک کیا ہے اور وہ بھی صرف حدیث شفعہ کو۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ شعبہ نے جو عبد الملک بن ابی سلیمان کو چھوڑ کر محمد بن عبید اللہ عزرمی سے روایت کی ہے یہ انھوں نے اچھا نہیں کیا۔ اس واسطے کہ محمد بن عبید اللہ کی احادیث و روایات کے سقوط میں کسی کو بھی اختلاف نہیں بخلاف عبد الملک بن ابی سلیمان کے کہ ان کی تعریف و توصیف مشہور و معروف ہے۔
اس پوری تفصیل کا حاصل یہ نکلا کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم یا تو منسوخ ہے اور قرین قیاس بھی یہی ہے کیونکہ ابتداء اسلام میں کتوں سے نفرت دلانے اور ان کی جمی ہوئی محبت دلوں سے نکالنے کے لئے سختی کی گئی تھی بعد میں بتدریج سختی اٹھالی گئی تھی۔ اگر سات مرتبہ والی حدیث کو منسوخ نہ مانا جائے تو ضروری ہوگا کہ ایک روایت کے مطابق آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھویا جائے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ سات مرتبہ دھونا بھی کافی نہیں ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

یا تین مرتبہ ضروری ہے جیسا کہ دیگر نجاسات کا حکم ہے اور سات مرتبہ تک دھولینا استحباب کے درجہ میں ہے، زہری کا فتویٰ یہی ہے۔ بہرکیف ایک طرف تو یہ قیاس صحیح کہ تمام نجاستوں میں تین تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے۔ اس پر صاحب روایت کا فتویٰ پھر مرفوع حدیث میں اس کی تائید مزید۔ ان تمام باتوں کے پیش نظر امام ابوحنیفہ نے تین مرتبہ دھونا ضروری قرار دیا اور سات مرتبہ کو استحباب پر محمول کیا۔ چنانچہ تحریر الاصول کی شرح تقریر میں دبری خود امام ابوحنیفہ سے اس کے ناقل ہیں اور فقہاء احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ اولٰہن الخ۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام مالک کی روایت میں تو ترتیب کا ذکر ہی نہیں بلکہ حضرت ابوہریرہ کی بھی کسی روایت میں اس کا ثبوت نہیں ہے بجز ابن سیرین کے کہ ان سے روایت کرنے والوں نے اس کو ذکر کیا ہے لیکن ان کے یہاں بھی محل ترتیب اختلاف ہے۔
مسلم کی روایات میں اولاہن ہے اور ابن سیرین سے اکثر راویوں نے یہی روایت کیا ہے۔ لیکن ابان نے بواسطہ قتادہ ابن سیرین سے السابعۃ روایت کیا ہے[۵] اور ایوب نے ابن سیرین سے اولاہن او آخرہن شک کے ساتھ روایت کیا ہے[۶] اور ابو الزناد کی روایت احداہن بلا شک ہے[۷] اور سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے اولہا اوالسابعۃ روایت کیا ہے[۸] بعض روایات میں احداہن بطریق ابہام مروی ہے اور حضرت عبد اللہ بن مغفل کی حدیث میں الثامنۃ ہے۔

---

[۴] اخرجہ ابوداؤد والدارقطنی والبیہقی ۱۲ [۵] اخرجہ الشافعی والبیہقی ۱۲ [۶] اخرجہ البزار ۱۲ [۷] للمسلم ۱۲ [۸] اخرجہ الطحاوی ۱۲۔

حاصل یہ کہ جملہ تتریب کی اسناد گو صحیح ہے مگر موضع تراب متعین نہیں ۔ ملا علی قاری شرح نقایہ میں فرماتے ہیں وہذا الاضطراب عیب عظیم فی ہذا الباب ۔ علامہ زرقانی کہتے ہیں کہ جملہ تتریب شاذ ہے گو اسناد صحیح ہے۔ اسی لئے امام مالک (اور احناف) تتریب کے قائل نہیں ۔

قولہ بالتراب الخ ۔ اگر کتا برتن میں پیشاب کردے یا اس کا پاخانہ برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار کا دھونا کافی ہوجاتا ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ تک دھونا وارد ہوا ہے اس کی وجہ اور حکمت کیا ہے؟ امام مالک سے حدیث مرفوع کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا: مجھے معلوم نہیں ۔
لیکن حال کی تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ کتے کے لعاب میں جراثیم ہوتے ہیں جو پانی میں مخلوط ہوکر منتشر اور برتن سے متعلق ہوجاتے ہیں اور ایک دوبار دھونے سے زائل نہیں ہوتے بلکہ چھ بار، تک ان کا وجود خوردبین سے معلوم ہوتا ہے اور ساتویں بار کے بعد ختم ہوجاتے ہیں ۔ چنانچہ امریکہ کا ایک مشہور ڈاکٹر ماہر نفسیات اسی حدیث کی بنا پر مسلمان ہوا کہ ہم آجتک تمام وسائل تحقیق کے باوجود جس چیز سے بے خبر تھے پیغمبر علیہ السلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں ۔ از (افادات شیخ) ۔

(فائدہ) علامہ نووی نے بیان کیا ہے کہ مٹی سے دھونے کا مطلب یہ ہے کہ مٹی کو پانی میں مخلوط کرلیا جائے یہانتک کہ پانی گدلا ہوجائے، یا کہیں سے گدلا پانی لے کر دھولیا جائے جس سے برتن صاف ہوجائے ۔ نجاست کو مٹی سے رگڑ دینا ہی کافی نہ ہوگا ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳) یعنی جس طرح ہشام بن حسان کی روایت عن محمد بن سلیمان عن ابی ہریرہ ١٠٦
مرفوعًا باب کے ذیل میں مذکور ہوئی ۔ اسی طرح محمد بن سیرین سے ایوب اور حبیب بن شہید نے روایت کیا ہے ۔ ایوب کی روایت تو حدیث باب کے بعد خود صاحب کتاب ہی نے مرفوعًا روایت کی ہے جس میں اتنی زیادتی ہے۔ "واذا ولغ الہر غسل مرۃ"
لیکن امام طحاوی نے ایوب کی روایت کو مرفوعًا روایت کیا ہے اور اس میں یہ زیادتی نہیں ہے ۔
دارقطنی نے اس کو موقوفًا روایت کیا ہے لیکن اس میں اولہن بالتراب نہیں ہے ۔
حافظ منذری نے بیہقی سے نقل کیا ہے کہ بعض رواۃ نے حدیث مذکور میں جملہ "واذا ولغ الہر غسل مرۃ" شامل کردیا ہے ۔
صحیح یہ ہے کہ یہ ولوغ کلب کے سلسلہ میں مرفوع ہے اور ولوغ ہر کے متعلق موقوف ۔ محمد بن سیرین سے حبیب بن شہید کی روایت کے متعلق شیخ نے بذل میں کہا ہے لم اجدہا فی کتب تتبعتہا ۔

ے وقال الحافظ فی الجمع بین ہذہ الروایات ان یقال احداہن مبہمۃ واولاہن والسابعۃ معینۃ واو ان کانت فی نفس الخبر فہی للتخییر فمقتضی حمل المطلق علی المقید ان یحمل علی احدہما لان فیہ زیادۃ علی الروایۃ المعینۃ وہو الذی نص علیہ الشافعی فی الام والبویطی وصرح بہ المرعشی وغیرہ من الاصحاب وان کانت او شکا من الراوی فروایۃ من عین ولم یشک اولی من روایۃ من ابہم او شک ورروایۃ اولاہن ارجح من حیث الاکثریۃ والاحفظیۃ انتہی مختصرا ١٢ امانی الاحبار ۔

(۲۶) حدثنا موسی بن اسماعیل قال حدثنا ابان العطار قال حدثنا قتادة ان محمد بن سیرین حدثه عن ابی ھریرة ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرات السابعة بالتراب، قال ابو داؤد اما ابو صالح وابو رزین والاعرج وثابت الاحنف وھمام بن منبہ وابو السدی عبدالرحمن رووہ عن ابی ھریرة ولم یذکروا التراب

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بطریق ابان العطار عن قتادہ بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب کتا برتن میں منہ ڈالدے تو اس کو سات مرتبہ دھوؤ ساتویں مرتبہ مٹی کے ساتھ۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوصالح، ابورزین، اعرج، ثابت احنف، ہمام بن منبہ اور ابوالسدی عبدالرحمٰن سب نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن ان حضرات نے مٹی سے دھونے کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴) یعنی ابوصالح، ابورزین، اعرج، ثابت احنف، ہمام بن منبہ اور عبدالرحمٰن ابوالسدی نے بھی اس حدیث کو ابوہریرہ سے روایت کیا ہے لیکن ان کی روایات میں تراب کا ذکر نہیں ہے۔

ابوصالح اور ابورزین کی روایت مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ فلیرقہ ولیغسلہ سبع مرار۔ اعرج کی روایت بخاری، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے۔ ثابت احنف کی روایت نسائی میں روایت اعرج کے مثل ہے، ہمام بن منبہ کی روایت مسلم میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: طہور اناء احدکم اذا ولغ الکلب فیہ ان یغسلہ سبع مرات۔ روایت ابوالسدی کے متعلق شیخ نے بذل میں کہا کہ لم اجد فی کتب تتبعتہا۔

(۲۷) حدثنا احمد بن محمد بن حنبل قال ثنا یحیی بن سعید عن شعبة قال حدثنا ابو التیاح عن مطرف عن ابن مغفل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بقتل الکلاب ثم قال ما لھم ولھا فرخص فی کلب الصید وفی کلب الغنم وقال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرار والثامنة عفروہ بالتراب، قال ابو داؤد وھکذا قال ابن مغفل۔

قال ولعلھم لم یخرجوا روایتہ لجہالتہ الا ما ذکرہ الحافظ فی فتح الباری ولفظہ وفی روایة السدی عند البزار اِحداھن وھذا مخالف لقول ابی داؤد ولم یذکروا التراب فان فیہا ذکر التراب نعم اخرج الامام احمد فی مسندہ حدثنا عبدالرحمٰن بن ابی عمرة عن ابی ہریرة ولیس فیہ ذکر التراب ۱۲ بذل

ترجمہ

احمد بن محمد بن حنبل نے بطریق یحییٰ بن سعید بسند شعبہ بواسطہ ابو التیاح عن مطرف حضرت عبد اللہ بن مغفل سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کا حکم دیا پھر فرمایا: وہ کیا بگاڑتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے شکاری اور گلے کے کتوں کی اجازت دی اور فرمایا، جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اس کو سات مرتبہ دھو ڈالو اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھ لو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن مغفل نے ایسا ہی کہا ہے :۔

تشریح

قولہ امر بقتل الکلاب الخ۔ امام الحرمین ابو المعالی فرماتے ہیں کہ قتل کلاب کا حکم منسوخ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک بار قتل کلاب کا حکم دیا اس کے بعد آپ نے اس سے منع فرما دیا۔ نیز آپ نے سیاہ کتے کو جس کی پیشانی پر گول داغ ہوں قتل کرنے کے لئے فرمایا مگر یہ بھی ابتداء میں تھا پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا۔

قولہ والثامنۃ الخ۔ ظاہر حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ولوغ کلب کے بعد برتن کو آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھویا جائے تو یہ شوافع کے بھی خلاف ہوئی کیونکہ وہ بھی اس کے قائل نہیں۔ اب وہ اس کے چند جوابات دیتے ہیں مگر سب مخدوش ہیں (۱) امام شافعی سے منقول ہے کہ میں اس حدیث کی صحت پر مطلع نہیں ہو سکا۔ حافظ کہتے ہیں کہ اس سے کام نہیں چلتا کیونکہ دوسروں کو اس کی صحت کا علم ہے۔ چنانچہ ابن مندہ نے تصریح کی ہے کہ۔ "اسنادہ مجمع علی صحتہ"

(۲) حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ سب سے زیادہ حافظ ہیں تو ان کی روایت اولیٰ ہے۔ علامہ ۱۰۸
عینی فرماتے ہیں کہ بیشک حضرت ابو ہریرہ احفظ ہیں لیکن حضرت عبد اللہ بن مغفل احد العشرہ، اصحاب شجرہ اور حضرت ابو ہریرہ سے افقہ ہیں اس لئے آپ کی روایت پر عمل کرنا احوط ہے۔ علاوہ ازیں بقول حافظ ترجیح کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب جمع ممکن نہ ہو اور یہاں اسکی ضرورت نہیں کیونکہ آٹھ پر عمل کرنے میں سات پر بھی عمل ہو جاتا ہے لیکن اسکا عکس نہیں۔

(۳) بعض شوافع کہتے ہیں کہ اس حدیث کے خلاف پر (یعنی سات پر) اجماع منعقد ہے لہٰذا اس پر عمل نہیں کیا جائیگا۔ حافظ کہتے ہیں کہ غلط ہے کیونکہ حضرت حسن بصری سے آٹھ مرتبہ کا قول ثابت ہے اور حرب کرمانی نے امام احمد سے بھی ایک قول یہی نقل کیا ہے۔ (۴) علامہ نووی نے کہا ہے کہ حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اسکو سات مرتبہ دھوؤ کہ ان میں سے ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ ہو اور مٹی چونکہ ایکمرتبہ دھونیکے قائم مقام ہے اس لئے اسکو غسلہ مستقلہ سے تعبیر کر دیا۔ حافظ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ والثامنۃ عفروہ بالتراب سے قویہ بات بالکل واضح ہے کہ اس سے مراد غسلہ مستقلہ ہے لہٰذا اس قسم کے اعذار باردہ سے بات نہیں بنتی۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۵) یہ عبارت نہ نسخہ احمدیہ میں ہے نہ نسخہ مصریہ میں البتہ بعض ہندی نسخوں میں ہے لیکن بظاہر اس کا کوئی فائدہ نہیں الا یہ کہ اس سے یہ بتانا ہو کہ اس مسئلہ میں حضرت عبد اللہ بن مغفل کا قول ان کی روایت کے موافق ہے کہ ولوغ کلب کے بعد برتن کو آٹھ مرتبہ دھونا ضروری ہے۔

---

۳۵ الذین بعثہم عمر بن الخطاب رض ۱۲

(۲۱) باب الوضوء بالنبیذ

(۲۸) حدثنا ھناد و سلیمان بن داؤد العتکی قالا ثنا شریک عن ابی فزارۃ عن ابی زید عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لہ لیلۃ الجن ما فی اداوتک قال نبیذ قال تمرۃ طیبۃ و ماء طھور، قال ابو داؤد قال سلیمان عن ابی زید او زید کذا قال شریک ولم یذکر ھناد لیلۃ الجن

حل لغات

نبیذ کھجور کا شربت۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کھجوریں پانی میں بھگو دی جائیں یہاں تک کہ پانی رنگین اور شیریں ہو جائے لیکن اس میں شدت اور تیزی نہ ہو۔ لیلۃ الجن وہ رات جس میں آپ ﷺ جنوں کی تعلیم اور ہدایت کے لئے شہر سے باہر تشریف لے گئے تھے۔ اِداوۃ بکسر ہمزہ چمڑے کا چھوٹا برتن چھاگل۔ کذا فی النہایہ۔

ترجمہ

ہناد اور سلیمان بن داؤد عتکی نے بطریق شریک بن ابو فزارہ بواسطہ ابو زید حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الجن میں ان سے کہا: تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ انھوں نے کہا نبیذ ہے۔ آپ نے فرمایا کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنیوالا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شریک نے اس طرح کہا ہے عن ابی زید او زید۔ اور ہناد نے لیلۃ الجن کو ذکر نہیں کیا۔ ١٠٩

تشریح

قولہ باب الوضوء الخ۔ نبیذ سے وضوء جائز ہے یا نہیں؟ یہ بہت اہم اور معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔ مسئلہ کی تحقیق سے پہلے ہم چند باتیں عرض کرتے ہیں ان کو ذہن نشین کر لیا جائے تاکہ مسئلہ جواز وضوء بالنبیذ کی حقیقت بآسانی واضح ہو سکے (۱) اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ شور پانی کی شوریت ختم کرنے کے لئے کچھ چھوہارے پانی میں ڈال دیا کرتے تھے تاکہ پانی میں شوریت کے بجائے حلاوت آجائے پھر اس کو پانی ہی کی جگہ استعمال کرتے تھے۔ پانی میں بھیگے ہوئے چھوہاروں کے اسی آب زلال کو نبیذ کہتے ہیں۔

(۲) پھر نبیذ صرف چھوہارے کا نہیں ہوتا بلکہ منقی کا بھی ہوتا ہے۔ جو اور گیہوں سے بھی بنتا ہے انگور اور دیگر اشیاء سے بھی تیار کیا جاتا ہے۔ زیر بحث مسئلہ صرف نبیذ تمر سے متعلق ہے۔

(۳) نبیذ تمر چونکہ مطلق پانی کا فرد نہیں ہے اس لئے اس سے وضوء کرنا خلاف قیاس ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے مگر حدیث کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کر کے وضوء کا جواز مانا گیا ہے اور کشمش منقی وغیرہ کے نبیذ میں چونکہ کوئی روایت نہیں ہے اس لئے قیاس کے موافق اس سے وضوء ناجائز ہی رہے گا۔

(۴) نبیذ تمر کی کئی حالتیں ہیں۔ اول یہ کہ تھوڑے سے چھوہارے پانی میں ڈالے اور معمولی سی شیرینی آگئی اس سے بالاتفاق وضوء جائز ہے۔ دوم یہ کہ اتنے چھوہارے ڈال دئے کہ پانی شیرہ کی طرح گاڑھا ہو گیا اس سے بالاجماع وضوء ناجائز ہے۔ سوم یہ کہ اتنے چھوہارے ڈالے کہ شیرینی بھی کافی پیدا ہو گئی اور اس کے ساتھ ساتھ پانی کی رقت بھی باقی رہی، اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام اعظم، حسن بن حیی اوزاعی

اسحاق، عکرمہ اور دوسرے حضرات کی ایک جماعت اس نبیذ سے وضوء کی اجازت دیتی ہے۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ حضرت علی و حسن بصری سے بھی یہی مروی ہے۔

(۵) پھر اس اجازت کے لئے بھی امام صاحب کے یہاں چند شرطیں ہیں اول یہ کہ نبیذ تمر کے علاوہ اور کوئی پانی موجود نہ ہو دوم یہ کہ پانی میں صرف شیرنی آئی ہو رقت وسیلان پر کوئی اثر نہ پڑا ہو سوم یہ کہ اس میں نشہ پیدا نہ ہوا ہو (۶) یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ امام صاحب نے جو نبیذ تمر سے وضوء کی اجازت دی ہے یہ آپ کا پہلا قول ہے (جامع صغیر، زیادات، قاضیخان) ابوبکر رازی نے احکام القرآن میں اسی روایت کو مشہور کہا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ وضوء اور تیمم دونوں کو جمع کر لینا چاہئے امام محمد کا قول یہی ہے (خزانۃ الاکمل) تیسری روایت یہ ہے کہ وضوء جائز نہیں تیمم کرنا چاہئے۔ نوح بن ابی مریم، اسد بن عمرو اور حسن بن زیاد کی روایت یہی ہے۔ اور بقول قاضی خان و شارح منیہ و ابن عابدین وغیرہ آپ کا آخری قول یہی ہے۔ امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے۔ امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔

(۷) مفتی بہ قول بھی یہی ہے کہ نبیذ تمر سے کسی حال میں بھی وضوء جائز نہیں (قاضیخان، شرح منیہ، الدرالمختار بحرالرائق وغیرہ)

نفس مسئلہ (یعنی جواز وضوء بالنبیذ) کی دلیل حدیث باب ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ لیلۃ الجن میں سرکار نے مجھ سے دریافت فرمایا: تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ میں نے عرض کیا: نبیذ ہے آپ نے فرمایا: پاک کھجور ہے اور پاک پانی" اس حدیث کو امام، ترمذی، ابن ماجہ، امام احمد، ابن ابی ۱۱۰
شیبہ نے بھی روایت کیا ہے۔

ترمذی کے یہاں "فتوضأ منہ" اور امام احمد کے یہاں "فتوضأ منہ وصلی" کی زیادتی بھی موجود ہے۔ ابن ماجہ اور طحاوی نے یہ حدیث ابن عباس سے بھی روایت کی ہے لیکن امام احمد، طبرانی اور بزار نے اس کو عن ابن عباس عن ابن مسعود روایت کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسند ابن مسعود ہی ہے۔

ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد) اور دیگر مانعین جواز وضوء کی جانب سے اس روایت کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ اب اصولی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے نبیذ تمر سے وضوء جائز نہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے اس لئے صرف یہ کہہ دینا کہ آپ کی دلیل کمزور ہے کافی نہیں۔ دلیل تو ہے، کمزور ہی سہی۔ آپ تو بے دلیل ہی عدم جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں۔ چاہئے تو یہ تھا کہ آپ کوئی ایسی روایت پیش کرتے جس میں بصراحت یہ ارشاد ہوتا کہ لاتوضئوا نبیذ التمر، لایجوز التوضی بنبیذ التمر، نبیذ التمر حرام، لایجوز استعمالہ وغیرہ صحیح نہ سہی کوئی کمزور ہی روایت سامنے آتے۔ مگر یہاں تو میدان بالکل صاف ہے۔ ہاں ہماری دلیل کے ضعف پر خوب زور لگایا جاتا ہے۔ چنانچہ شوافع وغیرہ نے حدیث مذکور پر کئی وجوہ سے طعن کیا ہے۔

اول یہ کہ عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت صرف ابو زید نے نقل کی ہے (قالہ الترمذی) دوم یہ کہ ابو زید راوی مجہول ہے۔ امام بخاری نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ اور ابواحمد حاکم، ترمذی، ابو اسحٰق، اور ابن حبان نے کتاب العلل میں اس کو مجہول بتایا ہے۔ ابن حبان کتاب الضعفاء میں کہتے ہیں کہ کچھ پتہ نہیں یہ کون ہے۔ ابو حاتم

کہتے ہیں کہ اس کو حضرت عبداللہ سے لقاء حاصل نہیں۔ سوم یہ کہ ابوفزارہ جو ابوزید سے راوی ہے اس کے متعلق تردد ہے کہ یہ راشد بن کیسان ہے یا کوئی اور، امام احمد سے منقول ہے کہ حدیث ابن مسعود میں ابوفزارہ رجل مجہول ہے۔ بخاری نے ذکر کیا ہے کہ ابوفزارہ عبسی غیر مسمی ہے۔ چہارم یہ کہ ابوفزارہ کو ذمیں نبیذ بناتا تھا پنجم یہ کہ حدیث مذکور لیلۃ الجن کی ہے اور حضرت ابن مسعود سے ہے۔ حالانکہ حضرت عبداللہ بن مسعود لیلۃ الجن کے بارے میں خود فرماتے ہیں کہ میں اس میں نہیں تھا۔ ترمذی میں حضرت علقمہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابن مسعود سے پوچھا کہ لیلۃ الجن میں تم میں سے کوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا؟ آپ نے کہا ہم میں سے کوئی ساتھ نہ تھا۔

ششم یہ کہ حدیث مذکور اخبار احاد میں سے ہے اور مخالف کتاب ہے۔ مگر یہ تمام اعتراضات بے جان ہیں۔ سنئے یہ کہنا کہ اس روایت کو صرف ابوزید نے نقل کیا ہے علامہ عینی نے اس کی تردید میں چودہ آدمیوں کے نام گنائے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

ابو رافع، ابو علی رباح، عبداللہ بن عمر، عمرو بکالی، ابو عبیدہ بن عبداللہ، ابوالاحوص، عبداللہ بن مسلمہ، قابوس بن ابی ظبیان عن ابیہ، عبداللہ بن عمرو بن غیلان ثقفی، عبداللہ بن عباس، ابو وائل شقیق بن سلمہ، ابن عبداللہ، ابو عثمان بن السنار، ابو عثمان نہدی۔ یہ ہم نے صرف ناموں کی فہرست پیش کی ہے تفصیل کے لئے عینی کی طرف مراجعت کیجئے۔

رہا دوسرا دعویٰ کہ ابوزید مجہول ہے سو شیخ صاعد جو مشہور زہاد تابعین میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ابو زید، عمرو بن حریث کے مولی ہیں۔ حافظ ابوبکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اتنا اور تحریر کیا ہے کہ ان سے ابوفزارہ راشد بن کیسان اور ابوروق عطیہ نے روایت کی ہے۔ راشد اور ابوروق کا روایت کرنا ان کی جہالت ختم کرنے کے لئے کافی ہے۔

اور اگر ان کا مقصد یہ ہو کہ ابوزید مجہول الحال ہے یعنی یہ معلوم نہیں کہ یہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ تو مستور الحال کی تعدیل بہت سے حضرات کے نزدیک قابل اعتبار رہی بالخصوص جبکہ حدیث دوسرے چھ طرق سے بھی مروی ہے جن کی تفصیل نصب الرایہ میں موجود ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں، بیہقی نے سنن میں، ابن عدی نے کامل میں، ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں اور دارقطنی وغیرہ محققین نے تصریح کی ہے کہ ابوفزارہ جو ابوزید سے راوی ہے وہ راشد بن کیسان عبسی کوفی ہے۔ یحییٰ بن معین، ابو حاتم، دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام مسلم نے ان سے روایت کی ہے، پھر تردد کی کیا وجہ علاوہ ازیں شیخ تقی الدین نے الامام میں کہا ہے کہ ابوفزارہ کی تجہیل محل نظر ہے کیونکہ ابوفزارہ سے اس حدیث کو شریک، سفیان، جراح بن ملیح، اسرائیل اور قیس بن ربیع وغیرہ اہل علم کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ صاحب عارضۃ الاحوذی نے علی بن عباس، جعفر بن برقان اور جریر بن حازم تین آدمی مزید گنائے

عہ اخرجہ ابوداؤد ۱۲ ہہ اخرجہ الترمذی ۱۲ سہ اخرجہ ابن ماجہ ۱۲ للعہ اخرجہ احمد، بیہقی، عبدالرزاق ۱۲
صہ اخرجہ احمد، عبدالرزاق ۱۲

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوفزارہ کا نباذ ہونا ثابت نہیں۔ نباذ تو ان کے شیخ ابوزید تھے، جیسا کہ حافظ نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے، انہ قال کان ابوزید نباذا بالکوفۃ۔ اور اگر ہوں بھی تو کیا حرج ہے غیر مسکر نبیذ بناتے ہوں گے جو کوئی طعن کی بات نہیں۔

پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن میں ساتھ ہونے سے انکار کے یہ معنی ہرگز متعین نہیں کہ حضرت ابن مسعود بالکل ساتھ نہیں رہے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ حصہ میں ساتھ رہے ہوں اور جب آپ جنات سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے تو ان کو پیچھے چھوڑ دیا گیا ہو پھر واپسی میں آپ نے فرمایا ہو انی اداؤدیک اھ۔

نیز علامہ ابو محمد ابن السید بطلیوسی کتاب التنبیہ میں اپنی روایت سے یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل روایت میں یوں تھا۔ "ما صحبہ احد منا غیری"۔ بیان کنندہ سے سہواً رہ گیا۔ حافظ ابن قتیبہ مختلف الحدیث میں ایک حدیث کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ راوی نے اس حدیث میں سے ایک حرف اڑا دیا جس کی وجہ سے معنی میں خلل آگیا بالکل ایسے ہی جیسے بعض رواۃ نے لیلۃ الجن میں ابن مسعود کے قول ما شہدہا احد غیری سے لفظ غیری اڑا دیا۔

اس کی شہادت مستدرک حاکم میں بھی موجود ہے حاکم نے روایت کیا ہے۔ "حدثنا ابوالحسین عبیداللہ بن محمد البلخی من اصل کتابہ ثنا ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل ثنا ابو صالح عبداللہ بن صالح حدثنی اللیث بن سعد حدثنی یونس بن یزید عن ابن شہاب قال اخبرنی ابو عثمان بن السنۃ الخزاعی وکان رجلا من اہل الشام انہ سمع عبداللہ بن مسعود یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاصحابہ وہو بمکۃ من احب منکم ان یحضر اللیلۃ امر ١١٢
الجن فلیفعل فلم یحضر منہم احد غیری"۔

اس حدیث کو حاکم نے گو صحیح نہیں مانا باین معنی کہ ابو عثمان بن السنہ ان کے نزدیک مجہول ہے لیکن حافظ ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ ایک جماعت کے نزدیک صحیح ہے اور حافظ نے تقریب میں ابو عثمان بن السنہ کو مقبول مانا ہے۔

اس تقریر پر معیت کا اقرار نکلتا ہے نہ کہ انکار۔ علاوہ ازیں یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ لیلۃ الجن کئی بار ہوئی ہے۔ حافظ ابو عبداللہ شبلی نے آکام المرجان فی احکام الجان میں ثابت کیا ہے کہ چھ مرتبہ ہوئی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک تو مکہ میں ہوئی جس میں آپ کے متعلق کہا تھا کہ آپ کو اچک لیا گیا یا کوئی اڑا لے گیا۔ اس میں حضرت ابن مسعود ساتھ نہیں تھے (کما فی روایۃ مسلم والترمذی فی تفسیر سورۃ الاحقاف وغیرہما)، دوسری بار مکہ میں جبل حجون پر ہوئی۔ تیسری بار اعلیٰ مکہ میں ہوئی۔ چوتھی بار مدینہ میں بقیع غرقد میں ہوئی۔

ان تینوں راتوں میں حضرت ابن مسعود کی معیت ثابت ہے۔ پانچویں بار مدینہ سے باہر ہوئی جس میں حضرت زبیر بن العوام ساتھ تھے۔ چھٹی بار کسی سفر میں ہوئی جس میں بلال بن حارث ساتھ تھے۔

دیکھئے وہی امام ترمذی جنہوں نے سورۃ الاحقاف میں حضرت ابن مسعود کی زبانی لیلۃ الجن میں حاضر نہ ہونے کی روایت نقل کی ہے۔ "کراہیۃ ما یستنجی بہ" کے تحت علقمہ سے تعلیقاً روایت کرتے ہیں کہ ابن مسعود لیلۃ الجن میں آپ کے ساتھ تھے۔ چھٹے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اجلاء صحابہ کی ایک جماعت حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس وغیرہ اس کے قائل ہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث شہرت کے درجہ میں ہے کیونکہ صحابہ نے اس پر عمل

کیا ہے اور اس کو قبول کیا ہے وشلہ مامنیخ بہ الکتاب، فاحفظ ہذا التفصیل فانک لاتجد فی غیر ہذا الکتاب علی ہذا الترتیب العجیب فللہ الحمد والمنۃ ؛۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۶) اس قول میں صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شیخ ہناد کی روایت بلاشک یوں ہے۔ عن شریک عن ابی زید لیکن شیخ سلیمان کی روایت میں عن ابی زید شک کے ساتھ ہے۔ ابوداؤد کے مصری وہندی نسخوں میں یہاں عبارت اسی طرح ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب میں اختلاف کو اس طرح ذکر کیا ہے "ابو زید المخزومی مولی عمرو بن حریث قیل ابو زاید"۔

(۴۲) بَابٌ اَیُصَلِّی الرجلُ وهو حَاقِنٌ

(۲۹) حدثنا احمد بن یونس قال حدثنا زهیر قال حدثنا هشام بن عروة عن ابیه عن عبد الله بن ارقم انه خرج حاجًا او مُعْتَمِرًا[عہ] ومعه الناسُ وهو يؤمّهم فلما كان ذات يوم اَقَامَ الصلوة صلوة الصبح ثم قال لِيَتَقَدَّم احدُكم وذَهَبَ الى الخلاء فانّي سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اراد احدكم ان يَذْهَبَ الخلاءَ وقامتِ الصلوةُ فليبدا بالخلاءِ، قال ابو داؤد روى وهيب بن خالد وشعيب بن اسحق وابو ضمرة هذا الحديث عن هشام بن عروة عن ابيه عن رجلٍ حدّثه عن عبد الله بن ارقم والاكثر الذين رووه عن هشام قالوا كما قال زهيرٌ ۱۱۳

حل لغات

حاقِن پیشاب روکنے والا، پاخانہ روکنے والے کو حاقب اور دونوں کو روکنے والے کو حازق کہتے ہیں۔ یہاں عام مراد ہے۔ مُعتمِر عمرہ کرنے والا۔ یَؤمّهم ون، امام بنا:۔ ترجمہ

احمد بن یونس نے بطریق زہیر بسند ہشام بن عروہ عن ابیہ حضرت عبداللہ بن ارقم سے روایت کیا ہے کہ وہ حج یا عمرہ کی نیت سے نکلے کچھ لوگ آپ کے ساتھ تھے اور آپ ان کی امامت کرتے تھے۔ ایک روز صبح کی نماز ہونے لگی تو آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی امامت کرے۔ یہ کہہ کر آپ پاخانہ کو جانے لگے اور فرمایا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ جب تم میں سے کسی کو رفع حاجت کی ضرورت ہو، اور نماز کھڑی ہو جائے تو چاہئے کہ پہلے پاخانہ سے فارغ ہو جائے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ وہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق، اور ابو ضمرہ نے اس حدیث کو ہشام بن عروہ سے بسند عروہ ایک ایسے شخص کے واسطے سے روایت کیا ہے جس نے ان کو یہ حدیث حضرت عبداللہ بن ارقم سے سنائی ہے اور اکثر رواۃ نے اس حدیث کو ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے، جس طرح زہیر نے روایت کیا ہے۔ تشریح

[عہ] قال المنذری واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقیل ان عبداللہ بن ارقم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا واحدا ولیس لہ فی ہذہ الکتب سوی ہذا الحدیث ۱۱ عون المعبود۔

قولہ باب الخ۔ پیشاب پاخانہ یا ریاح کے تقاضے کے وقت نماز پڑھنا باتفاق ائمہ مکروہ ہے، اگرچہ وقتی فرض ہو (بحر الرائق)، علامہ حلبی شرح منیہ میں لکھتے ہیں کہ پیشاب پاخانہ کے شدید تقاضے کے وقت نماز شروع کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عائشہ رض کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا یصلی بحضرۃ الطعام ولا ہو یدافعہ الاخبثان"، (رواہ ابوداؤد وفی روایۃ مسلم لا صلوۃ) اور اگر شروع کرنے کے بعد شدید ضرورت پیش آجائے تو بہتر یہ ہے کہ نیت توڑ دے اور ضرورت سے فارغ ہو کر اداکرے۔ اگر اسی حالت میں نماز پوری کی تو ادا تو ہو جائے گی مگر ایسا کرنا اچھا نہیں :۔

(۳۷)
قولہ قال ابوداؤد الخ مطلب یہ ہے کہ حدیث باب کو وہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق اور ابوضمرہ نے ہشام بن عروہ سے حضرت عروہ اور عبداللہ بن ارقم کے درمیان ایک شخص کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ ابن اثیر نے اسد الغابہ میں ذکر کیا ہے کہ ابن جریج سے بھی اسی طرح مروی ہے اور زہیر نے اس واسطے کو ذکر نہیں کیا بلا واسطہ روایت کیا ہے اور ہشام سے روایت کرنے والے اکثر رواۃ مالک بن انس، سفیان بن عیینہ، حفص بن غیاث، محمد بن اسحاق، شجاع بن الولید، حماد بن زید، وکیع، ابومعاویہ، مفضل بن فضالہ، محمد بن کنانہ (بتصریح ابن عبدالبر) اور بقول ترمذی یحییٰ بن سعید القطان اور بقول ابن الاثیر شعبہ، ثوری، حماد بن سلمہ اور معمر نے زہیر کی موافقت کی ہے تو صاحب کتاب کے نزدیک زہیر کی روایت راجح ہے۔ امام ترمذی بروایت ابومعاویہ بلا واسطہ رجل روایت کرنے کے بعد حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگاکر کہتے ہیں کہ مالک بن انس، یحییٰ بن سعید القطان اور ہشام بن عروہ سے دیگر روایت کرنے والے حفاظ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن وہیب وغیرہ کی روایت میں عروہ اور عبداللہ بن ارقم کے درمیان واسطہ مذکور ہے۔ پس امام ترمذی نے ابومعاویہ کی روایت کو کثرت رواۃ اور زیادتی حفظ کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔ اور صاحب کتاب نے روایت زہیر کو کثرت رواۃ کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔ امام ترمذی نے علل میں نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے انہیں لوگوں کی روایت کو ترجیح دی ہے جنھوں نے واسطہ ذکر کیا ہے (کذا فی التعلیق) شیخ نے بذل میں لکھا ہے کہ ممکن ہے حضرت عروہ سفر میں حضرت عبداللہ بن ارقم کے ساتھ نہ ہوں اور کسی نے آپ کو اس حدیث کی خبر دی ہو۔ پھر آپ نے براہ راست حضرت عبداللہ سے حاصل کیا ہو۔ فلہذا یروی مرۃ ہکذا و مرۃ ہکذا :۔ 114

(۳۸) حدثنا محمود بن خالد السلمی قال حدثنا احمد بن علی قال حدثنا ثور عن یزید بن شریح الحضرمی عن ابی حی المؤذن عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل لرجل یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یصلی وہو حقن حتی یتخفف ثم ساق نحوہ علی ہذا اللفظ قال ولا یحل لرجل یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یؤم قوما الا باذنہم ولا یختص نفسہ بدعوۃ دونہم فان فعل فقد خانہم

قال ابوداؤد وہذا من سنن اہل الشام لم یشرکہم فیہا احد

ترجمہ

محمود بن خالد سلمی نے بطریق احمد بن علی بسند ثور بواسطہ یزید بن شریح حضرمی عن ابی حی المؤذن عن ابی ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: درست نہیں اس شخص کے لئے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو یہ کہ وہ نماز پڑھے پیشاب پاخانہ روکے ہوئے پھر ثور نے حبیب بن صالح کی حدیث کے مثل یہ الفاظ روایت کئے کہ آپ نے فرمایا: اور درست نہیں اس شخص کے لئے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو یہ کہ وہ امامت کرے کسی قوم کی مگر ان کی اجازت سے اور یہ کہ وہ خاص کرے خود کو دعا میں۔ جس نے ایسا کیا تو گویا اس نے ان کے ساتھ خیانت کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث شام والوں کی ہے اور کوئی اس میں شریک نہیں:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۸) لفظ ہذا سے حدیث ابوہریرہ اور حدیث ثوبان (جو حدیث ابوہریرہ سے پہلے مذکور ہے) دونوں کی طرف اشارہ ہے۔ صاحب غایۃ المقصود وغیرہ نے جو صرف حدیث ابوہریرہ کی طرف اشارہ مانا ہے یہ ان کی فہم کا قصور ہے۔

قول کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث جو حضرت ثوبان اور حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے یہ ان احادیث مرفوعہ میں سے ہے جو اہل شام سے مروی ہیں۔ اس کے رواۃ میں سے کوئی راوی غیر شامی نہیں ہے چنانچہ حدیث ثوبان کے کل رواۃ شامی ہیں اس واسطے کہ محمد بن عیسٰی (شیخ ابوداؤد) اصل کے لحاظ سے گو بغدادی ہیں لیکن بعد میں مقام اذنہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے جو ساحل شام میں طرسوس کے پاس ایک شہر ہے۔ اسی طرح حدیث ابوہریرہ کے تمام رواۃ شامی ہیں بجز حضرت ابوہریرہ کے:۔ ۱۱۵

(۲۳) باب ما یجزئ من الماء فی الوضوء

(۱۳) حدثنا محمد بن کثیر قال حدثنا ھمام عن قتادۃ عن صفیۃ بنت شیبۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بالصاع ویتوضأ بالمد، قال ابوداؤد رواہ ابان عن قتادۃ قال سمعت صفیۃ

ترجمہ

محمد بن کثیر نے بطریق ہمام بسند قتادہ بواسطہ صفیہ بنت شیبہ حضرت عائشہ رضہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے اور ایک مد پانی سے وضوء۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ابان نے بھی قتادہ سے روایت کیا ہے اسمیں قتادہ نے کہا ہو کہ میں نے صفیہ کو سنا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ وضوء اور غسل کے لئے کتنی مقدار پانی کافی ہے؟ اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایتیں ہیں۔ حدیث باب میں حضرت عائشہ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت سے مختلف روایتیں ہیں۔ حدیث باب میں حضرت عائشہ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت جابر فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے پانچ صاع تک غسل فرماتے تھے اور وضوء میں

ایک مُد پانی استعمال کرتے تھے مطلب یہ ہے کہ آپ اکثر ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے لیکن کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے اور وضو ایک مد سے کرتے تھے۔ اس سے کم کی روایت بھی ہے جیسا کہ ابوداؤد نے حضرت ام عمارہ سے دو تہائی مد کی تصریح کی ہے بلکہ نصف مد کی روایت بھی ہے۔ مگر اس کی اسناد میں صلت بن دینار ہے جو متروک ہے۔ امام محمد نے احادیث کی رعایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مُد سے وضو مستحب ہے۔ لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ ان روایات میں قدر ما یکفی کا تذکرہ ہے کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کرجاتا ہے۔ کمی زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

قولہ کان یغتسل بالصاع الخ۔ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن مد دو طرح کا ہوتا ہے ایک عراقی جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے، احناف اسی کو لیتے ہیں۔ دوسرا حجازی جو ایک اور تہائی رطل کا ہوتا ہے شوافع نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ پس احناف کے یہاں ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا۔ روایتیں دونوں کے پاس ہیں۔ نیز تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ پیمائش میں تقریباً دونوں برابر ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۹) قتادہ بن دعامہ چونکہ مدلس ہے جس نے صفیہ سے حدیث مذکور بصیغہ عن روایت کی ہے اور مدلس راوی کا عنعنہ غیر معتبر ہے تا وقتیکہ اس کا سماع ثابت نہ ہو اس لئے صاحب کتاب نے ابان بن یزید کی روایت کا حوالہ دے کر اس کی تصریح کردی کہ قتادہ نے خود کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث صفیہ سے سنی ہے جس سے یہ ثابت ہوگیا کہ قتادہ کا صفیہ سے بصیغہ عن روایت کرنا معتبر ہے اور سماع پر محمول ہے۔

(۳۲) حدثنا محمد بن الصبّاح البزاز قال حدثنا شریك عن عبد الله بن عیسیٰ عن عبد الله بن جبرٍ عن انس قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یتوضّأ بإناءٍ یسعُ رطلَین ویغتسل بالصاع، قال ابوداؤد رواہ شعبة قال حدثنی عبد الله بن عبد الله بن جبرٍ قال سمعتُ انسًا الّا انه قال یتوضّأ بمکّوكٍ ولم یذکر رطلَین، قال ابوداؤد ورواہ یحیی بن آدم عن شریك قال عن ابن جبرٍ بن عتیك قال ابوداؤد ورواہ سفیانُ عن عبد الله بن عیسیٰ قال حدثنی جبرُ بن عبد الله، قال ابوداؤد سمعتُ احمدَ بن حنبل یقول الصاعُ خمسةُ ارطالٍ، قال ابوداؤد وهو صاعُ ابن ابی ذئب وهو صاع النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ

محمد بن صباح بزاز نے بطریق شریک بسند عبد اللہ بن عیسیٰ بواسطہ عبد اللہ بن جبر حضرت انس سے روایت

عہ وقد قال النووی وذکر جماعة من اصحابنا وجهًا لبعض اصحابنا ان الصاع ههنا ثمانية ارطال والمد رطلان ١٢

کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے برتن سے وضو فرماتے تھے جس میں دو رطل پانی آتا تھا اور غسل ایک صاع سے کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو شعبہ نے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجھ سے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر نے بیان کیا ہے کہ میں نے حضرت انس سے سنا ہے مگر انھوں نے یہ کہا ہے کہ آپ ایک مکوک سے وضو فرماتے تھے رطلین کو ذکر نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے یحییٰ بن آدم نے کہا ہے عن شریک عن ابن جبر بن عتیک، ابوداؤد، کہتے ہیں کہ یہی حدیث سفیان نے عبداللہ بن عیسیٰ سے روایت کی ہے جس میں یوں ہے حدثنی جبر بن، عبداللہ، ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ صاع پانچ رطل کا ہوتا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن ابی ذئب کا صاع ہے اور یہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے۔

تشریح

قولہ یسع رطلین الخ۔ حضرت انس کی اس روایت میں دو رطل کی تصریح ہے جو اہل عراق کے قول پر ایک مُد کی مقدار ہے اور اسی باب میں حضرت جابر اور حضرت عائشہ کی حدیث گذر چکی جن میں ایک مد مذکور ہے۔ پس تینوں روایتیں بیان مقدار میں موافق ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ شعبہ الخ (۴۰) روایت شعبہ اور روایت عبداللہ بن عیسیٰ میں تین اختلاف ہیں۔ اول یہ کہ عبداللہ بن عیسیٰ کی روایت معنعن ہے اور شعبہ کی روایت میں تحدیث و سماع ہے۔ دوم یہ کہ اس کی روایت میں عبداللہ بن جبر اپنے دادا جبر کی طرف منسوب ہے اور روایت شعبہ میں اپنے والد کی طرف فانہ قال حدثنی عبداللہ بن عبداللہ بن جبر۔ سوم یہ کہ اس کی روایت میں رطلین کا ذکر ہے اور شعبہ کی روایت میں رطلین کے بجائے مکوک ہے۔ روایت شعبہ کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد انہی اختلافات کو بیان کرنا ہے:۔ ١١٧

قولہ یتوضأ بمکوک الخ۔ مکوک بفتح میم وضم کاف مع تشدید مثل تنور (جمعہ مکاکیک) ڈیڑھ صاع کا ایک پیمانہ ہے۔ لیکن یہاں بقول علامہ نووی و بغوی و ابن اثیر اس سے مراد مد ہی ہے کیونکہ دیگر روایات میں مُد کی تصریح ہے۔ قال القرطبی الصحیح ان المراد بہ ہہنا المد بدلیل الروایۃ الاخریٰ وقال الشیخ ولی الدین العراقی فی صحیح ابن حبان فی آخر الحدیث قال ابوخیثمہ المکوک المد:۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ یحییٰ الخ (۴۱) اس کا مقصد یہ ہے کہ یحییٰ بن آدم کی روایت پہلی دونوں روایتوں کے خلاف ہے کیونکہ اس میں ایک تو عبداللہ بن عیسیٰ راوی متروک ہے دوسرے یہ کہ اس میں عن عبداللہ بن جبر کے بجائے عن ابن جبر بن عتیک ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ سفیان الخ (۴۲) اس کا مقصد یہ ہے کہ سفیان کی روایت سابقہ تینوں روایتوں کے خلاف ہے کیونکہ اس میں عبداللہ بن جبر کے بجائے جبر بن عبداللہ ہے فہذا من مقلوب الاسماء:۔

(تنبیہ) عبداللہ بن جبر کے نسب میں رواۃ نے اختلاف کیا ہے چنانچہ ابوداؤد نے بروایۃ محمد بن الصباح، عبداللہ بن جبر ذکر کیا ہے اور بروایت شعبہ، عبداللہ بن عبداللہ بن جبر (مسلم میں بھی شعبہ کی روایت اسی طرح ہے لیکن نسائی میں عبداللہ بن جبر ہے) اور بروایت یحییٰ بن آدم ابن جبر بن عتیک ہے

مگر یہ صرف تعبیری اختلاف ہے حقیقی اختلاف نہیں کیونکہ یہ راوی عبداللہ بن عبداللہ بن جبر بن عتیک ہے اب بعض نے اسکو والد کی طرف منسوب کرتے ہوئے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر کہا ہے اور بعض نے دادا کی طرف منسوب کرکے عبداللہ بن جبر اور بعض نے نام ذکر کئے بغیر صرف دادا کی طرف نسبت کرکے ابن جبر بن عتیک کہا ہے۔

البتہ اس کے دادا کے نام میں اختلاف ہے کہ اس کا نام جبر ہے یا جابر؟ سو مسعر، ابو العیس، شعبہ اور عبداللہ بن عیسیٰ نے جبر روایت کیا ہے اور مالک نے جابر۔ ابن منجویہ نے تاریخ بخاری سے ان کا کلام نقل کرتے ہوئے کہا ہے۔ "ولا یصح جبر انما ھو جابر بن عتیک۔ لیکن دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جبر اور جابر دونوں طرح منقول ہے۔

قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ [۴۳] اہل حجاز کے یہاں صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے لیکن امام احمد نے کسر کو شمار نہیں کیا اس لئے صرف پانچ رطل فرمایا۔ یا بقول حسن علی لکھنوی لفظ ثلث عبارت سے ساقط ہوگیا جس کی دلیل صاحب کتاب کا قول، "وھو صاع ابن ابی ذئب" ہے۔ کیونکہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب نے باب مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل" کے تحت احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے۔ انہ قال صاع ابن ابی ذئب خمسۃ ارطال وثلث:۔

قولہ قال ابوداؤد وھو صاع الخ [۴۴] ھو ضمیر کا مرجع صاع ابن ابی ذئب[عہ۵] ہے۔ اور ابن ابی ذئب متعین طور پر معلوم نہیں کہ کون ہے۔ اگر یہ ابو الحرث محمد بن عبدالرحمٰن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب ہیں تو ان کی طرف نسبت صاع کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کی مانند ایک صاع تھا۔ لوگوں نے اسی کے مطابق دوسرے صاع بنوائے۔ اس لئے صاع ابن ابی ذئب مشہور ہوگیا۔

صاحب کتاب نے امام احمد کا یہ قول باب فی مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل" کے ذیل میں بھی نقل کیا ہے شیخ نے بذل میں ابن ابی ذئب کے تعارف کے بعد لکھا ہے۔" استاذ احمد بن حنبل نسب الصاع الیہ لانہ شیخہ فلیتأمل:۔

عہ۵ او یرجع الی الصاع الذی ھو خمسۃ ارطال وثلث وھو ذو احد وھذا مبنی علی ظن المؤلف تبعا لاہل الحجاز واما عند اہل العراق فصاع النبی صلعم کان اربعۃ امداد ثمانیۃ ارطال لان المد عندھم رطلان (بذل) وقال الکرمانی فی شرح البخاری کان الصاع فی عہدہ مدا وثلثا بمدکم ھذہ ای کان صاعہ اربعۃ امداد والمد رطل عراقی وثلث رطل فزاد عمر بن عبدالعزیز فی المد بحیث صار الصاع مدا وثلث مد من مد عمر۔ وقال الحافظ فی الفتح الصاع علی ما قال الرافعی وغیرہ مائۃ وثلثون درھما ورجح النووی انہ مائۃ وثمانیۃ وعشرون درھما واربعۃ اسباع درھم وقد بین الشیخ الموفق سبب الخلاف فی ذلک فقال انہ کان فی الاصل مائۃ وثمانیۃ وعشرین واربعۃ اسباع ثم زادوا فیہ لارادۃ جبر الکسر فصار مائۃ وثلثین ۱۲ عون

(۲۴) باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم

(۳۳) حدثنا محمد بن داود الاسكندرانى قال ثنا زياد بن يونس قال حدثنى سعيد بن زياد المؤذن عن عثمان بن عبد الرحمن التيمى قال سئل ابن ابى مليكة عن الوضوء فقال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء فاتى بميضاة فاصغاها على يده اليمنى ثم ادخلها فى الماء فتمضمض ثلثا واستنثر ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل يده اليمنى ثلثا وغسل يده اليسرى ثلثا ثم ادخل يده فاخذ ماء فمسح برأسه واذنيه فغسل بطونهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال اين السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ، قال ابو داؤد احاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الراس انه مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا وقالوا فيها ومسح رأسه لم يذكروا عددا كما ذكروا فى غيره

حل لغات

ميضاة بکسر میم وسکون یار وفتح ضاد وبالقصر مفعلة وبالمد مفعالة کذا فی مجمع البحار) وضوء کا برتن جس میں بقدر وضوء پانی آسکے۔ فاصغاها ای امالها۔ استنثر ناک میں پانی ڈال کر جھاڑنا۔ اذن کان۔ بطون جمع بطن۔ اندرونی حصہ۔

ترجمہ۔ محمد بن داؤد اسکندرانی نے بطریق زیاد بن یونس بسند سعید بن زیاد مؤذن عثمان بن عبدالرحمن تیمی سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ سے وضوء کے متعلق سوال ہوا انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا ہے کہ ان سے کسی نے وضوء کی بابت دریافت کیا تو آپ نے پانی منگوایا چنانچہ ایک لوٹا لایا گیا پس آپ نے اس کو اپنے داہنے ہاتھ پر جھکایا پھر داہنا ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا تین بار چہرہ دھویا۔ تین بار داہنا اور تین بار بایاں ہاتھ دھویا پھر ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور اپنے سر اور کانوں کا اندر اور باہر ایک بار مسح کیا اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا: کہاں ہیں وضوء کی بابت پوچھنے والے؟ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضوء کرتے دیکھا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت عثمان کی تمام احادیث صحیحہ اسی پر دال ہیں کہ سر کا مسح ایک بار ہے کیونکہ آپ سے روایت کرنے والوں نے ہر عضو کو تین مرتبہ دھونا ذکر کیا ہے اور مسح راس میں کوئی عدد ذکر نہیں کیا جیسے اور ارکان میں ذکر کیا ہے۔

تشریح

قولہ مسح براسہ الخ۔ ہمارے یہاں پورے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا سنت ہے اور تثلیث مکروہ، رافعی اور ترمذی نے اکثر صحابہ اور اہل علم کا قول احناف کے مطابق ایک دفعہ سر کا مسح کرنا نقل کیا ہے

اور بقول ابن المنذر، عبد اللہ بن عمرو، طلحہ بن مصرف، حماد، نخعی، مجاہد، سالم، حسن بصری، مالک، سفیان، احمد اور اسحاق کا قول بھی یہی ہے۔ اور خود ابن المنذر نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ سلف میں بجز ابراہیم تیمی کے کسی نے تین بار سر کا مسح مستحب سمجھا ہو۔ مگر یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ امام شافعی تثلیث کی سنیت کے قائل ہیں نیز ابن المنذر اور ابن ابی شیبہ نے حضرت انس بن مالک، سعید بن جبیر، عطاء، زاذان، اور میسرہ سے تین بار کی روایت نقل کی ہے۔ محمد بن سیرین ربیع بنت معوذ کی روایت کے بموجب دو بار مسح کو فرماتے ہیں۔ عبد اللہ بن زید سے بھی یہی مروی ہے امام شافعی امام مسلم کی روایت "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ثلثاً ثلثاً"، سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز ابو داؤد نے بطریق عبد الرحمن بن وردان حضرت عثمان سے جو حدیث (اس حدیث سے قبل) روایت کی ہے اس میں بھی مسح راسہ ثلثاً ہے۔ اسی طرح مصنف نے زیر بحث حدیث کے بعد عامر بن شقیق، سے تثلیث روایت کی ہے۔ حضرت علی سے بھی مسح بالراس ثلثاً مروی ہے۔ امام شافعی کی دوسری دلیل قیاس ہے کہ جس طرح تین نئے پانیوں سے اعضاء وضوء کو دھونا مستحب ہے۔ اسی طرح تین مرتبہ نئے پانیوں سے سر کا مسح بھی مستحب ہوگا۔ کیونکہ وضوء کے سب ہی ارکان برابر ہیں۔

علماء احناف وغیرہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ گو احادیث میں تثلیث بھی مروی ہے لیکن بقول علامہ احادیث تثلیث درجہ اعتبار کو نہیں پہنچتیں۔ یہاں تک کہ ان سے حجت قائم ہوسکے برخلاف ایک مرتبہ والی احادیث کے کہ وہ اکثر واصح اور اثبت ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان، علی، سلمہ بن الاکوع، ابن ابی اوفی، انس، عبد اللہ بن زید، ابن عباس اور حضرت عائشہ وغیرہ سے جو احادیث صحیحہ ثابتہ صحیحین سنن اربعہ وغیرہ کتب حدیث میں مروی ہیں ان سب سے ایک ہی مرتبہ سر کا مسح کرنا متعین ہوتا ہے بلکہ اکثر روایات میں مرۃ واحدۃ وغیرہ تحدیدی الفاظ بھی مصرح ہیں چنانچہ حضرت علی کی حدیث میں ہے "مسح براسہ مرۃ واحدۃ" (سنن اربعہ) حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے "ومسح براسہ واذنیہ مرۃ واحدۃ" (ابوداؤد) یہی الفاظ حضرت عثمان کی حدیث میں ہیں (دارقطنی، ابن ماجہ)

دارقطنی میں حضرت علی سے روایت ہے جس کو زائدہ بن قدامہ، سفیان ثوری، شعبہ، ابو عوانہ، شریک، ابوالاشہب جعفر بن الحارث، ہارون بن سعد، جعفر بن محمد، حجاج بن ارطاۃ، ابان بن تغلب، علی بن صالح، حازم بن ابراہیم، حسن بن صالح اور جعفر بن الاحمر تمام حفاظ نے بالفاظ مسح راسہ مرۃ روایت کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ میں حضرت علی سے اس سے بھی مصرح الفاظ ہیں فان فیہ "کان یتوضأ ثلاثاً ثلاثاً الا المسح فانہ مرۃ مرۃ" اس میں لفظ کان ہے جو مقتضی دوام ہوتا ہے۔

نیز ابو داؤد خود تصریح کر رہے ہیں کہ حضرت عثمان کی تمام احادیث صحاح ایک ہی مرتبہ مسح کرنے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ حضرت عثمان سے روایت کرنے والے حمران اور ابو علقمہ وغیرہ تمام راویوں نے اعضاء وضوء کو تین تین بار دھونا روایت کیا ہے اور مسح راس کو بھی ذکر کیا ہے مگر اس کا کوئی عدد بیان نہیں کیا بیہقی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان سے چند کمزور راوی سر کے مسح کو تین بار ذکر کرتے ہیں جو حفاظ اور ثقہ راویوں کے مقابلہ میں اہل علم کے نزدیک کچھ وقعت نہیں رکھتے۔ عامر بن شقیق کی روایت کے متعلق گفتگو آگے آرہی ہے۔

رہا امام شافعی کا قیاس سو وہ اس لئے کچھ مضبوط نہیں کہ بنا ءمسح سہولت و آسانی پر ہے یعنی مسح میں تخفیف مطلوب ہوتی ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو ایک طرح کی تنگی و دشواری ہے نیز بار بار دھونے میں مقصود نظافت کی زیادتی ہے اس لحاظ سے مسح کا تکرار بے کار ہوگا بلکہ بار بار بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنے سے مسح غسل میں تبدیل ہوکر رہ جائے گا اور ظاہر ہے کہ سنت اکمال کے لئے ہوتی ہے نہ کہ اخلال کے لئے۔

بہرکیف مسح راس میں تعدد نہیں اور جن روایات سے تعدد معلوم ہوتا ہے وہ تعدد مسحات نہیں بلکہ تعدد حرکات ہے۔ مسح ایک ہی ہے اس کی حرکتیں دو ہیں اور انہیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھ لیا گیا۔

(۳۵)

قولہ قال ابوداؤد احادیث الخ یعنی حضرت عثمان کی تمام احادیث صحاح اسی پر دال ہیں کہ سر کا مسح ایک ہی بار ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خود صاحب کتاب نے حضرت عثمان کی حدیث دو صحیح طریقوں سے روایت کی ہے۔ ایک بطریق عبدالرحمٰن بن وردان جو اس حدیث سے پہلے ہے اور ابن خزیمہ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ دوسری بطریق عامر بن شقیق جو آگے آرہی ہے اور ان دونوں روایتوں میں مسح راسہ ثلثا موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب کے قول "احادیث عثمان الصحاح کلہا اھ" میں کل سے مراد اکثر ہیں یا یہ کہ یہ دو طریق دیگر طرق سے معارض نہیں نہ از روئے عدد نہ از روئے صحت و قوۃ کیونکہ صحت کا اطلاق گو سب پر ہے لیکن پھر بھی کم اور زیادتی صحت کے لحاظ سے فرق ہے۔ ۱۲۱

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ جواب دیا ہے کہ ابوداؤد کا یہ قول ارادۂ استثناء پر محمول ہے فکأنہ قال الاہذین الطریقین۔ مگر یہ سب جوابات اس پر مبنی ہیں کہ عبدالرحمٰن بن وردان اور عامر بن شقیق کی روایت صحیح ہے جیسا کہ ابوحاتم نے عبدالرحمٰن کے متعلق کہا ہے ما بہ باس۔ ابن معین کہتے ہیں صالح، ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے لیکن حافظ نے تہذیب میں اور ذہبی نے میزان میں حافظ دارقطنی سے اس کے متعلق جو کلام نقل کیا ہے اس سے تو اس کی روایت حسن بھی نہیں رہتی چہ جائیکہ صحیح ہو تو اصل اعتراض ہی ختم ہوجاتا ہے۔

اسی طرح عامر بن شقیق کی روایت بھی غیر صحیح ہے کیونکہ شوکانی نے نیل الاوطار میں کہا ہے وعامر بن شقیق مختلف فیہ۔ پس بہتر جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب کے نزدیک یہ دونوں راوی قوی نہیں، اس لئے قول مذکور بلا تاویل صحیح ہے۔

(۱۴۴) حدثنا هٰرون بن عبد الله قال حدثنا يحيى بن ادم قال حدثنا اسرائيل عن عامر بن شقيق بن جمرة عن شقيق بن سلمة قال رأيتُ عثمانَ بنَ عفانَ غسلَ ذراعيه ثلثا ثلثا ومسح راسه ثلثا ثم قال رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فعل هذا، قال ابو داؤد رواه وكيع عن اسرائيل قال توضأ ثلثا فقط

ترجمہ

ہارون بن عبداللہ نے بطریق یحییٰ بن آدم بسند اسرائیل بواسطہ عامر بن شقیق بن جمرہ شقیق بن سلمہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ آپ نے دونوں ہاتھ تین تین مرتبہ دھوئے اور تین مرتبہ سر کا مسح کیا۔ پھر فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ وکیع نے اسرائیل کے واسطہ سے اس روایت کو ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ انھوں نے تین مرتبہ دھویا اور بس:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۶) مقصد یہ ہے کہ حدیث مذکور کو اسرائیل بن یونس سے دو راویوں نے روایت کیا ہے ایک یحییٰ بن آدم نے اور ایک وکیع نے۔ یحییٰ بن آدم کی روایت میں ہر عضو میں تثلیث مروی ہے حتیٰ کہ سر کا مسح بھی تین بار ہے جو روایت وکیع کے خلاف ہے کیونکہ وکیع نے تین بار سر کا مسح کرنا روایت نہیں کیا اور یحییٰ بن آدم جب وکیع کے خلاف روایت کرے تو اس کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔

علاوہ ازیں عامر بن شقیق کے متعلق ہم پہلے کہہ چکے کہ یہ مختلف فیہ ہے۔ ابن معین اور ابوحاتم وغیرہ نے اس کی تضعیف کی ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ بہرکیف یہ روایت دیگر روایات صحیحہ سے معارض نہیں ہو سکتی:۔

قولہ قط الخ بعض نسخوں میں اس کے بجائے فقط ہے۔ لفظ قط بفتح قاف وسکون طا حسب کے معنی میں ہے یقال قطی وقطک وقط زید درہم کما یقال حسبی وحسبک وحسب زید درہم۔ فرق یہ ہے کہ لفظ قط دو ۱۲۲
حرفی کلمہ ہونے کی بنا پر مبنی ہے اور حسب معرب قالہ الامام ابن ہشام الانصاری:۔

(۳۵) حدثنا عبدالعزیز بن یحیی الحرانی قال حدثنا محمد یعنی ابن سلمة عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن طلحة بن زید بن رکانة عن عبیداللہ الخولانی عن ابن عباس قال دخل علیَّ علیٌّ یعنی ابن ابی طالب وقد اھراق الماء فدعا بوضوءٍ فأتیناہ بتورٍ فیہ ماءٌ حتی وضعناہ بین یدیہ فقال یا ابن عباس الا اریک کیف کان یتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلتُ بلیٰ فاصغی الاناءَ علی یدہٖ فغسلھا ثم ادخل یدہ الیمنی فافرغ بھا علی الاخری ثم غسل کفیہ ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیہ فی الاناءِ جمیعًا فاخذ بھما حفنةً من ماءٍ فضرب بھا علی وجھہ ثم القم ابھامیہ ما اقبل من اذنیہ ثم الثانیة ثم الثالثة مثل ذٰلک ثم اخذ بکفہ الیمنی قبضةً من ماءٍ فصبھا علی ناصیتہ فترکھا تستن علی وجھہ ثم غسل ذراعیہ الی المرفقین ثلٰثًا ثلٰثًا ثم مسح راسہ وظھور اذنیہ ثم ادخل یدیہ جمیعًا فاخذ حفنةً من ماءٍ فضرب بھا علی رجلہ وفیھا النعل ففتلھا بھا ثم الاخری مثل ذٰلک قال قلتُ

وفی النعلین قال وفی النعلین، قال قلت وفی النعلین قال وفی النعلین قال قلت وفی النعلین قال وفی النعلین، قال ابوداؤد وحدیث ابن جریج عن شَیْبَۃَ یُشْبِہُ حدیث علیؓ لانہ قال فیہ حجاج بن محمد عن ابن جُرَیج ومسح براسہ مرۃً وقال ابن وھب فیہ عن ابن جُریج ومسح براسہ ثلثاً

حل لغات

اہراق اِہْرَاقَۃً۔ الماءَ بہانا، ڈالنا مراد پیشاب سے فارغ ہونا۔ وَضُوء، بفتح واؤ وضوء کا پانی، تَوْرٌ بفتح تاء وسکون واؤ پیتل یا پتھر کا چھوٹا برتن۔ اَصْغَی الاناءَ ای امالہ۔ افرغ۔ الماءَ بہانا، گرانا، حَفْنَۃ بفتح حاء وسکون فاء جمع حفنات مثل سجدۃ وسجدات، لپ بھر، فضرب مارنا۔ مراد منہ پر پانی بہانا، التقم ابہامیہ یعنی آپ نے انگوٹھوں کو کانوں کے سوراخ میں اس طرح گیا جیسے منہ میں لقمہ (کذا فی التوسط) قبضۃ مٹھی بھر، ناصیۃ پیشانی تَسْتَنّ۔ الماءُ گرنا، بہنا (وفی روایۃ احمد ثم ارسلہا تسیل) نعل جوتا۔ فغلہا اے غسلہا کما فی نسخۃ:۔ ترجمہ

عبدالعزیز بن یحیی حرانی نے بطریق محمد بن سلمہ بسند محمد بن اسحاق بواسطہ محمد بن طلحہ بن یزید بن رکانہ عن عبیداللہ خولانی حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس حضرت علیؓ تشریف لائے جبکہ آپ پیشاب سے فارغ ہو چکے تھے۔ آپ نے وضوء کے لئے پانی مانگا چنانچہ ہم ایک برتن میں پانی لائے اور ان کے سامنے رکھدیا۔ آپ نے کہا: ابن عباس! کیا میں تمہیں نہ دکھاؤں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضوء کرتے تھے میں نے کہا ضرور۔ تو آپ نے برتن جھکا کر ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس کو دھویا پھر داہنا ہاتھ برتن میں ڈال کر پانی لیا اور بائیں ہاتھ پر ڈال کر دونوں پہنچوں کو دھویا، ۱۲۳
پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ اس کے بعد دونوں ہاتھ برتن میں ڈال کر چلو بھر پانی لیا اور اپنے منہ پر ڈالا، پھر دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اندر سامنے کے رُخ پر پھیرا۔ اسی طرح تین مرتبہ کیا۔ پھر داہنے ہاتھ میں ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈالا اور اس کو بہتا ہوا چھوڑ دیا پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے پھر سر پر اور کانوں کی پشت پر مسح کیا، پھر دونوں ہاتھ برتن میں ڈال کر ایک چلو پانی اپنے پاؤں پر مارا اور پاؤں میں جوتے پہنے ہوئے تھے میں نے کہا، جوتا پہنے پہنے؟ فرمایا: جوتا پہنے پہنے، میں نے کہا: جوتا پہنے پہنے؟ فرمایا: جوتا پہنے پہنے۔ میں نے کہا: جوتا پہنے پہنے؟ فرمایا: جوتا پہنے پہنے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیبہ سے ابن جریج کی روایت حضرت علی کی حدیث سے مشابہ ہے جس میں حجاج نے ابن جریج سے نقل کیا ہے کہ آپ نے سر کا ایک بار مسح کیا اور ابن وہب نے ابن جریج سے تین بار مسح کرنا نقل کیا ہے:۔ تشریح

قولہ وقد اہراق الخ:۔ ہَرَاقَ الماءَ یُہَرِیْقُ ہِرَاقَۃً۔ گرانا۔ اس کی اصل اَرَاقَ یُرِیْقُ اِرَاقَۃً ہے ہمزہ کو ہاء سے بدل دیا گیا اور ہَرَاقَ کی اصل ہَرْیَقَ (بروزن دَحْرَجَ) ہے اسی وجہ سے مضارع میں، یُہَرِیْقُ کی ہاء کو فتحہ دیا جاتا ہے۔ جیسے یُدَحْرِجُ میں دال کو صیغہ امر ہَرِقْ کی اصل ہَرْیِقْ (بروزن دَحْرِجْ)، ہے۔ ثقالت کی وجہ سے یاء کے کسرہ کو نقل کرکے اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء کو حذف کر دیا گیا۔ اور کبھی ہاء اور ہمزہ دونوں کو جمع کرکے کہا جاتا ہے اَہْرَاقَ یُہْرِیْقُ اِہْرَاقَۃً (بسکون ہاء)، گویا ہمزہ یاء کی

حرکت کے عوض میں بڑھادیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زیادتی سے فعل خماسی نہیں ہوتا۔ اسم فاعل مُہْرِیْق
اور اسم مفعول مُہْرَاق دمُہَرَاق آتا ہے (قاموس)

صاحب مجمع البحار کہتے ہیں اہراق الماء فراغ عن البول سے کنایہ ہے تو اس سے فعل بول پر اہراق ماء
کا اطلاق ثابت ہوا۔ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں جو حضرت واثلہ بن الاسقع سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا یہ ارشاد روایت کیا ہے: "لایقولن احدکم اہرقتُ الماءَ ولکن لیقل البول"۔ اس کی اسناد میں عنبسہ
بن عبدالرحمٰن بن عنبسہ ہے جس کے ضعف پر محدثین کا اجماع ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد پیشاب کے بعد پانی سے استنجاء کرنا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ امام
احمد نے مسند میں اس روایت کی تخریج کی ہے اور یہاں ان کے الفاظ یہ ہیں: "وقد بال" معلوم ہوا کہ
استنجاء بالماء مراد نہیں بلکہ پیشاب کرنا مراد ہے:-

قولہ فضرب بہا علی وجہہ الخ۔ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی منہ پر زور سے مارنا چاہئے
مسند احمد وصحیح ابن حبان کی روایت کے الفاظ "فصک اھ" سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ بلکہ ابن
حبان نے تو اس پر "استحباب صک الوجہ بالماء" باب باندھا ہے حالانکہ یہ احناف و شوافع سب کے
نزدیک مکروہ ہے اور اس کی تصریح موجود ہے کہ مستحبات وضوء میں سے ایک یہ بھی ہے کہ پانی منہ
پر زور سے نہ مارے۔ چنانچہ شیخ عراقی نے اپنی شرح میں اور خطیب شربینی نے الاقناع میں یہی
نقل کیا ہے۔

۱۲۱ علامہ شوکانی نے نیل میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ منذری نے کہا ہے
فی ہذا الحدیث مقال ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق امام بخاری سے دریافت کیا انہوں
نے اس کو ضعیف بتایا اور کہا: ماادری ماہذا، حافظ بزار کہتے ہیں لانعلم احداروی ہذا الا بہذا الاسناد
حدیث عبیداللہ الخولانی ء مگر وجہ ضعف سمجھ میں نہیں آتی اس لئے کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں زیادہ
سے زیادہ ابن اسحاق کی تدلیس کا احتمال ہے۔ لیکن وہ بھی امام احمد کی روایت سے ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ
انھوں نے تحدیث کی تصریح کی ہے اور بزار کے قول سے زیادہ سے زیادہ عبیداللہ خولانی اور محمد بن
طلحہ کا منفرد ہونا ظاہر ہوتا ہے جس سے بہت ہوگا تو روایت کا غریب ہونا ثابت ہو جائے گا لیکن یہ کہ
اس کی وجہ سے روایت ضعیف ہو جائے ایسا نہیں ہے۔

اس لئے بہتر جواب شیخ ولی الدین عراقی کا ہے کہ ضرب سے مراد صرف پانی بہانا اور ڈالنا ہے نہ کہ
لطم یعنی زور سے مارنا اور قرینہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت کرنے والوں میں
سے کسی نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا۔ نیز بااوقات ضرب بول کر الصاق مراد ہوتا ہے جیسا کہ اسی حدیث میں
ہے۔ "فضرب بہا علی رجلہ الیمنی"۔ اور دوسری حدیث میں ہے۔ "لیضرب الملائکۃ باجنحتہا اھ"۔

قولہ ثم القم ابہامیہ الخ۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح چہرہ کے ساتھ اور
ظاہری حصہ کا مسح سر کے ساتھ ہونا چاہئے۔ جیسا کہ امام ترمذی نے اسحاق سے ان کا قول نقل کیا ہے
"اختار ان یمسح مقدمہما مع وجہہ ومؤخرہما مع راسہ"۔ شوکانی نے نیل الاوطار میں کہا ہے کہ حدیث اس پر دال ہے

کہ کانوں کا سامنے والا حصہ چہرے کے ساتھ دھویا جائے اور پچھلے حصہ کا مسح سر کے ساتھ کیا جائے جیسا کہ حسن بن صالح اور شعبی کا مذہب ہے وفیہ ان الفام الابہامین فی صماخ الاذنین لاتقیقضی الغسل بل یدل علی المسح۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ کان اور ڈاڑھی کا درمیانی حصہ چہرہ سے متعلق نہیں ہے اس کی بابت حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں لا اعلم احدا من علماء الامصار قال بقول مالک۔ جمہور اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ کان سر سے متعلق ہیں لہٰذا ان کے ظاہر و باطن کا مسح سر ہی کے ساتھ ہوگا۔

قولہ فصبها علی ناصیتہ الخ۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ باعث اشکال ہیں کیونکہ ان سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ تین بار چہرہ دھونے کے بعد اور دونوں ہاتھ دھونے سے قبل ایک چلو پانی پیشانی پر اور ڈالا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ چہرہ کو چار مرتبہ دھویا گیا۔ حالانکہ یہ اجماع مسلمین کے خلاف ہے اس لئے یوں تاویل کی جائے گی کہ ممکن ہے چہرہ کے بالائی حصہ پر تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی ہو اس لئے آپ نے مزید ایک چلو پانی سے اس کو تر کیا ہو۔ قال الشیخ ولی الدین العراقی الظاہر انہ انما صب الماء علی جزء من الراس وقصد بذلک تحقق استیعاب الوجہ۔

قولہ قال قلت الخ۔ ضمیر مرفوع حضرت عبد اللہ بن عباس کی طرف راجع ہے یا عبید اللہ خولانی کی طرف؟ امام شعرانی نے کشف الغمہ عن جمیع الامہ میں کہا ہے کہ ضمیر حضرت ابن عباس کی طرف راجع ہے اور از راہ تعجب آپ ہی نے حضرت علی سے سوال کیا۔ 125

مگر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس نے تو خود ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ انہ غسل رجلیہ وفیہما النعل: جیسا کہ باب الوضوء مرتین کے ذیل میں صاحب کتاب نے اس کی تخریج کی ہے۔ پھر حضرت ابن عباس کے تعجب کے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت آپ کو اس کا خیال نہ رہا ہو۔ اور اگر فاعل عبید اللہ خولانی ہوں تو یہ اشکال تو نہیں رہتا لیکن ظاہر سیاق حدیث کے خلاف ہے۔

(۳۷) **قولہ قال ابوداؤد الخ**	اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد یہ ہے کہ ابن جریج سے روایت کرنیوالوں میں اختلاف ہے۔ حجاج بن محمد نے ان سے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا روایت کیا ہے

ع۵ اخرجہ النسائی قال اخبرنا ابراہیم بن الحسن المقسمی قال حدثنا حجاج قال قال ابن جریج حدثنی شیبۃ ان محمد بن علی اخبرہ قال اخبرنی ابی علی ان الحسین بن علی قال دعانی ابی علی بوضوء فقربتہ لہ فبدا فغسل کفیہ ثلث مرات قبل ان یدخلہما فی وضوئہ ثم مضمض ثلثا واستنثر ثلثا ثم غسل وجہہ ثلاث مرات ثم غسل یدہ الیمنی الی المرفق ثلاثا ثم الیسری کذلک ثم مسح براسہ مسحۃ واحدۃ ثم غسل رجلہ الیمنی الی الکعبین ثلاثا ثم الیسری کذلک ثم قام قائما فقال ناولنی فناولتہ الاناء الذی فیہ فضل وضوئہ فشرب من فضل وضوئہ قائما فعجبت فلما رانی قال لا تعجب فانی رایت اباک النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع مثل ما رایتنی صنعت ۱۲ عون

اور ابن وہبؒ نے تین مرتبہ۔ لیکن حجاج بن محمد کی حدیث قوی ہے کیونکہ وہ حضرت علی کی حدیث کے موافق ہے جو اس سے پہلے گذر چکی۔ اس میں بعض رواۃ نے تو ایک مرتبہ مسح کرنے کی تصریح کی ہے اور بعض نے صرف مسح کو ذکر کیا ہے عدد ذکر نہیں کیا۔ بخلاف ابن وہب کے کہ اس نے تین مرتبہ مسح کرنا روایت کیا ہے تو اس کی روایت صحیح روایات کے مقابلہ میں ساقط سمجھی جائے گی۔ پھر محدثین نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ابن وہب مدلس ہے اور محمد بن علی سے معنعنہ روایت کرتا ہے اس لئے بھی اس کی روایت کا کوئی خاص مقام نہیں ہے:۔

قولہ وقال ابن وہب الخ۔ ضمیر مجرور کا مرجع یا تو حدیث علی ہے یا مسح راس۔ صاحب غایۃ المقصود وصاحب عون المعبود نے جو حدیث شیبہ کی طرف لوٹائی ہے یہ بعید ہے کیونکہ ابن جریج سے ابن وہب کی حدیث میں شیبہ بن نصاح کا واسطہ ہی نہیں لان ابن جریج یروی عن محمد بن علی بلا واسطۃ شیبۃ بن نصاح کما فی السنن الکبریٰ للبیہقی ۱ھ:۔

(۳۶) حدثنا مسدد قال حدثنا بشر بن المفضل قال ثنا عبد اللّٰہ بن محمد بن عقیل عن الربیع بنت معوذ بن عفراء قالت کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یاتینا فحدثتنا انہ قال، اسکبی لی وضوءً فذکرت وضوء النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قالت فیہ فغسل
١٢٦ کفیہ ثلثاً ووضأ وجہہ ثلثاً ومضمض واستنشق مرۃ ووضأ یدیہ ثلثاً ثلثاً و مسح براسہ مرتین یبدأ بمؤخر راسہ ثم بمقدمہ وباذنیہ کلتیہما ظہورہما وبطونہما ووضأ رجلیہ ثلثاً ثلثاً، قال ابو داؤد وھذا معنی حدیث مسدد

ترجمہ

مسدد نے بطریق بشر بن المفضل بسند عبد اللہ بن محمد بن عقیل حضرت ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے تھے ایک بار آپ نے فرمایا، وضوء کیلئے پانی لاؤ۔ ربیع نے آپ کے وضوء کا طریقہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے تین بار پہنچے دھوئے اور تین بار منہ دھویا اور تین بار کلی کی اور ایک بار ناک میں پانی ڈالا اور دونوں ہاتھ تین تین بار دھوئے اور دو بار سر کا مسح کیا اس طرح کہ پہلے پیچھے سے شروع کیا پھر آگے سے پھر دونوں کانوں کا مسح کیا اندر اور باہر اور تین بار دونوں پاؤں دھوئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد کی روایت کے یہی معنی ہیں:۔ تشریح

ے۵ اخرجہ البیہقی فی السنن الکبیر فقال واحسن ما روی عن علی فیہ ما اخبرنا ابو الحسن علی بن احمد بن عبدان انا احمد بن عبید الصفار ثنا عباس بن الفضل ثنا ابراہیم بن المنذر ثنا ابن وہب عن ابن جریج عن محمد بن علی بن حسین عن ابیہ عن جدہ عن علی انہ توضأ فغسل وجہہ ثلثا ویدیہ ثلثا ومسح براسہ ثلثا وغسل رجلیہ ثلثا وقال ہکذا رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یتوضأ ۱۲ بذل

قولہ یبدا بمؤخرالخ۔ تزئین کا بیان ہے جس سے یہ بتانا ہے کہ مسح تو پورے سر کا ایک ہی مرتبہ ہوا، مگر استیعاب کا حصول اس طرح ہوا کہ ایک ہی دفعہ لئے ہوئے پانی سے دو حرکتیں ہوئیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہٖ مسح ہی دو مرتبہ ہوا۔ پھر اس روایت میں مسح کی کیفیت اس طرح مذکور ہے کہ پہلے پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے کی طرف کو ہوا اس کے بعد آگے سے پیچھے کی طرف اور یہ کبار صحابہ کی روایات کے خلاف ہے کیونکہ کبار صحابہ نے اس کے برعکس روایت کیا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ آپ کا یہ عمل بیان جواز کے لئے تھا۔ او یقال ان المعنی، یبدأ بما مرادالیدین الی مؤخر راسہ ثم بہا الی مقدمہ :۔

(۴۸) قولہ: قال ابو داؤد الخ — یعنی مجھے مسدد کی حدیث کے بعینہٖ الفاظ محفوظ نہیں اس لئے میں نے روایت بالمعنی کی ہے :۔

(۱۳۷) حدثنا محمد بن عیسی ومُسَدَّدٌ قالا حدثنا عبدالوارث عن لیث عن طلحۃ بن مُصَرِّف عن ابیہ عن جَدِّہٖ قالَ رأَیتُ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یَمْسَحُ راسَہٗ مَرَّۃً واحدۃً حتی بَلَغَ القَذالَ وھواوّلُ القفَا وقال مُسدّد ومسحَ راسہ من مقدمہ الی مؤخرہٖ حتی اَخرجَ یدَیہِ من تحت اُذُنَیْہِ، قالَ ابوداؤد قال مُسدّد فحدّثتُ بہ یحیی فانکرہ، قالَ ابوداؤد وسمعتُ احمدَ یقول اِنّ ابن عُیَیْنَۃَ زعموا انہ کان ینکرہ ویقول ایشٖ ھذا طلحۃ عن ابیہ عن جَدِّہٖ ۞ ۱۲۷

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ اور مسدد نے بطریق عبدالوارث بسند لیث بواسطہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے۔ طلحہ کے دادا عمرو بن کعب (یا کعب بن عمرو) کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ ایک بار سر کا مسح کرتے تھے یہاں تک کہ گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے۔

مسدد کی روایت میں یوں ہے کہ آپ نے سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے تک، یہاں تک کہ نکالا آپ نے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے۔ مسدد نے کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث یحییٰ سے بیان کی انھوں نے اس کو منکر کہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا وہ کہتے تھے کہ علماء کا خیال ہے کہ ابن عیینہ اس حدیث سے انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کیا چیز ہے یہ طلحہ عن ابیہ عن جدہ۔

تشریح

قولہ حتی بلغ القذال الخ۔ علامہ ابن تیمیہ حنبلی کے جد امجد شیخ الاسلام مجدالدین عبدالسلام بن عبداللہ حرانی نے کتاب المنتقی میں اس حدیث سے مسح رقبہ پر استدلال کیا ہے۔ مسح رقبہ کے سلسلہ میں تین قول ہیں (۱) جمہور شافعیہ و مالکیہ نے اس کو بدعت کہا ہے۔ مگر یہ بات بیجا ہے کیونکہ احادیث سے اسکا ثبوت ہے گو احادیث ضعیف ہیں (۲) فقیہ ابوجعفر محمد بن عبداللہ ہندوانی، ابوبکر اعمش اور دیگر علماء نے

لہ فی المصباح وفی ای شیٔ خففت الیاء وحذفت الہمزۃ تخفیفا وجعلا کلمۃ واحدۃ فقالوا: ایش قالہ الفارابی ۱۲

اس کو سنت مانا ہے ۔ صاحب منیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے ۔ شرنبلالی نے بھی نور الایضاح میں اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی الاختیار میں مذکور ہے ۔ لیکن یہ اس لئے غیر مناسب ہے کہ سنیت کے لئے ثبوت استمرار ضروری ہے اور استمرار ثابت نہیں (۳) وقایہ ، شرح وقایہ ، ملتقی الابحر ، غیاثیہ ، سراجیہ ، ظہیریہ اور تنویر الابصار وغیرہ میں اس کو ادب اور مستحب کہا ہے ۔ خلاصہ اور خزانۃ المفتین وغیرہ میں اس قول کی تصحیح موجود ہے ۔ متاخرین احناف اسی کے قائل ہیں ۔ کیونکہ اس سلسلہ میں چند احادیث و اردہیں

پہلی حدیث تو یہی ہے جو ابو داؤد نے عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے اس کی تخریج امام احمد اور طحاوی نے بھی کی ہے ۔ مگر اس حدیث کی سند میں چند اختلافات اور چند علتیں ہیں جن کو ہم مع جوابات صاحب کتاب کے اگلے قول کے ذیل میں ذکر کریں گے ۔

دوسری حدیث حافظ ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے ، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ ومسح عنقہ وقی الغل یوم القیامۃ " جس شخص نے وضو میں اپنی گردن کا مسح کیا تو وہ قیامت کے روز بیڑیوں سے محفوظ رہے گا ۔

یہ حدیث موقوف و مرفوع دونوں طرح مروی ہے لیکن اس کی سند میں محمد بن عمرو انصاری ہے جس کو بالکل واہی کہا گیا ہے حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں تاریخ اصبہان سے روایت مذکورہ ذکر کرنے کے بعد نقل کیا ہے کہ میں نے ابو الحسین بن فارس کا روایت کردہ ایک جزء پڑھا ہے جس میں حدیث مع سند یوں ہے ، عن فلیح بن سلیمان عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ ومسح بیدیہ علی عنقہ وقی الغل یوم القیامۃ ۔ اس کے متعلق رویانی کہتے ہیں ، ہذا ان شاء اللہ حدیث صحیح لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں قلت بین ابن فارس وفلیح مفازۃ فلینظر فیہا ۔ ۱۲۸

تیسری حدیث دیلمی نے مسند الفردوس میں ابن عمر سے مرفوعاً روایت کی ہے " مسح الرقبۃ امان من الغل یوم القیامۃ " لیکن ابن الصلاح وغیرہ نے اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے ۔ حافظ زین الدین عراقی نے تخریج احادیث احیاء میں کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے ۔ علامہ شوکانی نے الفوائد المجموعۃ میں ، امام نووی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے ۔ مگر شوکانی کہتے ہیں کہ تلخیص میں حافظ ابن حجر کے تبصرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ موضوع نہیں ہے ۔ اسی لئے ابن الرفعہ نے امام نووی کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ علامہ بغوی جو ائمہ حدیث میں سے ہیں وہ اس کے استحباب کے قائل ہیں ۔ اور ظاہر ہے کہ ماخذ استحباب

ع۵ ولفظہ مسح مقدم راسہ حتی بلغ القذال من مقدم عنقہ ویؤیدہ ما اخرجہ الطحاوی ایضاً عن ابن ابی داؤد قال نا الولید بن مسلم نا عبد اللہ بن العلاء عن ابی الازہر عن معاویۃ انہ اراہم وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما بلغ مسح راسہ وضع کفیہ علی مقدم راسہ ثم مر بہما حتی بلغ القفا ثم ردہما ، واخرج ایضاً عن محمد بن عبد اللہ بن میمون البغدادی نا الولید بن مسلم نا حریز بن عثمان عن عبد الرحمٰن بن میسرۃ سمع المقدام بن معدیکرب یقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ فلما بلغ مسح راسہ وضع کفیہ علی مقدم راسہ ثم مر بہما حتی بلغ القفا ثم ردہما حتی بلغ المکان الذی منہ بدأ ، وذکر ابن السکن فی کتاب الحروف من حدیث مصرف بن عمرو بن السری بن مصرف بن عمرو بن کعب عن ابیہ عن جدہ یبلغ بہ عمرو بن کعب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ فمسح لحیتہ وقفاہ ۱۲

خبر یا اثر ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں قیاس کو تو کوئی دخل ہی نہیں۔ ملا علی قاری نے بھی المصنوع فی معرفۃ الموضوع میں اس کی سند کو صرف ضعیف ہی کہا ہے۔

چوتھی حدیث حافظ ابو عبید قاسم بن سلام بغدادی نے کتاب الطہور میں عن عبد الرحمٰن بن مہدی عن المسعودی عن القاسم بن عبد الرحمٰن عن موسیٰ بن طلحہ روایت کی ہے۔ انہ قال من مسح قفاہ مع راسہ وقی الغل یوم القیامہ۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں کہ گو یہ موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے۔ کیونکہ یہ حکم قیاس سے بالاتر ہے اور ایسی چیزوں میں حدیث موقوف مرفوع ہی کے حکم میں ہوتی ہے۔ ابن الصلاح، ابن عبد البر، عراقی اور نووی وغیرہ نے قول صحابی کی بحث میں اس کی تصریح کی ہے۔ بلکہ علامہ سیوطی نے "طلوع الثریا باظہار ما کان خفیا" میں قول تابعی کے متعلق بھی یہی تصریح کی ہے۔

پانچویں حدیث آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی صفت کے بارے میں حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے جس میں یوں ہے "ثم مسح علی راسہ ثلاثا وظاہر اذنیہ ثلاثا وظاہر رقبتہ واظنہ قال وظاہر لحیتہ ثم غسل قدمہ الیمنیٰ" علامہ ابن الہمام نے اس کی تخریج امام ترمذی کی طرف منسوب کی ہے۔ شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے شرح سفر السعادہ میں ترمذی ہی کی طرف نسبت کی ہے۔ مگر علامہ عینی نے بنایہ میں، جمال زیلعی نے نصب الرایہ میں اور ابن حجر عسقلانی نے درایہ میں کہا ہے کہ یہ روایت بزار کی طرف منسوب ہے۔ حافظ ولی الدین عراقی فرماتے ہیں۔ ندمسح الرقبۃ من حدیث وائل بن حجر

فی صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخرجہ البزار والطبرانی فی الکبیر بسند لا باس بہ۔

بہر حال احادیث سے مسح رقبہ کا ثبوت ہے گو احادیث ضعیف ہیں اور شرائع و احکام، حلال و حرام اور معاملات میں گو احادیث ضعیفہ پر عمل جائز نہیں لیکن فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری نے "المصنوع" میں اور امام نووی نے "الاربعین" میں اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ محقق جلال الدین دوانی نے "انموذج العلوم" میں لکھا ہے کہ اگر کسی عمل کی فضیلت میں ضعیف حدیث موجود ہو اور وہ عمل محتمل حرمت وکراہت نہ ہو تو اس پر عمل کرنا جائز بلکہ مستحب ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ استحباب کا ثبوت ضعیف حدیث سے بھی، ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صاحب عون المعبود وغیرہ نے جو یہ لکھا ہے کہ مسح رقبہ کے متعلق کوئی حدیث نہیں ہے اور یہ بدعت ہے لائق اعتماد نہیں۔

(٥٩)

قولہ قال ابوداؤد قال مسدد الخ | مسدد کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث یحییٰ بن سعید القطان سے بیان کی تو انھوں نے اس سے انکار کر دیا۔ انکار کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں چند علتیں ہیں۔

اول یہ کہ اس کے رواۃ میں لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کا کام اسانید کو بدلنا، مراسیل کو مرفوع بیان کرنا اور ثقات کی جانب ایسی زائد چیزیں منسوب کرنا تھا جو انکی احادیث میں نہیں ہیں۔ اسی لئے ابن القطان، ابن معین، ابن مہدی اور امام احمد نے اس کو ترک کر دیا ہے۔ امام نووی نے تہذیب الاسماء میں اس کے ضعف پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم ضعیف ضرور ہے مگر اتنا ضعیف نہیں کہ اسکی روایت قابلِ قبول ہی نہ رہے۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے الکاشف میں تحریر کیا ہے کہ اس میں ضعف ہے مگر کم اور ضعف بھی صرف سوءِ حفظ کی بناء پر ہے ورنہ دیسے تو پابندِ صوم و صلوٰۃ اور صاحبِ علم وافر تھا۔ علامہ منذری الترغیب والترہیب میں لکھتے ہیں۔ فیہ خلاف وقد حدث عنہ الناس۔ دارقطنی کہتے ہیں۔ کان صاحب سنۃ انما انکروا علیہ الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاہد ووثقہ ابن معین فی روایۃ۔ علامہ سیوطی اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ میں لکھتے ہیں۔ روی لہ مسلم والاربعۃ وفیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ ومنہم من یحتج بہ۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں روی لہ مسلم والاربعۃ ووثقہ ابن معین وغیرہ۔ شیخ محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات میں فرماتے ہیں۔ لم یبلغ امرہ الی ان یحکم علی حدیثہ بالوضع وقد روی لہ مسلم والاربعۃ وفیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ وثقہ ابن معین۔ ابن عدی کہتے ہیں۔ یکتب حدیثہ۔ امام ترمذی العلل الکبیر میں لکھتے ہیں۔ قال محمد ولیث صدوق یہم۔

دوم یہ کہ طلحہ کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ طلحہ بن مصرف ہے یا کوئی اور؟ تہذیب التہذیب میں ہے قیل انہ طلحۃ بن مصرف وقیل غیرہ وہو الاشبہ بالصواب۔ ابن ابی حاتم نے کتاب العلل میں لکھا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق اپنے والد سے دریافت کیا تو آپ نے اس کی تثبیت نہیں کی اور فرمایا کہ اس کا راوی کوئی انصاری شخص ہے اور بعض لوگ طلحہ بن مصرف کو کہتے ہیں لیکن اگر یہ طلحہ بن مصرف ہوتا تو اس کے متعلق اختلاف نہ ہوتا۔

۱۳۰ جواب یہ ہے کہ یہ طلحہ بن مصرف ہی ہے۔ چنانچہ ابن السکن اور ابن مردویہ نے کتاب المحدثین میں۔ یعقوب بن سفیان اور ابن ابی خیثمہ نے اپنی اپنی تواریخ میں اس کی تصریح کی ہے اور ابن معین، ابو حاتم، عجلی اور ابن سعد نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابو معشر کہتے ہیں کہ اس نے اپنا مثل نہیں چھوڑا۔ مبارک بن الاثیر جزری نے جامع الاصول میں ان کا پورا تعارف کرایا ہے۔ فرماتے ہیں۔ ہو ابو محمد ویقال ابو عبداللہ طلحۃ بن مصرف بن کعب بن عمرو ویقال ابن عمر، روی عن عبداللہ بن ابی اوفی وانس وروی عنہ ابنہ محمد وابو اسحٰق السبیعی وشعبۃ۔ ابو سعد عبدالکریم سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے طلحۃ بن مصرف بن کعب بن عمرو ابو عبداللہ الیامی روی عنہ شعبۃ وجماعۃ۔ عبداللہ بن ادریس کہتے ہیں۔ ما رایت الاعمش اثنی علی احد ید رکہ الا علی طلحۃ بن مصرف۔

حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں۔ طلحۃ بن مصرف بن عمرو بن کعب الیامی الکوفی ثقۃ فاضل مات سنۃ ۱۱۲ھ او بعدہا۔ علامہ نووی فرماتے ہیں۔ طلحۃ بن مصرف احد الائمۃ الاعلام تابعی احتج بہ الستۃ۔ علامہ ذہبی الکاشف میں لکھتے ہیں۔ طلحۃ بن مصرف بن عمرو الیامی احد ائمۃ الکوفۃ وثقوہ مات سنۃ ۱۱۲ھ۔

سوم یہ کہ طلحہ کا والد مصرف ضعیف ہے یا مجہول، ابن القطان کہتے ہیں میرے نزدیک اس حدیث میں ایک علت یہ بھی ہے کہ طلحہ کا والد مصرف بن عمرو مجہول ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں مصرف بن عمرو بن کعب او ابن کعب بن عمرو الیامی روی عنہ طلحۃ بن مصرف مجہول من الرابعۃ۔

علامہ نووی کہتے ہیں "ابوہ (ای ابوطلحۃ و ہو مصرف) وجدہ لا یعرفان" حافظ ابوزرعہ فرماتے ہیں لا اعرف احداً سمی والد طلحۃ الا ان بعضہم یقول طلحۃ بن مصرف۔
جواب یہ ہے کہ اس کی جہالت شدید نہیں بلکہ پتہ لگانے والوں نے پتہ لگایا ہے چنانچہ حافظ ذہبی نے الکاشف میں لکھا ہے "مصرف بن عمرو الیامی ابو القاسم الکوفی سمع عبدۃ بن سلیمان وعنہ مطین"۔
چہارم یہ کہ اس کے دادا کعب بن عمرو کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ علامہ دوری نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ محدثین کہتے ہیں کہ طلحہ کے دادا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور ان کے گھر والے کہتے ہیں نہیں دیکھا۔
امام احمد نے الزہد میں لکھا ہے کہ مجھے ابن عیینہ کی طرف سے یہ خبر ملی ہے کہ ان سے کسی نے کہا کہ وضوء کے سلسلہ میں لیث بن ابی سلیم عن طلحۃ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کرتا ہے تو آپ نے ان کے دادا کے صحابی ہونے کا انکار کر دیا۔ ابن حاتم نے بھی مراسیل میں امام احمد سے یہی نقل کیا ہے۔ شیخ ابن جنید، ابن معین سے ناقل ہیں انہ قال ہذا طلحۃ ما ادرک جدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
جواب یہ ہے کہ دوسرے حضرات نے ان کو صحابی مانا ہے ومعہم زیادۃ علم علی من لم یعرفہ۔
حافظ ابن عبد البر الاستیعاب فی احوال الاصحاب میں لکھتے ہیں کہ کعب بن عمرو یامی ہمدانی ساکن کوفہ صحابی ہیں بعض لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے لیکن انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ابن الاثیر جزری نے بھی اسد الغابہ فی اخبار الصحابہ میں یہی لکھا ہے۔ حافظ عثمان دارمی نے عبد الرحمن بن مہدی سے طلحہ کے دادا کے ۱۳۱
متعلق سوال کیا آپ نے ان کا تعارف کراتے ہوئے کہا "عمرو بن کعب او کعب بن عمرو، وکانت لہ صحبۃ"۔
علاوہ ازیں زیر بحث حدیث کے شروع میں "رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" ہے۔ اور اس کے بعد "باب فی الفرق بین المضمضۃ والاستنشاق" کے ذیل میں ہے "قال دخلت یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ"۔ تو رأیت اور دخلت کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحابی ہیں۔
بہر کیف زیر بحث حدیث کی سند میں یہ چند علتیں ہیں انہیں کی وجہ سے یحیی بن سعید القطان نے اسکا انکار کیا ہے جسکو مصنف کتاب "قال مسدد" کہہ کر ظاہر کر رہے ہیں، مگر ہم ہر علت کا جواب دے کر ازالہ کر چکے اور یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث صحیح ہے۔

قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ (۵۰) یقول ان ابن عیینۃ زعموا انہ کان ینکرہ میں یقول کی ضمیر امام احمد کی طرف راجع ہے اور لفظ ابن عیینۃ اِنّ کا اسم ہے اور انہ کان ینکرہ اِنّ کی خبر ہے اور لفظ زعموا اسم و خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور زعموا کی ضمیر اس وقت کے علماء کی طرف راجع ہے۔ پس تقدیر عبارت یوں ہوئی "سمعت احمد بن حنبل یقول قال العلماء ان

۵۰ وہو کعب بن عمرو بن جحدب بن معاویہ بن سعد بن الحارث بن ذہل بن دودان بن جشم بن حاشد بن جشم بن خیوان بن نوف بن ہمدان ۱۲

ابن عیینۃ کان ینکر ہذا الحدیث"۔ حاصل یہ نکلا کہ امام احمد نے ابن عیینہ سے یہ قول براہ راست نہیں سنا بلکہ ان کو بواسطہ علماء پہنچا ہے۔ ابن عیینہ نے جو حدیث مذکور کا انکار کیا ہے اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

قولہ ایش ہذا الخ۔ بفتح ہمزہ وسکون یاء وکسر شین بمعنی ای شئ ہذا استفہام انکاری ہے ای لاشئ ہذا الحدیث۔

(۳۵) بَابُ تَخْلِيلِ اللِّحْيَةِ

(۱۴۰) حدثنا ابو توبۃ یعنی ربیع بن نافع قال ثنا ابو الملیح عن الولید بن زوران عن انس بن مالك ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم کان اذا توضأ اخذ کفا من ماءٍ فادخلہ تحت حنکہ فخلل بہ لحیتہ وقال ھکذا امرنی ربی قال ابو داؤد والولید بن زوران روی عنہ حجاج بن حجاج وابو الملیح الرقی

حل لغات

تخلیل خلال کرنا۔ لحیہ ڈاڑھی۔ حنک بفتح حاء ونون تالو، ٹھوڑی ج احناک :۔ **ترجمہ**

ابو توبہ یعنی ربیع بن نافع نے بطریق ابو الملیح بسند ولید بن زوران حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو کرتے تو ایک چلو پانی لیکر اپنی ٹھوڑی کے نیچے داخل کرکے ڈاڑھی کا خلال کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ میرے رب نے مجھے اسی طرح حکم کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ولید بن زوران سے حجاج بن حجاج اور ابو الملیح نے روایت کی ہے۔ **تشریح** ۱۳۲

قولہ باب الخ۔ حدیث باب کے الفاظ "ہکذا امرنی ربی" سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے اسی لئے حسن بن صالح، ابو ثور اور ظاہریہ نے کہا ہے کہ وضوء اور غسل دونوں میں ڈاڑھی کا خلال کرنا واجب ہے۔ امام شافعی، ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، اوزاعی، لیث، احمد بن حنبل، اسحق، داؤد ظاہری اور طبری وغیرہ اکثر اہل علم کے نزدیک غسل جنابت میں واجب ہے وضوء میں واجب نہیں بلکہ مسنون ہے۔ وضوء میں عدم وجوب کی وجہ یہ ہے کہ آیت وضوء سے ظاہر لحیہ کا دھونا فرض ہے اور خلال کا ثبوت محض خبر واحد سے ہے اس سے وجوب ثابت کرنے میں زیادتی علی الکتاب لازم آتی ہے اور مسنون ہونیکی وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمان، انس، عمار بن یاسر، ابن عباس، عائشہ، ابو ایوب، ابن عمر، ابو امامہ، ابن ابی اوفی، ابو الدرداء، کعب بن عمرو، ابو بکرہ، جابر بن عبد اللہ اور ام سلمہ وغیرہ سترہ صحابہ کی روایتوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ڈاڑھی کے خلال پر مواظبت کرنا ثابت ہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ یہ عبارت ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے جسمیں صرف ولید بن زوران کا قدرے تعارف مقصود ہے کہ اس سے حجاج بن حجاج اور ابو الملیح الرقی نے روایت کی ہے ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے اور حافظ نے تقریب میں لین الحدیث کہا ہے شیخ نے بذل میں اسکے متعلق صاحب کتاب کا قول نقل کیا ہے

(۲۶) باب المسح علی الخفین

(۳۹) حدثنا هُدْبَةُ بن خالدٍ قال حدثنا همام عن قتادة عن الحسن وعن
زرارة بن اوفى ان المغيرة بن شعبة قال تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
هذه القصة قال فأتينا الناس وعبد الرحمن بن عوفٍ يصلي بهم الصبح فلما رأى
النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يتأخر فأومى اليه ان يمضي قال فصليت انا والنبي
صلى الله عليه وسلم فصلى الركعة التي سبق بها ولم يزد عليها شيئاً ، قال ابوداؤد ابو
سعيد الخدري وابن الزبير وابن عمر يقولون من ادرك الفرد من الصلوة عليه
سجدتا السهو .

ترجمہ

ہدبہ بن خالد نے بطریق ہمام بسند قتادہ بواسطہ حسن و زرارہ بن اوفی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت
کیا ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جماعت سے پیچھے رہ گئے اس کے بعد آپ نے یہ پورا قصہ بیان
کیا اور کہا کہ جب ہم آئے تو دیکھا کہ عبدالرحمن بن عوف لوگوں کو فجر کی نماز پڑھا رہے ہیں۔ جب انھوں
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو پیچھے ہٹنا چاہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا پڑھاتے جاؤ،
مغیرہ کہتے ہیں کہ پھر میں نے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اٹھ کر وہ رکعت ادا کی جو عبدالرحمن پہلے پڑھ ۱۳۳
چکے تھے اور اس پر کچھ زیادہ نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوسعید خدری، ابن الزبیر اور ابن عمر کہتے
تھے کہ جو شخص امام کے ساتھ طاق رکعتیں پائے تو اس پر سہو کے دو سجدے لازم ہیں۔

تشریح

قولہ باب المسح الخ۔ روافض و خوارج کے علاوہ پوری امت کا اتفاق ہے کہ مسح علی الخفین ثابت
و جائز ہے اور بے شمار صحابہ سے مروی ہے جس میں کسی طرح بھی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

مبسوط میں امام اعظم کا قول موجود ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب تک میرے نزدیک روز روشن کی طرح موزوں
کے مسح پر دلائل قائم نہیں ہو گئے اُس وقت تک میں اس کا قائل نہیں ہوا۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ
امام ابوحنیفہ سے اہل سنت والجماعۃ کی علامت پوچھی گئی، آپ نے فرمایا: ان تفضل الشیخین وتحب
الختنین وان تری المسح علی الخفین۔ یعنی جو شخص شیخین (حضرت ابوبکر و عمر) کی افضلیت کا معترف ختنین
(حضرت عثمان و علی) کا شیدائی اور مسح خفین کا قائل ہو وہ اہل سنت میں سے ہے۔ اسی لئے امام
کرخی نے کہا ہے کہ منکر مسح پر اندیشۂ کفر ہے۔ تحفہ میں ہے کہ مسح کا ثبوت بالاجماع بلکہ تواتر کے ساتھ
ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ مسح خفین اکتالیس صحابہ سے مروی ہے۔ ابن قدامہ نے مغنی میں اور ابن
عبدالبر نے استذکار میں امام احمد سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اشراق میں حسن بصری سے منقول ہے۔

لہ قال صاحب غایۃ المقصود وصاحب عون المعبود وہذہ الآثار قد تتبعت فی تخریجہا لکن لم اقف من اخرجہا موصولا

ستر صحابہ نے مجھ سے روایت نقل کی ہے۔ بدائع میں حضرت حسن سے منقول ہے کہ انھوں نے ستر بدری صحابہ کو مسح خفین کا قائل پایا ہے۔ سراجی، عینی اور فتح القدیر میں روایت کرنے والے صحابہ کی ایک کثیر جماعت کے نام مذکور ہیں۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ میں نے اسی صحابہ کی روایت تخریج کرنے والے محدثین سمیت بیان کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے مسح خفین روایت کرنے والے صحابہ کو جمع کیا۔ تو اسی سے بھی متجاوز ہو گئے۔ چند صحابہ کے نام حسب ذیل ہیں،

حضرت جابر۔ انس بن مالک۔ مغیرہ بن شعبہ (اصحاب ستہ) بریدہ (اصحاب کتب الحدیث سوی البخاری) عمرو بن امیہ (بخاری)، علی۔ اسامہ بن یزید۔ حذیفہ۔ بلال (مسلم)، ثوبان (ابو داؤد)، صفوان (ترمذی ابن ماجہ)، سلمان (ابن حبان)، ابوبکرہ بن الحارث (ابن خزیمہ)، ابوہریرہ۔ عوف بن مالک (احمد) یعلی بن مرہ۔ عقبہ بن عامر۔ سعید بن العاص۔ ام سعد۔ ابو ایوب انصاری (نیشاپوری)، عبد اللہ بن حارث بن جزر۔ عبد اللہ بن عمرو۔ قیس بن سعد۔ ابو موسیٰ الاشعری۔ عمرو بن العاص۔ ابو سعید خدری۔ عمار بن یاسر جابر بن سمرہ (بیہقی)، ابو زید انصاری (ابو مسلم اصفہانی)، ابن ابی عمارہ (حاکم)، عبادہ بن الصامت۔ ابو امامہ (عبد اللہ بن وہب)، عبد اللہ بن رواحہ۔ ابو عوسجہ۔ ابو طلحہ۔ زبیر بن العوام۔ ربیعہ بن کعب۔ عبد الرحمٰن بن حسنہ۔ عمرو بن حزم۔ براء بن عازب (طبرانی)، اسامہ بن شریک (ابو یعلی موصلی۔ ابو طاہر ذہلی)، ابو مسعود انصاری۔ ابو عبیدہ بن الجراح۔ عبد الرحمٰن بن عوف۔ فضالہ بن ابی عبید۔ عثمان بن عفان (ابن عبد البر)، عائشہ۔ میمونہ۔ عروہ بن مالک (دارقطنی)، بدیل بن ورقاء (عسکری) شعیب بن غفار کندی۔ مالک بن سعد (ابو نعیم)، یسار (ابن ابی حاتم)، ابو ذر غفاری۔ کعب بن عجرہ (ابن حزم) ابو العطار الداری (ابن عساکر) اوس ثقفی۔ عمر (ابن ابی شیبہ)، خالد بن عرفطہ (اسلم بن سہل واسطی)، سہل بن سعد، ۱۳۴
(قاضی ابو احمد)

امام ابو حنیفہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ مسح خفین میں کسی کا اختلاف نہیں ہے تو ہم مسح نہ کرتے۔ ابن عبد البر کی رائے بھی یہی ہے کہ صحابہ میں سے کسی نے بھی مسح خفین کا انکار نہیں کیا اور نہ کسی سے روایت ہے اور اگر ہے بھی، (جیسے حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ سے) تو وہ صحیح نہیں، یا پھر انکار کے ساتھ اثبات بھی مروی ہے[۵]۔

قولہ فذکر ہذہ القصۃ الخ۔ یعنی قضاء حاجت کے لئے جانا، پھر واپس آنا، ہاتھوں کا آستین سے نکالنا، وضو کرنا، اور موزوں پر مسح کرنا وغیرہ جو روایات سابقہ میں مذکور ہوا ہے وہ سب حضرت مغیرہ نے اپنی حدیث میں ذکر کیا ہے۔

(۵۲)
قولہ قال ابو داؤد الخ یعنی ابو سعید خدری، عبد اللہ بن زبیر اور عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ طاق رکعت پائے یعنی ایک یا تین تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ سجدہ سہو کا وجوب نماز کے اس نقصان کو پورا کرنے کیلئے ہے جو

عــ۵ وما رواہ محمد بن مہاجر البغدادی عن عائشۃ: لان اقطع رجلی بالموسیٰ احب الی من ان امسح علی الخفین: باطل نص علی ذلک الحفاظ ۱۲ مرقاۃ

کسی واجب کے ترک سے پیدا ہو جائے اور جماعت بھی واجب ہے جو فوت ہو چکی (کیونکہ امام کے ساتھ پوری نہیں ملی)، اس لئے سجدہ سہو واجب ہے یا یہ کہ مسبوق امام کے ساتھ تشہد کے لئے بیٹھ جاتا ہے جو اس کی نماز کے لحاظ سے موضع جلوس نہیں ہے اس اعتبار سے نماز میں نقص آ گیا لہذا سجدہ سہو کرے۔ عطاء، طاؤس، مجاہد اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔
لیکن اکثر علماء اس کے قائل نہیں اس واسطے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم حضرت عبدالرحمٰن کے پیچھے بیٹھے اور آپ نے سجدہ سہو نہیں کیا اور نہ حضرت مغیرہ نے انکا کوئی تذکرہ کیا نیز اس صورت میں سہو بھی نہیں ہے کیونکہ بیٹھنا امام کی اقتداء کی بنا پر ہے جو واجب ہے اس لئے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

(۳۰) حدثنا عبيد الله بن معاذ قال ثنا ابى قال ثنا شعبة عن ابى بكر يعنى ابن حفص بن عمر بن سعد سمع ابا عبد الله عن ابى عبد الرحمن السلمى انه شهد عبد الرحمن بن عوف يسئل بلالا عن وضوء النبى صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج يقضى حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه، قال ابو داؤد وهو ابو عبد الله مولى بنى تيم بن مرة

ترجمہ

عبیداللہ بن معاذ نے بطریق پدر خود بسند شعبہ بواسطہ ابوبکر بن حفص بن سعد بسماع ابوعبداللہ ۱۳۵
ابو عبدالرحمٰن سلمی سے روایت کیا ہے کہ ابو عبدالرحمٰن حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے پاس اسوقت موجود تھے جب وہ حضرت بلال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا حال پوچھ رہے تھے۔
حضرت بلال نے کہا کہ پہلے آپ قضا حاجت کے لئے تشریف لے جاتے پھر میں پانی لاتا اور آپ وضوء کرتے اور اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سند میں جو ابو عبداللہ ہیں) وہ بنی تیم بن مرہ کے آزاد کردہ غلام ہیں:- **تشریح**

قولہ ویمسح علی عمامتہ الخ۔ ابوداؤد میں "باب المسح علی الخفین" سے ایک باب قبل "باب المسح علی العمامۃ" ہے۔ مسح عمامہ کا مسئلہ وہیں ذکر کیا جاتا مگر اس باب میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے وہاں بولنا ہمارے موضوع سے خارج تھا۔ اس حدیث میں مسح عمامہ کا تذکرہ آ گیا اس لئے ہم یہاں کچھ عرض کرتے ہیں۔
مسح عمامہ کی احادیث صحاح ستہ کتب احادیث میں حضرت عمرو بن امیہ ضمری۔ مغیرہ بن شعبہ۔ انس بن مالک، بلال، ابو امامہ اور حضرت ابو موسیٰ الاشعری وغیرہ سے موجود ہیں جن کی وجہ سے امام اوزاعی، اسحاق۔ ابو ثور۔ وکیع بن الجراح۔ داؤد بن علی اور بقول حافظ ابن حجر، طبری، ابن خزیمہ اور ابن المنذر وغیرہ نے اس کو جائز مانا ہے۔
امام ترمذی نے حضرت ابوبکر و عمر اور حضرت انس کا بھی یہی قول بتایا ہے اور ابن رسلان نے اپنی شرح میں حضرت ابو امامہ۔ سعد بن مالک۔ ابو الدرداء۔ عمر بن عبدالعزیز۔ حسن۔ قتادہ۔

اور مکحول سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ عمامہ پر مسح کر لینا کافی ہے بلکہ خلال نے تو حضرت عمر سے یہاں تک روایت کیا ہے انہ قال "من لم یطہرہ المسح علی العمامۃ فلا طہرہ اللہ"۔ امام احمد بھی مسح عمامہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر چند شرائط کے ساتھ۔

اول یہ کہ عمامہ کمال طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے۔ دوم یہ کہ عمامہ پورے سر کو ساتر ہو۔ سوم یہ کہ اس کو عرب کے طریقہ پر باندھا گیا ہو یعنی وہ محنک ہو (ڈاڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو) امام شافعی فرماتے ہیں کہ عمامہ کا مسح مستقلاً درست نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصے پر مسح کیا جائے پھر اس مسح کی تکمیل عمامہ پر کر لی جائے یہ تکمیل بھی اسی وقت درست ہے جب عمامہ کھولنے میں تکلف ہوتا ہو۔ امام ترمذی نے سفیان ثوری، مالک بن انس اور ابن المبارک کا بھی یہی قول بتایا ہے۔

حنفیہ سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ "عمامہ پر مسح پہلے تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ اور ہمارے عام فقہاء کا قول یہی ہے۔ بلکہ بقول خطابی جمہور کا قول یہی ہے۔

مانعین مسح کی دلیل آیت وضوء "وامسحوا برؤسکم" ہے جس میں سروں پر مسح کرنے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص عمامہ پر مسح کرے اس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے سر پر مسح کیا تو اگر اس کے جواز کا قول کیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے جس کے لئے خبر مشہور کی ضرورت ہے اور خبر مشہور ہے نہیں لہٰذا مسح عمامہ جائز نہیں۔ اور جن روایات میں اس کے متعلق آیا ہے وہاں سر کے بعض حصے پر مسح کر کے عمامہ پر ہاتھ پھیر لینا مراد ہے۔ چنانچہ حدیث مغیرہ میں اس کی تفسیر ناصیہ اور عمامہ پر مسح کرنے کی وارد ہے اور ابو داؤد میں حضرت انس سے تصریح ہے کہ آپ نے عمامہ کے نیچے دست مبارک داخل کیا اور مقدم راس پر مسح کیا:۔

قولہ والموقیہ الخ۔ موق بضم میم (بلا ہمزہ) کا تثنیہ ہے۔ یہ بقول ازہری و مطرزی و ابن سیدہ ایک قسم کا موزہ ہے جو خف (چمڑے کے موزہ) پر اس کی حفاظت کے لئے پہنا جاتا ہے اسی کو جرموق کہتے ہیں جس کو عوام کالوش بولتے ہیں۔ جوہری، قاضی عیاض، ابن الاثیر اور ہروی نے اس کو فارسی کا کلمہ معرب، مانا ہے۔ لیکن علی بن اسماعیل بن سیدہ صاحب محکم کہتے ہیں "الموق ضرب من الخفاف والجمع امواق عربی صحیح"۔

علامہ نووی کہتے ہیں کہ موق (جرموق) پر مسح کرنا بقول ابو حامد تمام علماء کے نزدیک جائز ہے مزنی نے بھی یہی کہا ہے کہ اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے اگرچہ ان کے قول جدید میں اس کی اجازت نہیں ہے:۔

(۵۳) قولہ قال ابو داؤد الخ یعنی ابو بکر بن حفص بن سعد کے شیخ ابو عبد اللہ جو ابو عبد الرحمٰن سلمی کے راوی ہیں۔ یہ بنو تیم بن مرہ بن کعب کے آزاد کردہ ہیں۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب کے نزدیک راوی مذکور مجہول نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں حاکم سے نقل کیا ہے۔ "ابو عبد اللہ التیمی معروف بالتعمل":۔

(۴۳) حدثنا مسدد و احمد بن ابی شعیب الحرانی قالا ثنا وکیع قال ثنا دلهم بن صالح عن حجیر بن عبد الله عن ابن بریدة عن ابیه ان النجاشی اهدی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم خفین اسودین ساذجین فلبسهما ثم توضأ ومسح علیهما قال مسدد عن دلهم بن صالح، قال ابو داؤد هذا مما تفرد به اهل البصرة

ترجمہ

مسدد اور احمد بن ابی شعیب حرانی نے بطریق وکیع بسند دلہم بن صالح بواسطہ حجیر بن عبد اللہ عن ابن بریدہ حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے کہ شاہ حبشہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو سادہ سیاہ موزے ہدیہ بھیجے، آپ نے ان کو پہنا اور وضو میں ان پر مسح کیا۔ مسدد نے عن دلہم بن صالح کہا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں اہل بصرہ متفرد ہیں۔

تشریح

قولہ قال مسدد الخ۔ یعنی صاحب کتاب کے شیخ احمد بن ابی شعیب نے تحدیث کی تصریح کی ہے۔ لیکن شیخ مسدد نے اس کو بصیغہ عن روایت کیا ہے۔

(۵۴)
قولہ قال ابو داؤد الخ شیخ ولی الدین عراقی، صاحب غایۃ المقصود، صاحب عون المعبود وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ صاحب کتاب نے جو حدیث مذکور کو اہل بصرہ ۱۳۷
کے متفردات میں شمار کیا ہے غلط ہے اس واسطے کہ اس کی سند میں مسدد بن مسرہد کے علاوہ اور کوئی راوی بصری نہیں بلکہ کوفی یا اہل مرو ہیں اور اس حدیث کی روایت میں مسدد متفرد نہیں بلکہ مؤلف کی روایت میں احمد بن ابی شعیب، ترمذی کی روایت میں ہناد، ابن ماجہ کی روایت میں علی بن محمد اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے اس کی متابعت کی ہے۔ اسی طرح مسدد کے شیخ وکیع بھی متفرد نہیں بلکہ محمد بن ربیع نے ان کی متابعت کی ہے (کما فی روایۃ الترمذی) پس متفرد صرف دلہم بن صالح ہے اور وہ کوفی ہے۔ لہذا بقول علامہ سیوطی یوں کہنا چاہیے "ہذا مما تفرد بہ اہل الکوفۃ"
شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ تفرد اہل بصرہ کا حکم اکثر رواۃ کے اعتبار سے ہے اور حدیث مذکور کے اکثر رواۃ بصری ہی ہیں۔ مسدد کے بصری ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں، لیکن حضرت بریدہ اور ان کے صاحبزادے عبد اللہ بھی بصری ہیں۔ کیونکہ حضرت بریدہ مدینہ سے بصرہ منتقل ہوگئے تھے وہیں مکان بنالیا تھا اور عبد اللہ آپ کے ساتھ تھے کیونکہ ان کی ولادت ۱۵ھ میں ہوئی ہے۔
اس کے بعد آپ غازی ہوکر خراسان گئے۔ مرو میں مقیم رہے اور وہیں وفات پائی۔ تو بلحاظ مذکور ان دونوں حضرات کو بصری کہہ سکتے ہیں۔
پس سند کے تین راوی بصری ہوئے اور دو کوفی یعنی وکیع اور دلہم۔ رہا حجیر سو اس کا بصری یا کوفی ہونا معلوم نہیں۔ اس تقریر پر تفرد اہل بصرہ کا اطلاق صحیح ہے۔

(۲۷) باب التوقیت فی المسح

(۴۲) حدثنا حفص بن عمر قال ثنا شعبة عن الحکم وحماد عن ابراهیم عن ابی عبد الله الجدلی عن خزیمة بن ثابت عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة ایام وللمقیم یوم ولیلة. قال ابو داؤد رواه منصور بن المعتمر عن ابراهیم التیمی باسناده قال فیه ولو استزدناه لزادنا۔

ترجمہ

حفص بن عمر نے بطریق شعبہ بسند حکم وحماد بواسطہ ابراہیم عن ابی عبد اللہ الجدلی حضرت خزیمہ بن ثابت سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: موزوں پر مسح کرنا مسافر کیلئے تین دن تین رات تک ہے اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو منصور بن معتمر نے ابراہیم تیمی سے اس کی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں یوں ہے کہ اگر ہم آپ سے زیادہ مدت مانگتے تو آپ زیادہ کی بھی اجازت دیدیتے۔

تشریح

قولہ المسافر الخ۔ مسح خفین کے لئے کچھ وقت کی تحدید ہے یا جبتک چاہے مسح کرسکتا ہے؟ ۱۳۵

اس میں اختلاف ہے لیث بن سعد، امام مالک اور بقول علامہ نووی امام شافعی کے یہاں ان کے قول قدیم میں مسح خفین بلا توقیت جائز ہے۔ اس میں کسی وقت کی تحدید وتعیین نہیں جب تک اس کو پہنے رہے مسح کرسکتا ہے اور اس میں مقیم ومسافر برابر ہیں۔ البتہ امام مالک کے یہاں چونکہ جمعہ کا غسل ضروری ہے اس لئے غسل کے وقت موزہ ضرور اتارا جائے گا۔ گویا ان کے یہاں ایک ہفتہ تک مسلسل مسح کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ابو داؤد، دارقطنی، بیہقی نے ابی بن عمارہ سے سات دن اور اس سے زیادہ کی روایت مرفوعاً نقل کی ہے اور حاکم نے اس کو مستدرک میں صحیح مانا ہے حضرت ابن عمر سے ایک صحیح اثر بھی ہے کہ وہ کسی وقت کی تحدید نہیں کرتے۔ فاروق اعظم، سعد بن ابی وقاص، اور عقبہ بن عامر سے بھی اسی قسم کی روایات ہیں جیسا کہ ابن عبد البر نے استذکار میں ذکر کیا ہے۔

لہ نقل الشوکانی عن شرح الترمذی وثبتت لم تقم بها حجة لان الزیادة علی ذلک التوقیت مظنونة انهم لو سألوا زادهم وهذا صریح فی انهم لم یسألوا ولا زیدوا فکیف تثبت الزیادة بجزو دل علی عدم وقوعها قال الشوکانی وغایتها بعد تسلیم صحتها ان الصحابی ظن ذلک ولم نتعبد بمثل هذا ولا قال احد انه حجة وقد ورد توقیت المسح بالثلث والیوم واللیلة من طریق جماعة من الصحابة ولم یظنوا ما ظنه خزیمة ۱۲ بذل

لیکن امام ابوحنیفہ، صاحبین، ثوری، اوزاعی، حسن بن صالح، شافعی، احمد، اسحاق، داؤد ظاہری، محمد بن جریر اور بقول علامہ خطابی عام فقہاء کے یہاں وقت کی تحدید ہے اور وہ یہ کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات تک مسح کر سکتا ہے۔
حضرت خزیمہ بن ثابت کی حدیث باب میں یہی تفصیل ہے اور یہی حضرت عمر، علی، جابر، صفوان، عوف بن مالک، اور ابو بکرہ کی حدیث میں مروی ہے سب کی اسانید صحیح ہیں۔ حضرت ابن مسعود ابن عباس، حذیفہ، براء بن عازب، مالک بن سعد، مالک بن ربیعہ، ابوہریرہ اور ابو زید انصاری سے بھی یہی مروی ہے۔
رہی ابوداؤد، دارقطنی اور بیہقی کی روایت ابی بن عمارہ جس میں سات دن اور اس سے زیادہ کی اجازت ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود ابوداؤد نے اس کو ضعیف کہا ہے اور دارقطنی نے اس کی اسناد غیر ثابت مانی ہے۔ اس کے راوی محمد بن یزید بن ابی زیاد کو بقول ابن قطان، ابوحاتم نے مجہول کہا ہے۔
بخاری کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ مجھے اس کی اسناد پر اعتماد نہیں ہے ابوالفتح ازدی کہتے ہیں فی اسنادہ نظر۔ خلال کہتے ہیں کہ امام احمد سے اس حدیث کے متعلق سوال ہوا، آپ نے فرمایا رجالہ لا یعرفون۔ علامہ نووی نے شرح مہذب میں اس حدیث کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جوزقانی نے تو اتنا مبالغہ کیا ہے کہ اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔
١٣٩ اسی طرح فاروق اعظم، سعد بن ابی وقاص، عقبہ بن عامر کی روایات بھی علت سے خالی نہیں اور اگر ان کا ثبوت بھی مان لیں تو ممکن ہے ان حضرات نے عدم تحدید کے قول سے رجوع کر لیا ہو۔ کیونکہ ان حضرات سے توقیت کی روایات بھی مروی ہیں۔

(٥٥)

قولہ قال ابوداؤد الخ صاحب کتاب اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابو عبداللہ جدلی سے ابراہیم نخعی اور ابراہیم تیمی دونوں نے حدیث باب کو نقل کیا ہے لیکن ابراہیم تیمی کی روایت بواسطہ عمرو بن میمون ہے اور ابراہیم نخعی کی روایت بلا واسطہ۔ نیز ابراہیم تیمی کی روایت میں ان الفاظ کی زیادتی ہے "ولو استزدناہ لزادنا" ابراہیم نخعی کی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔
روایت ابراہیم نخعی کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبیر میں کی ہے۔

(٣٤) حدثنا یحیی بن معین ثنا عمرو بن الربیع بن طارق قال انا یحیی بن ایوب عن عبدالرحمن بن رزین عن محمد بن یزید عن ایوب بن قطن عن أبی بن عمارۃ قال یحیی بن ایوب وکان قد صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القبلتین انہ قال یارسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال ویومین قال وثلثۃ قال نعم وما شئت، قال ابوداؤد رواہ ابن ابی مریم المصری عن یحیی بن ایوب عن عبدالرحمن بن رزین عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن عبادۃ بن نسی عن أبی بن عمارۃ

ثلاثة حتی بلغ سبعًا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم وما بدا لك، قال ابوداؤد وقد اختلف فی اسنادہ ولیس ہو بالقوی ورواہ ابن ابی مریم ویحیی بن اسحق السیلحینی عن یحیی بن ایوب واختلف فی اسنادہ

یحییٰ بن معین نے بطریق عمرو بن الربیع بن طارق بسند یحییٰ بن ایوب بواسطہ عبدالرحمٰن بن رزین، عن محمد بن یزید عن ایوب بن قطن حضرت ابی بن عمارہ۔ سے روایت کیا ہے۔ یحییٰ بن ایوب کہتے ہیں۔ کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی ہے۔

ابن عمارہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: یا رسول اللہ! میں موزوں پر مسح کروں؟ آپ نے فرمایا، ہاں۔ انھوں نے کہا: ایک دن تک؟ آپ نے فرمایا ایک دن تک۔ انھوں نے کہا: دو دن تک؟ آپ نے فرمایا، دو دن تک۔ انھوں نے کہا: تین دن تک؟ آپ نے فرمایا تین دن تک اور جبتک تو چاہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن ابی مریم مصری نے بطریق یحییٰ بن ایوب بسند عبدالرحمٰن بن رزین بواسطہ محمد بن یزید بن ابی زیاد عن عبادہ بن نسی حضرت ابی بن عمارہ سے روایت کیا ہے جس میں یہ ہے کہ انھوں نے سات دن تک کے لئے پوچھا تو آپ نے فرمایا: ہاں اور جبتک تو چاہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کی اسناد میں اختلاف ہے اور یہ قوی نہیں۔ اس کو ابن ابی مریم اور یحییٰ بن اسحاق سیلحینی نے یحییٰ بن ایوب سے روایت کیا ہے لیکن اس کی اسناد میں بھی اختلاف ہے۔ تشریح

۱۴۰ **قولہ قال ابوداؤد ورواہ الخ** (۵۶) صاحب کتاب نے حدیث مذکور یحییٰ بن ایوب سے بطریق عمرو بن ربیع بن طارق روایت کی ہے اور اس حدیث کو یحییٰ بن ایوب سے ابن ابی مریم مصری نے بھی روایت کیا ہے لیکن اس کی روایت میں کچھ اختلاف واقع ہوا ہے۔ صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

اختلاف یہ ہے کہ عمرو بن الربیع نے محمد بن یزید کا شیخ ایوب بن قطن ذکر کیا ہے اور ابن ابی مریم نے اس کے بجائے ابن عبادہ بن نسی، نیز عمرو بن الربیع کی روایت میں صرف تین روز تک مسح کا سوال مذکور ہے اور ابن ابی مریم کی روایت میں ہے کہ سات روز تک مسح کرنے کا سوال ہوا، اس پر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نعم وما بدا لک۔

قولہ قال ابوداؤد وقد اختلف الخ (۵۷) یعنی حدیث یحییٰ بن ایوب کی اسناد میں اختلاف ہے اور یہ حدیث قوی نہیں ہے۔ ابن ماجہ نے بطریق حرملۃ بن یحییٰ و عمرو بن سواد اس حدیث کو یوں روایت کیا ہے قال حدثنا عبداللہ بن وہب انبأ یحییٰ بن ایوب عن عبد الرحمٰن بن رزین عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن ایوب بن قطن عن عبادہ بن نسی عن ابی بن عمارۃ۔

حافظ ابن عساکر نے اطراف میں اور حافظ جمال الدین مزی نے تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف میں کہا ہے کہ سعید بن کثیر بن عفیر نے بھی یحییٰ بن ایوب سے عبداللہ بن وہب کی روایت کے مثل روایت کیا ہے اور یحییٰ بن اسحاق سیلحینی نے بھی یحییٰ بن ایوب سے روایت کیا ہے لیکن اس کی روایت بعض تو عمرو بن الربیع کی طرح نقل کرتے ہیں اور بعض اس طرح نقل کرتے ہیں۔ عن یحییٰ بن ایوب عن عبدالرحمٰن بن

رزین الغافقی عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن ایوب بن قطن الکندی عن عبادۃ الانصاری قال قال رجل یا رسول اللہ ...

(۲۸) باب المسح علی الجوربین

(۴۳) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ عن وکیع عن سفیان عن ابی قیس الاودی ھو عبد الرحمن بن ثروان عن ھزیل بن شرحبیل عن المغیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ و مسح علی الجوربین والنعلین. قال ابو داؤد کان عبد الرحمن بن مھدی لا یحدث بھذا الحدیث لان المعروف عن المغیرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین. قال ابو داؤد وروی ھذا ایضا عن ابی موسی الاشعری عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ مسح علی الجوربین ولیس بالمتصل ولا بالقوی. قال ابو داؤد ومسح علی الجوربین علی بن ابی طالب وابو مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالک وابو امامۃ وسھل بن سعد وعمرو بن حریث وروی ذلک عن عمر بن الخطاب وابن عباس

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق وکیع بسند سفیان بواسطہ ابو قیس اودی یعنی عبدالرحمٰن بن شروان عن ھزیل

141 ۔۔ لہ الجورب لفافۃ الرجل (قاموس)، معرب جمع جواربۃ (صحاح)، قال الطیبی لفافۃ الجلد وھو خف معروف من نحو الساق وقال ابن العربی غشاء للقدم من صوف یتخذ للدفاء وھو التسخان، وقال الشوکانی فی شرح المنتقی الخف نعل من ادم یغطی الکعبین والجرموق اکبر منہ یلبس فوقہ والجورب اکبر من الجرموق، وقال الشیخ الدھلوی فی اللمعات الجورب خف یلبس علی الخف الی الکعب للبرد ولصیانۃ الخف الاسفل من الدرن والغسالۃ وقال فی شرح کتاب الخرقی الجرموق خف واسع یلبس فوق الخف فی البلادۃ الباردۃ وقال المطرزی الموق خف قصیر یلبس فوق الخف وقال العینی الجورب ھو الذی یلبسہ اھل البلاد الشامیۃ الشدیدۃ البرد وھو یتخذ من غزل الصوف المفتول یلبس فی القدم الی ما فوق الکعب، وذکر الزاھدی عن الحلوانی ان الجوارب خمسۃ انواع من المرعزی ومن الغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس وذکر التفاصیل فی الاربعۃ من التخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن وما الخامسۃ فلا یجوز المسح علیہ. فعلم من ھذہ الاقوال ان الجورب ھو نوع من الخف الا انہ اکبر منہ فبعضھم یقول ھو الی نحو الساق وبعضھم یقول ھو خف یلبس علی الخف الی الکعب ثم اختلفوا فیہ ھل ھو من جلد وادیم او ما ھو اعم منہ من صوف وقطن ففسرہ صاحب القاموس بلفافۃ الرجل واما الطیبی والشوکانی فقیداہ بالجلد وھذا مآل کلام الشیخ الدھلوی ایضا اما ابن العربی والعینی فصرحا بکونہ من صوف واما الحلوانی فقسمہ الی خمسۃ انواع ۱۲ عون بالخف لہ فی القاموس النعل ما وقیت بہ القدم من الارض، قال القری فی فتح المتعال ظاھرہ انہ (ای من الارض) قید فیہ وقد صرح بالقیدیۃ الاعصام فانہ قال ولا یدخل فیہ الخف لانہ لیس ما وقیت بہ القدم من الارض ومعناہ ان النعلین لبسھما فوق الجوربین کما قال الخطابی فمسح علی الجوربین والنعلین معا فلا یستدل بہ علی جواز مسح النعلین فقط ۱۲ عون

بن شرجیل حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جوربین اور نعلین پر مسح کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے کیونکہ حضرت مغیرہ سے مشہور یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جوربین پر مسح کیا مگر یہ متصل ہے اور نہ قوی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ علی بن ابی طالب، ابومسعود، براء بن عازب انس بن مالک، ابوامامہ، سہل بن سعد اور عمرو بن حریث نے جوربین پر مسح کیا ہے اور یہ حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عباس سے بھی مروی ہے۔

تشریح

قولہ باب المسح علی الجوربین الخ۔ جوربین جورب کا تثنیہ ہے جو معرب ہے گمبی پائتابہ۔ اس پر مسح کے جواز و عدم جواز میں علماء کا اختلاف ہے۔ ہمارے یہاں اگر یہ مجلد یا منعل ہوں تب یہ بالاتفاق مسح جائز ہے اور اگر مجلد یا منعل نہ ہوں اور اتنے باریک ہوں کہ ان میں پانی چھنتا ہو تو بالاجماع مسح جائز نہیں لیکن اگر اتنے گاڑھے ہوں کہ پانی نہ چھنتا ہو تب بھی امام صاحب کے نزدیک مسح جائز نہیں۔ ہاں صاحبین کے نزدیک ہے۔ لیکن امام صاحب نے آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا جمہور صحابہ، بقول ابوداؤد علی بن ابی طالب، ابومسعود، براء بن عازب، انس بن مالک، ابوامامہ، سہل بن سعد، عمرو بن حریث، عمر بن الخطاب، ابن عباس اور بقول ابن سید الناس۔ عبداللہ بن عمر، سعد بن ابی وقاص، عقبہ بن عامر اور سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، اسحاق اور داؤد کا قول بھی یہی ہے امام شافعی سے اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔ اول یہ کہ مسح جائز نہیں الا یہ کہ ان پر ٹخنوں تک چمڑا چڑھا ہو۔ دوم یہ کہ منعل پر جائز ہے (قالہ الشوکانی فی النیل)، سوم یہ کہ اگر گاڑھے ہوں تو مسح جائز ہے (قالہ الترمذی) 142

حدیث باب سے جوربین پر مسح کا جواز ثابت ہوتا ہے جو حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے ان کے علاوہ حضرت ابوموسیٰ الاشعری اور حضرت بلال حبشی سے بھی مسح جوربین کی روایت ہے مگر حدیث مغیرہ کو سفیان ثوری، عبدالرحمٰن بن مہدی، احمد یحییٰ بن معین، علی بن المدینی اور مسلم بن الحجاج نے ضعیف بتلایا ہے صاحب کتاب بھی اس پر کلام کر رہے ہیں، اگلا قول ملاحظہ ہو:۔

(۵۸)

قولہ قال ابوداؤد کان عبدالرحمٰن الخ یعنی عبدالرحمٰن بن مہدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، کیونکہ حدیث منکر ہے اور حضرت مغیرہ سے مشہور روایت یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔

بات یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی جو اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کا مدار ابوقیس اودی پر ہے جس کے متعلق کلام ہے۔ دوم یہ کہ اس نے حضرت مغیرہ سے روایت کر نیوالے اہل مدینہ، اہل کوفہ اور اہل بصرہ سب کے خلاف روایت کیا ہے۔

مگر یہ کوئی ایسی اہم بات نہیں جس سے روایت پر اثر پڑے اور وہ قابل قبول نہ رہے۔ اس واسطے کہ ابوقیس اودی کے متعلق گو امام احمد اور ابوحاتم نے ہلکی سی جرح کی ہے۔ امام احمد کہتے ہیں۔ یخالف فی حدیثہ۔ ابو حاتم کہتے ہیں۔ لیس بقوی ولیس بحافظ۔ مگر شیخ تقی الدین الامام میں فرماتے ہیں کہ ابوقیس اودی کا نام

عبدالرحمٰن بن ثروان ہے جس سے امام بخاری نے اپنی صحیح میں احتجاج کیا ہے۔ ابن معین، دارقطنی، ابن نمیر اور عجلی نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ امام نسائی کہتے ہیں لیس به بأس۔ رہی مخالفت کی بات سو ابو قیس نے دوسروں کے خلاف روایت نہیں کیا بلکہ امر زائد کو مستقل طریق پر روایت کیا ہے۔

پس موزوں پر مسح کرنے کی حدیث اور جوربین و نعلین پر مسح کرنے کی حدیث دو روایتیں نہیں بلکہ دو حدیثیں ہیں۔ اس لئے یوں کہا جائے گا کہ ایک وقت میں حضرت مغیرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو اس کو بیان کیا اور دوسرے وقت میں جوربین پر مسح کرتے دیکھا تو اس کو بیان کیا جس میں کوئی تعارض نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے حدیث مغیرہ کی تخریج کے بعد کہا کہ ہٰذا حدیث حسن صحیح، ورواہ ابن حبان فی صحیحہ فی النوع الخامس والثلاثین من القسم الرابع۔

قولہ قال ابوداؤد وروی ہذا الخ (۵۹) حضرت ابوموسیٰ اشعری کی یہ حدیث ابن ماجہ نے سنن میں طحاوی نے شرح آثار میں طبرانی نے معجم میں اور حافظ بیہقی نے یوں روایت کی ہے۔ عن عیسیٰ بن سنان عن الضحاک بن عبدالرحمٰن عن ابی موسیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضاء ومسح علی الجوربین والنعلین۔

علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے کہ میں نے یہ روایت ابن ماجہ میں نہیں پائی اور حافظ ابن عساکر نے بھی اس کو اطراف میں ذکر نہیں کیا۔ لیکن شیخ تقی الدین نے الامام میں اور ابن الجوزی نے التحقیق میں ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ ہمارے یہاں مطبوعہ نسخوں میں موجود ہے۔ ۱۴۳

صاحب کتاب اسکے متعلق کہتے ہیں کہ یہ روایت نہ متصل ہے نہ قوی۔ حافظ بیہقی اسکی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ متصل تو اس لئے نہیں ہے کہ اسکو ضحاک بن عبدالرحمٰن نے حضرت ابوموسیٰ سے روایت کیا ہے اور حضرت ابوموسیٰ سے ضحاک کا سماع ثابت نہیں اور قوی اس لئے نہیں کہ اسکی اسناد میں عیسیٰ بن سنان راوی ضعیف ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ امام احمد اور ابن معین نے اسکو ضعیف کہا ہے نیز عقیلی نے بھی ضعیف ہی بتایا ہے لیکن عجلی نے اس کے متعلق لا بأس بہ کہا ہے:-

قولہ قال ابوداؤد ومسح علی الجوربین الخ (۶۰) حضرت علی، ابومسعود، براء بن عازب اور انس بن مالک کے آثار حافظ بیہقی اور عبدالرزاق نے اور ابوامامہ، سہل بن سعد اور عمر بن الخطاب کے آثار ابن ابی شیبہ نے اور ابن عباس کا اثر بیہقی نے روایت کیا ہے: باثر عمرو بن حریث فلم اقف علیہ:

(۲۹) باب کیف المسح

(۱۴۵) حدثنا موسیٰ بن مروان ومحمود بن خالد الدمشقی المعنی قالا ثنا الولید قال محمود قال نا ثور بن یزید عن رجاء بن حیوۃ عن کاتب المغیرۃ بن شعبۃ عن المغیرۃ بن شعبۃ قال وضّأتُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک فمسح اعلی الخفین واسفلہما، قال ابوداؤد وبلغنی انہ لم یسمع ثور ہذا الحدیث من رجاء

ترجمہ

موسیٰ بن مروان اور محمود بن خالد دمشقی نے بطریق ولید بسند ثور بن یزید بواسطہ رجاء بن حیوہ عن کاتب المغیرہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے غزوۂ تبوک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وضوء کرایا۔ آپ نے مسح کیا موزوں کے اوپر۔ اور نیچے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے بات پہنچی ہے کہ ثور نے اس حدیث کو رجاء بن حیوہ سے نہیں سُنا، تشریح

قولہ واسفلہما الخ۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موزوں کے نچلے اور بالائی دونوں حصوں پر مسح کیا جائے۔ امام مالک، امام شافعی، زہری اور ابن المبارک اسی کے قائل ہیں۔ اس کی تائید حضرت ابنِ عمر کے اثر سے بھی ہوتی ہے جس کو بیہقی نے سنن کبیر میں روایت کیا ہے انہ کان یمسح علی ظہر الخف وباطنہ:

امام ابوحنیفہ، امام احمد، سفیان ثوری اور اوزاعی یہ فرماتے ہیں کہ مسح کا محل موزہ کا بالائی حصہ ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں حضرت علی کی حدیث گذر چکی کہ اگر دین کا دار و مدار عقل و رائے پر ہوتا تو موزوں کے مسح میں بالائی حصے کے بجائے زیریں حصے کے مسح کا حکم ہوتا۔ مگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے تھے۔ امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا ہے اور اس کی تخریج امام احمد نے بھی کی ہے۔

اس کے علاوہ حضرت جابر بن عبداللہ کی حدیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسح کا محل موزے کا بالائی حصہ ہے۔ حضرت انس بن مالک کا اثر بھی حافظ بیہقی نے سنن کبیر میں روایت کیا ہے "انہ مسح ظاہر خفیہ بکفیہ مسحۃ واحدۃ" بلکہ حضرت مغیرہ سے بھی صحیح روایت جو حضرت حسن سے مروی ہے اور ۱۴۴
بیہقی کی سنن کبیر میں موجود ہے یہی ہے انہ قال۔ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم توضاء ومسح علی خفیہ ووضع یدہ الیمنی علی خفہ الایمن ویدہ الیسریٰ علی خفہ الایسر ثم مسح اعلاہما مسحۃ واحدۃ:

رہی حضرت مغیرہ کی حدیث جو کاتب مغیرہ سے مروی ہے اور شوافع کا مستدل ہے سو اس کا حال خود ابوداؤد بیان کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو قال ابوداؤد الخ:۔

(تنبیہ) امام مالک اور امام شافعی گو اس کے قائل ہیں کہ زیریں اور بالائی دونوں حصے محل مسح ہیں لیکن صرف نچلے حصے پر اکتفاء کرنا ان کے یہاں بھی جائز نہیں۔ ابن المنذر نے لکھا ہے کہ جو لوگ مسح خفین کے قائل ہیں میں نہیں جانتا کہ ان میں سے کسی نے یہ کہا ہو کہ موزوں کے بالائی حصے پر مسح کرنا فرض نہیں ہے۔ ابن بطال تو اس پر صحابہ کا اجماع نقل کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے صرف نچلے حصے کے مسح پر اکتفاء کر لیا اور بالائی حصے پر مسح نہ کیا تو جائز نہیں ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۶۱) بقول امام ترمذی کاتب مغیرہ کی حدیث مذکور معلول ہے صاحب کتاب اس قول میں اس کی علت بیان کر رہے ہیں کہ ثور بن یزید نے رجاء بن حیوہ سے نہیں سُنا گویا روایت منقطع ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسمٰعیل بخاری اور حافظ ابوزرعہ سے اس حدیث کی بابت دریافت کیا تو دونوں نے جواب دیا کہ صحیح نہیں ہے۔ دارقطنی کتاب العلل میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ اثرم نے امام احمد سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ وہ اسکو ضعیف کہتے تھے۔

مقصد یہ ہے کہ محدثین نے اس حدیث میں کئی علتیں ذکر کی ہیں۔
اوّل یہ کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوہ سے نہیں سنی۔ دوم یہ کہ کاتب مغیرہ اسکو مرسل روایت کرتا ہے۔ سوم یہ کہ کاتب مغیرہ مجہول ہے۔ چہارم یہ کہ ولید مدلس ہے اور اس نے ثور سے معنعنہ روایت کیا ہے۔ پنجم یہ کہ رجاء بن حیوہ کو کاتب مغیرہ سے لقاء حاصل نہیں۔
والجواب عن ہذہ العلل مذکور فی البذل :۔

(۳۰) باب فی الانتضاح

(۱۶۶) حدثنا محمد بن کثیر قال انا سفیان عن منصور عن مجاهد عن سفیان بن الحکم الثقفی او الحکم بن سفیان الثقفی قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا بال یتوضأ و ینتضح، قال ابو داؤد وافق سفیان جماعۃ علی هذا الاسناد وقال بعضهم الحکم او ابن الحکم

ترجمہ
محمد بن کثیر نے بطریق سفیان بسند منصور بواسطہ مجاہد حضرت سفیان بن حکم ثقفی یا حکم بن سفیان ثقفی سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب کرتے تو وضوء کے بعد شرمگاہ کی جگہ (ازار پر) پانی چھڑک لیتے تھے۔ (ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس اسناد پر ایک جماعت نے سفیان کی موافقت ١٤٥
کی ہے اور بعض نے حکم او ابن الحکم کہا ہے)۔ تشریح
قولہ وینتضح الخ۔ قاموس میں ہے نضح (ف، ض)، نضحاً۔ البیت بالماء پانی چھڑکنا۔ انتضح المتوضی، وضوء کے بعد شرمگاہ پر پانی چھڑکنا۔ علامہ خطابی معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ یہاں انتضاح سے مراد پانی سے استنجاء کرنا ہے۔ کیونکہ صحابہ صرف ڈھیلوں کے استعمال پر اکتفاء کرتے تھے موصوف کہتے ہیں کہ اسکی تاویل یوں بھی کیجاتی ہے کہ پیشاب کے بعد اپنی شرمگاہ پر پانی چھڑک لیتے تھے تاکہ شیطانی وساوس دور ہوجائیں

له فی المجمع وفیہ من السنن العشر الانتضاح بالماء وہو ان یاخذ قلیلا من الماء فیرش بہ مذاکیرہ بعد الوضوء لنفی الوسواس وقیل ہو الاستنجاء وقیل اسالۃ الماء بالنشر والتنخ۔ وقال ابن العربی وفی ذیل حدیث۔ یحمد! اذا توضأت فانتضح"، اختلف العلماء فی تاویل ہذا الحدیث علی اربعۃ اقوال احدہا معناہ اذا توضأت فصب الماء علی العضو صبا ولا تقتصر علی مسحہ فانہ لا یجزئ فیہ الا الغسل الثانی معناہ استبراء الماء بالنشر والتنخ الثالث معناہ اذا توضأت فرش الازار الذی یلی الفرج بالماء لیکون ذلک مذہبا للوسواس الرابع معناہ الاستنجاء بالماء اشارۃ الی الجمع بینہ وبین الاحجار فان الحجر یخفف الوسخ والماء یطہرہ، وقد حدثنی ابو مسلم المہدی قال من الفقہاء لرائقۃ الماء یذہب الماء معناہ ان من استنجی بالاحجار لا یزال البول یرشح فیجد البلل منہ فاذا استعمل الماء نسب الخاطر ما یجدہ من البلل الی الماء فانقطع الوسواس ۱۲ بذل۔
(قوت المغتذی)

علامہ نودی نے جمہور سے نقل کیا ہے کہ یہاں دوسرے معنی ہی مراد ہیں کیونکہ دیگر روایات میں ہے کہ آپ وضوء کے بعد ایسا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ استنجاء بالماء، وضوء سے پہلے ہوتا ہے نہ کہ وضوء کے بعد۔ چنانچہ ابن ماجہ میں حکم بن سفیان ثقفی سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضوء کیا پھر ایک چلو پانی لے کر اپنی شرمگاہ پر چھڑکا۔ نسائی، بیہقی اور دارقطنی میں بھی اسی طرح کی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نضح سے مراد استنجاء بالماء نہیں بلکہ شرمگاہ پر پانی چھڑکنا مراد ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضوء کے بعد تھوڑا سا پانی ازار پر شرمگاہ کی جگہ چھڑک لیتے تھے، جس میں امت کو وساوس شیطان دور کرنے کی عمدہ تدبیر کی تعلیم مقصود ہے۔

بیہقی نے حضرت ابن عباس سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آپ سے کہا کہ جب میں نماز کی نیت باندھ لیتا ہوں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زیر ناف تری ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تو وضوء کے بعد شرمگاہ پر پانی چھڑک لیا کر۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور چند روز بعد اس کا یہ وسوسہ ختم ہو گیا۔ مگر یہ صرف دفع وسواس کی تدبیر ہے۔ اگر یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ پیشاب کے قطرات کی تری ہے تو پھر اس کو پاک کرنا اور از سر نو وضوء کرنا ضروری ہوگا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۶۳) وافق سفیان جماعۃ" میں لفظ سفیان وافق کا مفعول ہے اور جماعۃ فاعل۔ اور علی ہذا الاسناد سے عن سفیان بن الحکم الثقفی او الحکم بن سفیان الثقفی الخ کی طرف اشارہ ہے جس میں عن ابیہ کا واسطہ نہیں ہے۔ ۱۴۷

مطلب یہ ہے کہ سفیان ثوری نے جو یہ حدیث مذکورہ بالا طریق پر روایت کی ہے اس طریق میں دیگر رواۃ شعبہ، اسرائیل، ہریم بن سفیان، ابوعوانہ، روح بن القاسم، جریر بن عبدالحمید، معمر، زائدہ اور شیبان وغیرہ نے سفیان کی موافقت کی ہے اور عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ شعیب اور وہیب نے یہ واسطہ ذکر کیا ہے۔

قولہ وقال بعضہم الخ۔ حدیث باب کی سند مضطرب ہے جس میں کئی اختلاف ہیں۔ پہلا اختلاف تو اوپر قال ابوداؤد کے ذیل میں مذکور ہو چکا کہ بعض رواۃ نے عن ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے اور بعض نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ دوسرے اختلاف کو اس قول میں ذکر کر رہے ہیں کہ بعض رواۃ نے صحابی مذکور کا نام سفیان کے بجائے حکم ذکر کیا ہے اور بعض نے عن ابن الحکم روایت کیا ہے۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ ان کے یہ دونوں نام ہیں اور راوی ان کے اور ان کے والد کے نام میں چوک گئے۔ ابن ابی حاتم نے العلل میں اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ صحیح نام حکم بن سفیان عن ابیہ ہے۔ ترمذی نے کتاب العلل میں بخاری سے اور ذہلی نے ابن المدینی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ اگر ان حضرات کی یہ رائے صحیح ہے تو ان کا نسب یوں ہے۔ حکم بن سفیان بن عثمان بن عامر بن معتب بن مالک بن کعب بن سعد بن عوف بن ثقیف الثقفی۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی سند میں مجاہد کے بعد اختلاف واقع ہوا ہے فقیل عنہ عن الحکم او ابن الحکم عن ابیہ، وقیل عن الحکم بن سفیان عن ابیہ، وقیل عن الحکم عن ابیہ، وقیل عن رجل من ثقیف عن ابیہ۔ ان چاروں طرق میں ان کے والد کا واسطہ موجود ہے۔ وقیل عن مجاہد عن الحکم بن سفیان وقیل عن مجاہد عن رجل من ثقیف یقال لہ الحکم او ابو الحکم، وقیل عن ابن الحکم او ابی الحکم بن سفیان، وقیل عن الحکم بن سفیان او ابن ابی سفیان، وقیل عن رجل من ثقیف۔ ان سب طرق میں ان کے والد کا واسطہ نہیں ہے۔

(تنبیہ) حکم بن سفیان کے متعلق نام کے علاوہ اس میں بھی اختلاف ہے کہ ان کو صحبت حاصل ہے یا نہیں؟ علامہ منذری کہتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے یا نہیں؟ ابن عبد البر اور نمری کہتے ہیں کہ اس سے ایک یہی حدیث مروی ہے اور وہ بھی مضطرب الاسناد ہے۔ خلال نے ابن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ اس کو صحبت حاصل نہیں۔ امام احمد اور امام بخاری کی رائے بھی یہی ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے کتاب العلل میں بخاری سے یہی نقل کیا ہے۔ لیکن ابراہیم حربی اور ابو زرعہ وغیرہ نے اسی کی تصحیح کی ہے کہ حکم بن سفیان صحابی ہیں۔

(۳۱) بابٌ فی تفریقِ الوُضوءِ

(۴۷) حدثنا ہارون بن معروف قال ثنا ابن وہب عن جریر بن حازم انہ سمع ١٤٧
قتادۃ بن دعامۃ قال ثنا انس ان رجلاً جاءَ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد توضّأَ وترکَ علی قدمِہ مثلَ موضعِ الظفرِ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارجِعْ فاَحسِنْ وضوءَ کَ، قالَ ابو داؤد ھذا الحدیث لیس بمعروفٍ ولم یروِہ الا ابن وہب وَحْدَہٗ وقد روی عن معقل بن عبید اللہ الجزری عن ابی الزبیر عن جابر عن عمرَ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوہٗ قال ارجعْ فاَحسِنْ وضوءَکَ

ترجمہ

ہارون بن معروف نے بطریق ابن وہب بسند جریر بن حازم بواسطہ قتادہ بن دعامہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وضوء کرکے آیا جس نے اپنے پاؤں میں بقدر ناخن جگہ چھوڑ دی تھی، آپ نے اس سے فرمایا: لوٹ جا اور اچھی طرح وضو کر۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث معروف نہیں ہے۔ اس کو صرف ابن وہب نے روایت کیا ہے۔ اور معقل بن عبید اللہ جزری نے بسند ابو الزبیر بواسطہ جابر حضرت عمر سے اور انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: لوٹ جا اچھی طرح وضو کر۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی اعضاء وضوء دھوتے وقت فصل و تفریق کہ بعض کو دھو لیا اور بعض کو

چھوڑ دیا پھر کچھ وقفہ کے بعد دھولیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس صورت میں اعضاء متروکہ کو دھولینا کافی ہوگا یا اعادۂ وضوء ضروری ہے؟ گویا مسئلہ موالات کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اعدل الاحوال (درمیانی اور عام حالات) میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا اعدل احوال کا مفہوم یہ ہے کہ وضوء کرنے والے کا مزاج اور موسم دونوں معتدل ہوں ورنہ اگر مزاج پر حرارت یا یبوست کا غلبہ ہو اور ہوائیں بھی گرم خشک چل رہی ہوں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک حالت ہو تو پانی بدن پر پڑتے ہی جلد خشک ہو سکتا ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہے ربیعہ۔ امام مالک اور امام احمد کے یہاں وضوء میں موالات شرط ہے۔ بالقصد ایسا کرنے پر وہ از سر نو وضوء کرنا ضروری قرار دیتے ہیں ہاں نسیان سے ہو جائے تو معاف ہے۔

امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر وقفہ کم ہو تو بنا کر لے ورنہ وضوء کا اعادہ کرے۔ حافظ قتادہ اور امام اوزاعی کے یہاں اعادہ لازم نہیں اِلّا یہ کہ عضو بالکل خشک ہو جائے۔ امام نخعی غسل میں تو اس کی علی الاطلاق اجازت دیتے ہیں اور وضوء میں اعادہ کے لئے کہتے ہیں۔

امام شافعی سے اس بارے میں وجوب و عدم وجوب دونوں قول منقول ہیں۔ احناف، ابن المسیب عطاء اور علماء کی ایک جماعت وجوب موالات کی قائل نہیں بلکہ موالات کو مسنون مانتی ہے۔ امام بخاری بھی اس کو ضروری نہیں سمجھتے۔ حدیث باب کے الفاظ "ارجع فاحسن وضوءک" سے بظاہر موالات کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔ جو لوگ وجوب کے قائل ہیں وہ لوگ اسی سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز باب کی دوسری میں "ان یعید الوضوء والصلوٰۃ" کی تصریح ہے۔ ۱۴۸

علماء احناف یہ کہتے ہیں کہ حق تعالٰے نے اعضاء وضوء کا دھونا فرض کیا ہے اس میں موالات کی کوئی قید نہیں۔ پس اعضاء کو دھونا وقفہ کے ساتھ ہو یا بلا وقفہ بہر صورت فرض کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اگر اس میں موالات کو شرط قرار دیا جائے تو زیادتی لازم آتی ہے۔ ابن عمر کے اثر میں اس کی کھلی تائید موجود ہے۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ آپ بازار میں وضوء کر رہے تھے اور سر پر مسح کر چکے تھے کہ آپ کو جنازہ کی نماز کے لئے مدعو کیا گیا۔ آپ مسجد میں تشریف لائے اور یہاں آکر موزوں پر مسح کر کے جنازہ میں شریک ہوئے۔ امام نووی نے شرح مہذب میں اس اثر کی تصحیح کی ہے۔

حضرت عمرؓ سے بھی جواز تفریق کے سلسلہ میں روایت موجود ہے چنانچہ بیہقی نے روایت کیا ہے کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ وضوء کر چکا ہے اور اس کے ظاہر قدم میں کچھ جگہ خشک ہے تو آپ نے فرمایا: کیا اسی وضوء سے نماز پڑھے گا؟ اس نے کہا: امیر المؤمنین! سردی بہت سخت ہے اور میرے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے گرمی حاصل کر سکوں۔ آپ کو اس پر رحم آیا اور فرمایا کہ چھوٹی ہوئی جگہ کو دھو کر نماز پڑھ لے۔

اسی قسم کے موقعہ پر حضرت عمر سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے اعادہ وضوء کا حکم فرمایا (احمد، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق)، لیکن خود حافظ بیہقی نے اس کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

امام طحاوی نے اس موقعہ پر بڑی عمدہ بات کہی ہے، فرماتے ہیں کہ عضو کا خشک ہو جانا حدث نہیں ہے کہ اس کو ناقض وضوء کہا جائے۔ دیکھئے وضوء کرنے کے بعد اگر اعضاء خشک ہو جائیں تو کیا وضوء،

باطل ہو جائے گا؟ نہیں۔ پھر اثنار وضو میں اعضار کا خشک ہوتے رہنا کیسے ناقض وضو ہو سکتا ہے
رہی احادیث باب سواوّل تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ارجع فاحسن وضوء
وجوب پر دال نہیں بلکہ یہ مبنی بر احسان ہے اور احسان کا حصول صرف ان اعضار کو کامل طور پر
دھو لینے سے ہو جاتا ہے جو دھونے سے رہ گئے ہوں۔
باب کی دوسری حدیث جس میں اعادہ وضوء کا حکم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بقول
علامہ نووی ضعیف الاسناد ہے۔ ابو محمد منذری تلخیص میں کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں بقیہ بن الولید
ہے جس کے متعلق کلام ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں اس کا راوی مجہول ہے۔ دوسرے یہ کہ ممکن ہے یہ امر
استحباب پر محمول ہو جیسا کہ حافظ بیہقی نے حضرت عمر کی روایت میں اعادہ وضوء کے امر کو استحباب پر
محمول کیا ہے۔ دیکھو ان یدل بان امرہ باعادۃ الوضوء لانہ صدر منہ ما ینقض الوضوء (قالہ فی البذل)

(۶۳) **قولہ قال ابوداؤد الخ** مقصد یہ ہے کہ حدیث باب مذکورہ بالاسند وابن وہب عن جریر بن حازم انہ سمع قتادہ احد کے ساتھ معروف نہیں ہے۔ اس کو جریر بن حازم سے
صرف ابن وہب نے روایت کیا ہے۔ دارقطنی اس حدیث کی تخریج کے بعد کہتے ہیں "ہذا الحدیث
تفرد بہ جریر بن حازم عن قتادہ۔ تو صاحب کتاب کے قول سے تفرد ابن وہب عن جریر ثابت ہوا اور
دارقطنی کے قول سے تفرد جریر عن قتادہ:۔

۱۴۹

(۳۲) باب الوضوء من القُبلۃ

(۴۸) حدثنا محمد بن بشار قال ثنا یحیی وعبد الرحمن قالا ثنا سفیان عن ابی روق عن ابراهیم التیمی عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبّلها ولم یتوضأ، قال ابو داؤد هو مرسل وابراهیم التیمی لم یسمع من عائشۃ شیئا۔
قال ابو داؤد وکذا رواه الفریابی وغیره۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بطریق یحیٰ و عبد الرحمٰن بسند سفیان بواسطہ ابو روق عن ابراہیم التیمی حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا بوسہ لیا اور وضو نہیں کیا ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اور ابراہیم تیمی نے حضرت عائشہؓ سے کچھ نہیں سُنا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو فریابی وغیرہ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اس کے بدن کو چھولے تو کیا اس سے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا؟ حضرت علی، ابن عباس، عطاء، طاؤس، ثوری اور احناف کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضو نہیں ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر چھونا شہوت کے ساتھ ہو تو ناقض وضوء ہے،

اور بلاشہوت ہو (مثلاً عورت صغیرہ ہو یا ذی رحم محرم ہو) تو ناقض وضوء نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مس مراۃ بہرصورت ناقض ہے۔ ابن مسعود، ابن عمر، زہری، اوزاعی، احمد اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔ دلائل دونوں فریق کے پاس ہیں۔ قائلین نقض وضوء کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا"۔ اس آیت میں تصریح ہے کہ لمس (چھونا) حدث اور موجب وضوء ہے جس کی تائید دوسری قرأت اولمستم سے بھی ہوتی ہے۔

(۲) حضرت ابن عمر سے روایت ہے۔ "من قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء" (مالک، شافعی) جو شخص اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اس کو ہاتھ سے چھوئے تو اس پر وضوء واجب ہے (۳) حضرت ابن مسعود سے مروی ہے۔ "القبلة من اللمس وفيها الوضوء واللمس ما دون الجماع" (بیہقی) بوسہ لینا لمس میں داخل ہے اور اس میں وضوء واجب ہے اور لمس سے مراد ما دون الجماع ہے۔ یعنی بوس وکنار وغیرہ

(۴) حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے۔ "اليد زناها اللمس"۔ ہاتھ کا زنا چھونا ہے (۵) حضرت عمر سے روایت ہے۔ "القبلة من اللمس فتوضؤا منها"۔ (بیہقی)

(۶) حضرت معاذ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جس نے ایک عورت کے ساتھ جماع کے علاوہ سبھی کچھ کر لیا، تو آپ نے اس کو وضوء کا حکم فرمایا (احمد، دارقطنی، ترمذی، بیہقی)

احناف کے دلائل یہ احادیث ہیں۔

(۱) حدیث باب جو حضرت عائشہ سے مروی ہے آپ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا بوسہ لیا اور وضوء نہیں کیا (۲) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک شب آپ کو بستر پر نہیں پایا، جستجو کی تو آپ کو مسجد میں پایا میرے ہاتھ آپ کے باطن قدم پر پڑے۔ آپ سجدے کی حالت میں یہ دعا پڑھ رہے تھے۔ اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك الخ (مسلم، نسائی)

(۳) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ شب کو جب میں سوتی ہوتی اور حجرہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے آپ کی سجدہ گاہ پر میرے پاؤں ہوتے تو آپ سجدہ کرتے وقت میرے پاؤں دبا دیتے تو میں سکیڑ لیتی پھر جب آپ سجدے سے فراغت کے بعد قیام فرماتے تو میں پاؤں پھیلا لیتی تھی۔ ان دنوں گھر میں چراغ بھی نہ تھے (صحیحین)

(۴) حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضوء کے بعد بوسہ لیتے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھتے (ابن ماجہ، واسنادہ جید)

(۵) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی حالت میں میرا بوسہ لیا اور فرمایا کہ بوسہ نہ وضوء کو توڑتا ہے اور نہ روزہ کو (اسحٰق بن راہویہ، دارقطنی)

(۶) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ بعض ازواج کا بوسہ لیتے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی، بزار، دارقطنی)

(۷) حضرت ابو امامہ باہلی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، یا رسول اللہ! اگر کوئی شخص وضو کے بعد اپنی بیوی کا سے بوس وکنار کرے کیا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا؟ آپ نے فرمایا نہیں۔

رہے شوافع وغیرہ حضرات کے مذکورہ بالا استدلات سوان کا جواب یہ ہے کہ۔

(۱) آیت او لامستم النساء میں لمس سے مراد اس کے حقیقی معنی یعنی چھونا نہیں بلکہ یہ صحبت و جماع سے کنایہ ہے جیسا کہ دیگر آیات۔ وان طلقتموہن من قبل ان تمسوہن، یا ایہا الذین آمنوا اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموہن من قبل ان تمسوہن، فتحریر رقبۃ من قبل ان یتماسا وغیرہ میں بالاتفاق مس سے مراد جماع ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس نے او لامستم کی یہی تفسیر کی ہے۔ حضرت علیؓ ابو موسی الاشعری، ابی بن کعب، مجاہد، طاؤس، حسن، عبید بن عمیر، سعید بن جبیر، شعبی، قتادہ، مقاتل بن حیان اور ابو بکر بن عبداللہ سے بھی یہی تفسیر مروی ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ دوسروں کے مقابلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیر راجح ہوتی ہے۔

رہی دوسری قرأت او لمستم سو اس کا جواب یہ ہے کہ مشہور قرأت او لامستم ہے جو باب مفاعلت سے ہے اور مفاعلت میں اصل یہ ہے کہ اس کے معنی کا حصول دو کے درمیان ہوتا ہے۔ جیسے قاتلہ، ضاربہ، سالمہ، صالحہ وغیرہ۔ اس اصل کے لحاظ سے لامستم کو جماع پر محمول کرنا متعین ہوا اور آیت محکم ہوئی بخلاف قرأت لمستم کے کہ اس پر آیت متشابہ قرار پاتی ہے۔ کیونکہ اس میں جماع اور لمس بالید ہر دو کا احتمال ہے اور عمل محکم پر ہوتا ہے نہ کہ متشابہ پر۔

151 (۲) کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کے منکر نہیں کہ ہاتھ سے چھونے پر لمس کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ یہ تو اس کے حقیقی معنی ہیں۔ بلکہ ہم تو یہ کہہ رہے ہیں کہ آیت میں لامستم بول کر جماع سے کنایہ ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس کی تفسیر سے ثابت ہو چکا۔ مزید تائید کے لئے ایک اعرابی کا قصہ موجود ہے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بیوی کے متعلق کہا "لاترد ید لامس"۔ وہ کسی چھونے والے کا ہاتھ نہیں لوٹاتی۔ آپ نے فرمایا۔ طلقہا۔ اس کو طلاق دیدے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس کے زانیہ ہونے سے کنایہ ہے ورنہ آپ طلاق دینے کا حکم کیوں فرماتے۔

بہرکیف لمس کے حقیقی معنی گو ہاتھ سے چھونا ہیں لیکن یہاں اس سے مراد جماع ہے اس لئے القبلۃ فیہا الوضوء وغیرہ اقوال جو حکم شارع کے معارض ہیں ان سے حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

(۳) کا جواب یہ ہے کہ ایک مرتبہ تیمم جنبی کی بابت حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابن مسعود کے درمیان مناظرہ ہوا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری نے آیت او لامستم النساء فلم تجدوا ماء پیش کی تو حضرت ابن مسعود نے اس کے جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ آیت میں جنابت کا تذکرہ ہی نہیں بلکہ حدث اصغر کی بات ہے یعنی لمس سے مراد جماع نہیں لمس بالید ہے بلکہ آپ نے ایک دوسری راہ اختیار فرمائی۔ معلوم ہوا کہ انکی طرف لامستم کے معنی کے ذکر میں جو لمس بالید نسبت کی جاتی ہے وہ درست نہیں بلکہ آپ بھی جمہور صحابہ کی طرح لمس سے جماع ہی مراد لیتے ہیں۔

(۴) کا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت ابو ہریرہ کے قول کا مقصد یہی ہے جو مستدل سمجھ رہا ہے تو پھر ان سے یہ بھی تو مروی ہے "العینان تزنیان وزناھما النظر" پس مستدل کو کہنا چاہیے کہ عورت کو دیکھنے سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ سبحان اللہ وضوء کیا ہوا کاغذ کی ناؤ ہوگئی کہ ذرا پانی پڑا اور ڈوب گئی۔

(۵) کا جواب یہ ہے کہ اول تو بقول ابن عبد البر محدثین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ اثر ابن عمر کا ہے نہ کہ حضرت عمر کا اور اگر ہو بھی تو حافظ عماد الدین بن کثیر نے حضرت عمر سے اس کے خلاف یوں بھی روایت کیا ہے "انہ کان یقبل امرأتہ ثم یصلی ولا یتوضأ" آپ اپنی بیوی کا بوسہ لیتے اور نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ پس آپ سے روایتیں مختلف ہوئیں اس لئے ناقض وضوء والی روایت کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔

(۶) کا جواب یہ ہے کہ اول تو حضرت معاذ کی روایت منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے حضرت معاذ سے نہیں سُنا۔ حضرت معاذ کی وفات حضرت عمر کے دور خلافت میں ہوئی ہے اور حضرت عمر کی شہادت کے وقت عبد الرحمٰن صرف چھ سال کا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس کا پورا قصہ صحیحین میں موجود ہے لیکن امر بالوضوء کسی میں مذکور نہیں۔ تیسرے یہ کہ اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ سائل پہلے سے باوضوء تھا یہاں تک کہ لمس بالید سے اس کا نقض لازم آئے اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں تو ممکن ہے جو حالت اور کیفیت اس نے بیان کی تھی وہ ایسی ہو کہ اس میں خروج مذی کا ظن غالب ہو، اس لئے آپ نے وضوء کا حکم فرمایا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وضوء کے ذریعہ سے اس کے گناہ کا کفارہ مقصود ہو کیونکہ اس نے اجنبیہ کے ساتھ بوس وکنار کیا تھا۔ حدیث کے الفاظ "توضأ وضوءً حسنا ثم صل" سے اس معنی کی بخوبی تائید ہوتی ہے، ومع الاحتمال یسقط الاستدلال:۔

(۶۴)
قولہ قال ابوداؤد ہو مرسل الخ یعنی حدیث باب کو ابراہیم تیمی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے اور ابراہیم تیمی کو حضرت عائشہ سے سماع حاصل نہیں تو حدیث مرسل ہوئی اور حدیث مرسل قابل حجت نہیں ہوتی لہذا حضرت عائشہ کی حدیث کو دلیل میں پیش کرنا اور یہ سمجھنا کہ لمس مرأۃ ناقض وضوء نہیں ہے صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور مرسل ہے بالکل صحیح ہے اس سے انکار نہیں لیکن حدیث مرسل پر یہ حکم لگانا کہ یہ ناقابل احتجاج ہے اس سے ہم متفق نہیں اس واسطے کہ احناف کے علاوہ دیگر علماء، امام احمد وغیرہ کے نزدیک بھی حدیث مرسل حجت ہے۔ بلکہ ابن جریر نے تو حدیث مرسل کے مقبول ہونے پر تمام تابعین کا اجماع نقل کیا ہے۔ حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ابراہیم تیمی ثقات میں سے ایک ہیں اور ثقات کے مراسیل حجت ہیں۔

نیز حدیث مذکور کی تحسین کے لئے امام نسائی کا قول کافی ہے انھوں نے بطریق مذکور حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے "لیس فی الباب حدیث احسن من ہذا وان کان مرسلا"

علاوہ ازیں یہ حدیث بسند موصول بھی مروی ہے۔ ملاحظہ ہو حافظ دارقطنی کا قول وہ کہتے ہیں "وقد روی

ہذا الحدیث معاویہ بن ہشام عن الثوری عن ابی روق عن ابراہیم التیمی عن ابیہ عن عائشہ رضؓ اور معاویہ بن ہشام سے امام مسلم نے صحیح میں روایات کی تخریج کی ہے۔ ابوداؤد اور ابن معین وغیرہ نے اس کو ثقہ مانا ہے اور ابراہیم تیمی کے والد یزید بن شریک کتب ستہ کے رواۃ میں سے ہیں جن کو محدثین کی ایک جماعت نے ثقہ کہا ہے۔

اسی طرح ابوروق عطیہ جو ابراہیم تیمی سے راوی ہیں یہ بھی ثقہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ان کے متعلق کسی نے بھی کوئی جرح نہیں کی۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں جو یحییٰ بن معین سے ان کی تضعیف نقل کی ہے وہ بالکل غلط ہے کیونکہ ابن معین نے تو ان کو صالح کہا ہے۔ غرض حدیث مذکور کے متعلق مرسل ہونے کے علاوہ اور کوئی کلام نہیں اور حدیث مرسل اکثر علماء کے نزدیک قابل حجت ہے

قولہ قال ابوداؤد وکذا رواہ الخ (۶۵) یعنی جس طرح حدیث مذکور کو یحییٰ بن سعید القطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی نے سفیان ثوری سے مرسلاً روایت کیا ہے اسی طرح محمد بن یوسف بن واقد فریابی، وکیع، ابوعاصم، محمد بن جعفر، عبدالرزاق اور قبیصہ نے بھی مرسلاً ہی روایت کیا ہے۔

گویا صاحب کتاب اُن لوگوں پر چوٹ کر رہے ہیں جنھوں نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے' وقد عرفت فیما مر ان الموصول ایضاً صحیح۔ فریابی کی روایت کا تو کتب حدیث میں کہیں پتہ نہیں مل سکا البتہ دوسرے حضرات کی روایات دارقطنی اور بیہقی میں موجود ہیں۔

(۶۹) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال ثنا وکیع قال ثنا الاعمش عن حبیب عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبّل امرأۃً من نسائہٖ ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضأ۔ قال عروۃ فقلت لھا من ھی الا انتِ فضحکت۔ قال ابو داؤد ھکذا رواہ زائدۃ و عبد الحمید الحمانی عن سلیمان الاعمش ۱۵۳

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق وکیع بسند اعمش بواسطہ حبیب عن عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ازواج کا بوسہ لیا پھر نماز کے لئے تشریف لے گئے اور نیا وضو نہیں کیا۔ عروہ کہتے ہیں میں نے کہا: وہ صرف آپ ہی ہو سکتی ہیں۔ اس پر حضرت عائشہ مسکرا دیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زائدہ اور عبدالحمید حمانی نے بھی سلیمان اعمش سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۶۶) یعنی جس طرح حدیث مذکور کو وکیع نے بطریق اعمش بسند حبیب حضرت عروہ سے روایت کیا ہے اور عروہ کی کوئی نسبت ذکر نہیں کی اسی طرح زائدہ اور عبدالحمید حمانی نے بلا ذکر نسبت روایت کیا ہے۔ اس قول سے صاحب کتاب کا مقصد کیا ہے؟ اگلے قول سے ظاہر ہو جائیگا۔

(۵۰) حدثنا ابراهیم بن مخلد الطالقانی قال ثنا عبد الرحمن بن مغراء قال ثنا الاعمش قال ثنا اصحاب لنا عن عروة المزنی عن عائشة بهذا الحدیث، قال ابو داؤد قال یحیی بن سعید القطان لرجل احک عنی ان هذین یعنی حدیث الاعمش هذا عن حبیب وحدیثه بهذا الاسناد فی المستحاضة انها تتوضأ لکل صلوة قال یحیی احک عنی انهما شبه لا شیء، قال ابو داؤد روی عن الثوری انه قال ما حدثنا حبیب الا عن عروة المزنی یعنی لم یحدثهم عن عروة بن الزبیر، قال ابو داؤد وقد روی حمزة الزیات عن حبیب عن عروة بن الزبیر عن عائشة حدیثا صحیحا.

ترجمہ

ابراہیم بن مخلد طالقانی نے بطریق عبد الرحمٰن بن مغرا بسند اعمش روایت کیا ہے۔ اعمش کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے بواسطہ عروہ مزنی یہ حدیث حضرت عائشہ سے روایت کی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید قطان نے ایک شخص سے کہا کہ مجھ سے یہ دو حدیثیں نقل کر یعنی ایک اعمش کی یہ حدیث جو حبیب سے مروی ہے اور دوسری اس کی حدیث اسی سند کے ساتھ مستحاضہ کی بابت کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے یہ دونوں حدیثیں مجھ سے نقل کر۔ اور یہ بھی ظاہر کر کہ یہ لاشیٔ کے درجہ میں ہیں۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ ثوری سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ ہم سے حبیب نے صرف عروہ مزنی ہی سے حدیث بیان کی ہے یعنی عروہ بن زبیر سے حدیث روایت نہیں کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حمزہ زیات نے بطریق حبیب عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ بھی ایک صحیح حدیث روایت کی ہے۔ ۱۵۴

تشریح

قولہ قال ابوداؤد وقال یحییٰ اس سے پہلے وکیع کی جو روایت بسند اعمش عن حبیب عن عروہ عن عائشہ گذری ہے اس کی تضعیف مقصود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ سند میں جو عروہ ہے اس کے متعلق اشتباہ ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہے یا عروہ مزنی۔ صاحب کتاب نے عبد الرحمٰن بن مغراء سے نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ عروہ مزنی ہے اور عروہ مزنی مجہول لہذا حدیث مذکور ضعیف ہوئی مگر صاحب کتاب کا یہ خیال غلط ہے جس کی کئی وجہیں ہیں۔

(۱) عروہ مزنی ہونے کی تعیین عبد الرحمٰن بن مغراء کے ذریعہ سے کی گئی ہے حالانکہ وہ خود او خویشتن گم است کرا رہبری کند کا مصداق ہے۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ یہ شخص اعمش سے چھ سو احادیث روایت کرتا ہے مگر ہم نے ان سب کو ترک کر دیا کیونکہ یہ اس کا اہل ہی نہیں ہے ابن عدی نے ابن المدینی کے اس قول کی پر زور الفاظ میں تائید کی ہے۔ تو جس شخص کا یہ حال ہو اسکی وساطت سے عروہ کا مزنی ہونا کب ثابت ہو سکتا ہے۔

(۲) اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے بھی کی ہے جس میں عروہ بن الزبیر کی تصریح موجود ہے روایت کے الفاظ یہ ہیں: حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة وعلی بن محمد ثنا وکیع ثنا الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروة بن الزبیر عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ [illegible] ...الخ۔

(۳) تھوڑی دیر کے لئے ہم نے عبدالرحمن بن مغراء ہی کی بات مان لی لیکن یہ کہاں سے متعین ہوگیا کہ یہ عروہ وہی ہے جو مجہول ہے۔ اعمش نے تو عبدالرحمن بن مغراء کی روایت کے مطابق تصریح کی ہے کہ ہم کو یہ حدیث عروہ مزنی سے ہمارے بہت سے شیوخ نے سنائی ہے۔ اگر عروہ مجہول ہوتا تو شیوخ کی کثیر تعداد کیسے ان سے روایت کرتی، معلوم ہوا کہ یہ عروہ بن الزبیر ہی ہیں اور ان کے نام کے ساتھ المزنی نسبت ذکر کرنا عبدالرحمن بن مغراء کا قصور ہے جو وکیع کے خلاف روایت کر رہا ہے۔

(۴) محدثین کے یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب کوئی راوی بلا نسبت مذکور ہو تو اس کو اسی پر محمول کیا جاتا ہے جو محدثین کے یہاں مشہور و معروف ہو۔ راوی مجہول پر محمول نہیں کیا جاتا اور ظاہر ہے کہ اس نام سے مشہور و معروف حضرت عروہ بن الزبیر ہی ہیں۔

(۵) روایت میں حضرت عروہ کے اس قول کی تصریح ہے "فقلت لها من هي الا انت فضحكت" اور اس قسم کی جسارت وہی کر سکتا ہے جس کا بہت قریبی اور خصوصی تعلق ہو تو حضرت عروہ چونکہ آپ کے بھانجے ہیں اور حضرت عائشہ آپ کی خالہ ہوتی ہیں اس لئے اس قسم کی بے تکلفی کا امکان حضرت عروہ بن الزبیر ہی سے ہو سکتا ہے نہ کہ عروہ مزنی سے جس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔

(۶) امام احمد اور حافظ دارقطنی نے جن روایات کی تخریج بسند ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کی ہے ان سے بھی یہی متعین ہوتا ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہیں نہ کہ عروہ مزنی۔

فائدہ | عبدالرحمن بن مغراء ضعیف ہونے کے باوجود امام اعمش سے لفظ المزنی کی روایت میں متفرد ہے۔ اعمش کے دیگر اصحاب وکیع، علی بن ہاشم، ابو یحییٰ الحمانی وغیرہ میں سے
١٥٥ کسی نے بھی یہ لفظ ذکر نہیں کیا۔ وکیع سے روایت کرنے والے حضرات عثمان بن ابی شیبہ۔ قتیبہ، ہناد ابوکریب۔ احمد بن منیع۔ محمود بن غیلان، ابو عمار۔ یوسف بن موسیٰ اور ابوہشام نے تو کوئی نسبت ہی ذکر نہیں کی اور ابوبکر بن ابی شیبہ اور حاجب بن سلیمان نے عروہ بن الزبیر کی تصریح ہے۔

پھر عروہ بن الزبیر کی تصریح میں ابو اویس نے اعمش کی متابعت بھی کی ہے نیز ان الفاظ کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت بھی متفرد نہیں بلکہ ہشام بن عروہ نے ان کی متابعت کی ہے معلوم ہوا کہ اصل روایت میں عروہ بن زبیر ہی محفوظ ہے اور عبدالرحمن بن مغراء نے جو عروۃ المزنی روایت کیا ہے یہ خود اس کی غلطی ہے۔

قولہ احک عنی الخ۔ یحییٰ بن سعید قطان نے کسی سے یہ کہا کہ تم مجھ سے اعمش کی یہ دو حدیثیں نقل تو کرو لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ظاہر کر دو کہ یہ لاشئی کے درجہ میں ہیں۔ ایک حدیث تو یہی ہے جس کی بحث چل رہی ہے یعنی حدیث اعمش عن حبیب عن عروہ عن عائشہ۔ اور دوسری حدیث اسی سند کے ساتھ مستحاضہ کے متعلق ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لئے وضو کرے۔

ان دونوں احادیث کی تضعیف کا مدار دو علتوں پر ہے ایک تو یہ کہ ان کا راوی عروہ مجہول ہے دوسرے یہ کہ حبیب نے عروہ بن الزبیر سے کوئی حدیث روایت نہیں کی پہلی علت کا ازالہ تو ہم قول ہٰذا میں کر چکے دوسری علت کے متعلق ہم اگلے قول کے ذیل میں عرض کریں گے۔

قولہ قال ابوداؤد وروی عن الثوری الخ | ص… کتاب کہتے ہیں کہ سفیان ثوری کا یہ قول

منقول ہے کہ حبیب نے ہم سے حدیث مذکور صرف عروہ مزنی سے بیان کی ہے۔ اس قول کو نقل کرنے کا مقصد بھی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا یعنی عروہ کے مزنی ہونے کی تعیین اور حدیث مذکور کی تضعیف۔ مگر اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ثوری کا یہ قول خود ان کے علم پر مبنی ہے۔ یعنی انکے علم میں صرف یہی ہے کہ حبیب نے عروہ بن الزبیر سے روایت نہیں کی اور ان کے علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعہ میں بھی یونہی ہو۔ اس واسطے کہ عروہ بن الزبیر سے حبیب کے لقاء کا کوئی بھی منکر نہیں بلکہ وہ تو حضرت عروہ سے اور اوپر کے لوگوں سے بھی روایت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں اتصال روایت کے لئے ثبوت سماع ہی ضروری نہیں بلکہ صرف امکان لقاء ہی کافی ہے جیسا کہ امام مسلم نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں ثابت کیا ہے۔ مزید براں ابن ماجہ کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ کی تصریح گذر چکی۔ نیز ابو عمر کی تصحیح اور بقول دارقطنی ابن ابی شیبہ کی تخریج سونے پر سہاگہ ہے پس ان تمام قرائن و دلائل سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ راوی حضرت عروہ بن الزبیر ہی ہیں اور حدیث بالکل صحیح ہے۔ سفیان ثوری کے قول کی رکاکت خود مصنف کتاب بھی ذہن میں رکھ رہے ہیں اور اسی لئے اگلے قول میں اس کی تردید کر رہے ہیں۔

(۶۹)
قولہ قال ابو داؤد وقد روی حمزۃ الخ یعنی حمزہ زیات نے بسند حبیب عن عروہ بن الزبیر عن عائشہ ایک صحیح حدیث روایت کی ہے معلوم ہوا کہ سفیان ثوری کا قول مذکور خود صاحب کتاب کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں ہے۔ اب وہ کون سی حدیث ہے جو حبیب نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے اور صاحب کتاب اس کا حوالہ دے رہے ہیں۔ ؛۸۰

اس میں قدرے خفا ہے کیونکہ حبیب نے بسند عروہ عن عائشہ چار حدیثیں روایت کی ہیں۔ پہلی حدیث تو یہی ہے جو زیر بحث ہے اور صاحب کتاب کے علاوہ اس کی تخریج ترمذی وغیرہ نے بھی کی ہے۔ اور ترمذی وغیرہ کی روایات میں گو عروہ غیر منسوب ہے لیکن ابن ماجہ کی روایت میں عروہ بن الزبیر کی تصریح موجود ہے۔ دوسری حدیث مستحاضہ کے متعلق ہے جس کو صاحب کتاب نے بسند اعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ روایت کیا ہے اور اس میں دو علتیں ذکر کی ہیں، ایک اس کا موقوف ہونا دوسرے زہری کی روایت کے مخالف ہونا تیسری علت یعنی حضرت عروہ سے حبیب کا عدم سماع صاحب کتاب نے بیان نہیں کیا کیونکہ یہ موصوف کے نزدیک ثابت نہیں۔ تیسری حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرہ کی بابت ہے کہ آپ نے عمرہ کونسے مہینے میں کیا چوتھی حدیث یہ ہے۔ عن حمزۃ الزیات عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللھم عافنی فی جسدی الخ:

اس کی تخریج امام ترمذی نے کتاب الدعوات میں کی ہے لیکن ان کے یہاں عروہ بن الزبیر کی تصریح نہیں ہے۔ مگر صاحب جوہر نقی نے تصریح کی ہے کہ ابو داؤد نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہی ہے۔

(۳۳) باب الرخصة فی ذلك

(۵۱) حدثنا مسدد قال ثنا ملازم بن عمرو الحنفی قال ثنا عبد الله بن بدر عن قیس بن طلق عن ابیه قال قدمنا علی نبی الله صلی الله علیه وسلم فجاء رجل كانه بدوی فقال یا نبی الله ما ترى فی مس الرجل ذكره بعد ما یتوضأ فقال صلی الله علیه وسلم هل هو الا مضغة منه او بضعة منه، قال ابو داؤد رواه هشام بن حسان وسفیان الثوری وشعبة وابن عیینة وجریر الرازی عن محمد بن جابر عن قیس بن طلق

حل لغات

بَدَوِی خانہ بدوش، مَسّ چھونا، مُضغۃ جمع مُضَغ، بَضعۃ جمع بِضع گوشت کا ٹکڑا :۔ ترجمہ

مسدد نے بطریق ملازم بن عمرو حنفی بسند عبد اللہ بن بدر بواسطہ قیس بن طلق وہ انکے والد طلق بن علی سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اتنے ہی میں ایک شخص آیا گویا وہ بدوی تھا اس نے کہا، یا نبی اللہ! آپ اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں جو وضوء کے بعد اپنی جائے مخصوص کو چھولے۔ آپ نے فرمایا، وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشام بن حسان، سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ اور جریر ۱۵۷
رازی نے بواسطہ محمد بن جابر، قیس بن طلق سے روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب سے پہلے باب میں صاحب کتاب نے مس ذکر سے نقض وضوء کی بابت حضرت بسرہ کی حدیث پیش کی ہے اور اس باب میں عدم نقض وضوء ثابت کر رہے ہیں۔

باب سابق میں چونکہ صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے وہاں اس مسئلہ پر بولنا ہمارے موضوع سے خارج تھا اور اس باب میں قول موجود ہے اس لئے ہم دونوں مسئلوں کی تشریح کرتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

مس ذکر کے باعث نقض وضوء وعدم نقض وضوء ہونے کے بارے میں ابتداء ہی سے اہل علم کا اختلاف چلا آرہا ہے۔ جماعت صحابہ میں حضرت عمر۔ ابوہریرہ (علیٰ اختلاف عنہ) ابن عمر۔ ابو ایوب انصاری۔ زید بن خالد۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ جابر بن عبد اللہ۔ ابن عباس۔ سعد بن ابی وقاص۔ (فی روایۃ اہل المدینۃ عنہ) عائشہ۔ ام حبیبہ۔ بسرہ سے نقض وضوء مروی ہے اور بعد کے علماء میں عطاء بن ابی رباح۔ جابر بن زید۔ سعید بن المسیب۔ (فی روایۃ عنہ) مصعب بن سعد۔ یحییٰ بن ابی کثیر ہشام بن عروہ۔ مجاہد۔ ابان بن عثمان۔ سلیمان بن یسار۔ عروہ بن الزبیر۔ مکحول۔ ابن شہاب زہری۔ شعبی۔ عکرمہ سے بھی یہی مروی ہے۔ امام اوزاعی۔ لیث۔ داؤد۔ طبری۔ اسحاق۔ شافعی اور احمد اسی کے قائل ہیں کہ مس ذکر ناقض وضوء ہے۔

اِس کے برخلاف صحابہ کی ایک جماعت حضرت علیؓ بن ابی طالب، ابن عباس (فی احدی الروایتین عنہ) عمار بن یاسر۔ عبداللہ بن مسعود، حذیفہ بن الیمان۔ عمران بن حصین۔ ابوالدرداء (روی عنہم الامام محمد والطحاوی وغیرہما)، معاذ بن جبل (روی عنہ البیہقی)، سعد بن ابی وقاص (روی عنہ ابن ابی شیبۃ بسند صحیح)، ابوہریرہ (روی عنہ عبدالرزاق)، ابوامامہ سے عدم نقض وضوء مروی ہے۔ بعد کے علماء میں، حضرت حسن بصری (روی عنہ الطحاوی)، سعید بن المسیب (فی احدی الروایتین عنہ)، سعید بن جبیر۔ ابراہیم نخعی (کما ذکرہ الحازمی) سے بھی یہی مروی ہے۔ اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن۔ سفیان ثوری اور ان کے اصحاب شریک۔ حسن بن حیی (کما ذکرہ ابن عبدالبر)، عبداللہ بن المبارک (ذکرہ الترمذی) یحییٰ بن معین (ذکرہ الخطابی والحازمی)، علی بن المدینی۔ ابن القاسم۔ سحنون۔ ابن المنذر۔ (ذکرہ النووی فی شرح المہذب)، امام ابو حنیفہ۔ اصحاب ابی حنیفہ۔ اور علماء کوفہ اسی کے قائل ہیں کہ مس ذکر ناقض وضوء نہیں ہے۔ وہو روایۃ عن المالکیۃ والحنابلۃ کما فی الاوجز۔

دلائل دونوں فریق کے پاس ہیں چنانچہ حدیث بُسرہ۔ من مس ذکرہ فلیتوضأ میں نقض وضوء وارد ہے جس کو ائمہ ثلاثہ (مالک۔ شافعی۔ احمد) اصحاب سنن اربعہ (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی۔ ابن ماجہ) وامام طیالسی۔ ابن الجارود۔ حاکم۔ دارقطنی۔ اور حافظ بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اور امام احمد۔ دارقطنی ابوحامد ابن الشرقی اور ترمذی وغیرہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔

حضرت ام حبیبہ اور ابوایوب انصاری کی حدیث میں ذکرہ کے بجائے "فرجہ" ہے (ابن ماجہ) اور حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث میں فلیتوضأ کے بعد "وضوءہ للصلوٰۃ" کی زیادتی ہے (دارقطنی) حدیث بسرہ کے ہم معنی احادیث حضرت جابر بن عبداللہ سے ابن ماجہ اور بیہقی نے، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے، احمد، بیہقی، طحاوی اور دارقطنی نے، اور حضرت عائشہ سے حافظ دارقطنی نے روایت کی ہیں۔

اِن سب احادیث میں شوافع وغیرہ کا سب سے مشہور مستدل حدیث بسرہ ہے جو بقول بعض احسن شئی فی ہذا الباب ہے، اس لئے ہم اسی پر کچھ گفتگو کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے گو اس حدیث کی تصحیح کی ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک یہ قابل احتجاج نہیں چنانچہ علامہ ابن رشد نے علماء کوفہ سے اس کی تضعیف نقل کی ہے۔ علی بن المدینی جو امام بخاری کے شیخ ہیں اور یحییٰ بن معین نے اس حدیث کی اسناد پر سخت ترین کلام کیا ہے[۵]۔ امام طحاوی نے اس میں بہت سی علتیں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

اِس کی اسناد اور متن ہر دو میں اضطراب ہے۔ اسناد میں تو اضطراب یہ ہے کہ اس کا مدار عروہ بن الزبیر پر ہے اور عروہ بن الزبیر سے روایت کرنے والے عبداللہ بن ابی بکر، ہشام بن عروہ اور امام زہری وغیرہ حضرات ہیں۔ اب امام مالک کی روایت عن عبداللہ بن ابی بکر عن عروہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عروہ نے حدیث بسرہ بواسطہ مروان سنی۔ اور مس ذکر سے وجوب وضوء کا انکار بھی حضرت عروہ نے کیا، نیز یہ کہ مدار حدیث حضرت عروہ اور مروان بن حکم ہے اور روایت سفیان عن عبداللہ بن ابی بکر

۵۔ حکاہ الحاکم والدارقطنی عن ابن المدینی وابن المنذر عن ابن معین ۱۲

قال تذاکرابی وعروة ما یتوضا منہ اھ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذاکرہ حدیث عروہ اور ابوبکر ہے اسی طرح ہشام کی روایات میں اختلاف ہے۔ یحیٰ بن سعید القطان کی روایت عن ہشام ان اباہ حدثہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہشام نے یہ حدیث اپنے والد سے بلا واسطہ سنی اور ہمام کی روایت عن ہشام عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلا واسطہ نہیں بلکہ ابوبکر بن محمد کے واسطہ سے سنی۔ نیز ہشام کے جمہور اصحاب تو یہ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عروہ منکر وضوء تھے اور مروان مثبت اور حماد بن زید ان کے خلاف یہ کہتے ہیں کہ مروان منکر وضوء تھا اور حضرت عروہ مثبت تھے اور آپ نے اس کو حدیث بسرہ سنائی تھی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عروہ نے حدیث بسرہ بلا واسطہ مروان سنی تھی۔ حالانکہ حماد بن سلمہ۔ انس بن عیاض۔ شعیب بن اسحاق۔ سفیان۔ اسماعیل بن عیاش اور ہمام وغیرہ سب یہ کہتے ہیں کہ حضرت عروہ کو حدیث بسرہ مروان کے واسطے سے پہنچی تھی۔

اسی طرح کا اختلاف زہری کی روایات میں ہے کہ بعض نے عن الزہری عن عروہ روایت کیا ہے اور بعض نے عن الزہری عن عبداللہ بن ابی بکر عن عروہ اور بعض نے عن الزہری عن ابی بکر بن محمد عن عروہ۔

اضطراب متن یہ ہے کہ ہشام سے بعض رواۃ نے "من مس ذکرہ فلیتوضأ" الفاظ استعمال کئے ہیں اور بعض نے من مس ذکرہ او انثییہ اورفغیہ[عہ]"

حافظ دار قطنی نے ادراج کا دعویٰ کرکے اس اضطراب کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ عبدالحمید نے اس کو ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر رفغ وانثیین حدیث مرفوع میں محفوظ نہیں بلکہ یہ عروہ کا قول ہے۔ عبدالحمید نے جو اس کو حدیث بسرہ کے متن میں مندرج کر دیا ہے، یہ اس کا وہم ہے۔ ۱۵۹

مگر اس جواب سے بات نہیں بنتی اس واسطے کہ ادراج کا احتمال تو بقول علامہ ابن الترکمانی وہاں ہوتا ہے جہاں الفاظ سابقہ سے لفظ مدرج کا استقلال ممکن ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے یہاں تو انثییہ اور رفغیہ واؤ عطف کے ساتھ ذکرہ پر معطوف ہے جس میں ادراج کا امکان ہی نہیں۔ علاوہ ازیں طبرانی نے بطریق محمد بن دینار عن ہشام عن ابیہ عن بسرۃ یہ الفاظ روایت کئے ہیں "من مس رفغہ او انثییہ او ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ" اس میں رفغ وانثیین کا ذکر شروع ہی میں موجود ہے جس کو ادراج پر محمول کیا ہی نہیں جا سکتا۔ اسی لئے ابن دقیق العید نے "الاقتراح" میں کہا ہے کہ ادراج کا دعوےٰ غلط ہے۔

خطیب نے عبدالحمید راوی کے تفرد کو لے کر اضطراب دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ حافظ عراقی کہتے ہیں یہ بھی غلط ہے کیونکہ طبرانی نے معجم کبیر میں بطریق یزید بن زریع عن ایوب عن ہشام یوں روایت کیا ہے "اذا مس احدکم ذکرہ او انثییہ او رفغہ فلیتوضأ" خود دار قطنی میں ابن جریج عن

عہ اندام نہانی کا ارد گرد ۱۲

ہشام عن ابیہ عن مروان عن بسرہ کی روایت میں اثنین کا ذکر موجود ہے اور ہم طبرانی کی روایت بطریق محمد بن دینار عن ہشام اوپر ذکر کر چکے تو جب محمد بن دینار، ابن جریج اور ایوب کی روایات میں بھی اس کا ذکر موجود ہے تو پھر تفرد عبد الحمید چہ معنی دارد۔

حدیث کی سند میں تیسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مروان کا واسطہ ہے جو مطعون العدالہ ہے[۵] اور ابن علیہ وغیرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ مروان نے اپنے اعوان و محافظین میں سے کسی کو بسرہ کے پاس بھیجا اس نے آکر مروان کو حدیث سنائی اور یہ شخص بالکل مجہول ہے۔

شوافع کی جانب سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہشام کی روایات میں حضرت بسرہ سے حضرت عروہ کے سماع کی تصریح موجود ہے تو سند میں مروان اور اس کا محافظ دونوں زائد ہوئے، اور گویا سند یوں ہو گئی عن عروۃ عن بسرۃ، مگر یہ جواب بہت کمزور ہے اس واسطے کہ اگر بلا واسطہ حضرت عروہ کا سماع ثابت ہوتا اور یہ بات قابل اعتماد ہوتی تو امام بخاری اور مسلم اس کی تخریج کرتے کیونکہ اس کے رواۃ رجال صحیحین میں سے ہیں۔ حالانکہ ان حضرات نے اس کی تخریج نہیں کی بلکہ امام بخاری نے تو ام حبیبہ کی حدیث کو اصح شئ فی ہذا الباب قرار دیا ہے۔ حالانکہ امام بخاری نے خود تصریح کی ہے کہ ام حبیبہ کی حدیث میں مکحول راوی نے عنبسہ سے کچھ نہیں سنا۔ گویا ان کے نزدیک حدیث ام حبیبہ منقطع ہے۔ اس کے باوجود وہ اس کو حدیث بسرہ پر ترجیح دے رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث بسرہ حدیث ام حبیبہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ علاوہ ازیں علی بن المدینی، یحیٰ بن معین اور امام احمد کا بھی فیصلہ یہی ہے کہ حضرت بسرہ سے حضرت عروہ کو بلا ١٦٠ واسطہ سماع حاصل نہیں۔

بہرکیف ان علل متعددہ کی بنا پر حدیث بسرہ اس قابل نہیں ہے کہ اس سے احتجاج کیا جاسکے۔ بالخصوص جبکہ دیگر احادیث صحیحہ میں عدم نقض وضوء وارد ہے۔ پہلی حدیث تو حضرت طلق بن علی کی ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ ترمذی، نسائی، طحاوی، احمد، ابن جارود، دارقطنی اور ابن حبان نے بھی روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مس ذکر کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا: وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ یعنی اس کو چھونے سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

دوسری حدیث ابو امامہ کی ہے جس کی تخریج ابن ماجہ اور ابن ابی شیبہ نے کی ہے۔ ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مس الذکر فقال انما ہو جزء منک۔

تیسری حدیث حضرت عصمہ بن مالک الخطمی کی ہے جس کی تخریج دارقطنی نے سنن میں کی ہے۔

---

[۵] واجاب عنہ ابن الحزم بانا لا نعلم لمروان شیئا یجرح بہ قبل خروجہ علی ابن الزبیر وعروۃ لم یلقہ الا قبل خروجہ علی اخیہ وہذا الجواب مبنی علی الجہل بالتاریخ فقد صنع مروان ما صنع فی خلافۃ عثمان حتی ادی صنیعہ الی قتل عثمان ثم انہ رمی طلحۃ احد العشرۃ یوم الجمل وہما جمیعا مع عائشۃ فقتل وتعدد ذلک من موبقاتہ وکل ذلک قبل خروجہ علی ابن الزبیر بل قبل امارتہ علی المدینۃ الطیبۃ والعجب عن الحافظ انہ کیف رضی عن ہذا الجواب فذکرہ فی التلخیص ولم یذکر ما فیہ ۱۲ امانی الاحبار ۵ونقلا عن ابی خیثمۃ ہل ہو الاحد منک

"ان رجلا قال یا رسول اللہ انی احتککت فی الصلاۃ فاصابت یدی فرجی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا افعل ذلک"۔

چوتھی حدیث حضرت عائشہ کی ہے جس کی تخریج ابو یعلی موصلی نے کی ہے۔ الفاظ یہ ہیں "ما ابالی ایاہ مست او انفی"۔ ان احادیث میں سب سے اصح و امثل حدیث طلق ہے جو احناف وغیرہ کا مستدل ہے۔

شوافع وغیرہ نے اس کے جواب میں چند طریقے اختیار کئے ہیں۔ طریق اول تضعیف حدیث، طریق دوم نسخ حدیث طریق سوم ترجیح حدیث بسرہ۔

پہلے طریق کو اختیار کرتے ہوئے حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ: امام شافعی، ابو حاتم، ابو زرعہ، دارقطنی، بیہقی اور ابن الجوزی نے حدیث طلق کو ضعیف کہا ہے" اور شوافع وجوہ تضعیف کی تفصیل یوں کرتے ہیں کہ۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے قیس بن طلق کے متعلق بہت کچھ پوچھ گچھ کی مگر کسی نے اس کے متعلق تشفی بخش جواب نہیں دیا۔

یحیٰ بن معین کہتے ہیں کہ لوگوں نے قیس بن طلق کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے اور یہ قابل احتجاج نہیں۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ابو حاتم اور ابو زرعہ سے اس حدیث کی بابت دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ قیس بن طلق قابل حجت لوگوں میں سے نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کو علی بن المدینی نے حدیث بسرہ سے احسن، ابو حفص عمرو بن علی الفلاس نے اثبت اور امام ترمذی نے احسن فی الباب مانا ہے۔ حاکم نے مستدرک میں، ابن حزم نے محلی میں اور طبرانی و ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور شیخ عبد الحق نے الاحکام میں اس کو ذکر کر کے سکوت اختیار کیا ہے فھو صحیح عندہ علی عادتہ۔ امام نووی نے شرح مہذب میں جو اس کے ضعف پر حفاظ کا اتفاق نقل کیا ہے اس کے متعلق ابن قدامہ "المحرر" میں کہتے ہیں، اخطأ من حکی الاتفاق علی ضعفہ۔ 161

دوسرے یہ کہ اگر امام شافعی کو قیس کے متعلق معلومات نہیں ہو سکیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعۃً قیس مجہول ہے اور دوسرے لوگ بھی اس سے ناواقف ہیں۔ آخر امام ترمذی، علامہ ابو القاسم بغوی، شیخ اسمٰعیل بن محمد الصفار اور حافظ ابو العباس الاصم وغیرہ کو کون نہیں جانتا کہ یہ ائمہ حدیث و علماء اعلام میں سے ہیں۔ لیکن ابن حزم ان سب سے ناواقف ہے تو کیا واقعۃً یہ سب حضرات مجہول ہو گئے؟ نہیں۔ پھر امام شافعی کے عدم علم سے یہ کہاں لازم آگیا کہ قیس مجہول ہے۔

سنئے حافظ عجلی قیس بن طلق کے متعلق فرماتے ہیں کہ "یہ یمامی اور ثقہ تابعی ہیں اور ان کے والد صحابی ہیں"۔

ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں کہ یہ مشہور و معروف شخص ہیں نو حضرات نے ان سے روایت کی ہے جن کو صاحب الکمال نے ذکر کیا ہے۔ نیز ابن خزیمہ و ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں ان سے روایت کی ہے اور امام ترمذی نے بطریق ملازم ان سے حدیث لاوتران فی لیلۃ بھی روایت کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے۔ شیخ عبد الحق فرماتے ہیں کہ ترمذی کے علاوہ دوسرے لوگوں نے اس کو صحیح کہا ہے۔

نیز یحیٰی بن معین سے جو یہ منقول ہے۔ "لقد اکثر الناس فی قیس بن طلق وانہ لا یحتج بہ"۔ اس کو حافظ بیہقی نے سنن میں بطریق محمد بن الحسن النقاش عن عبداللہ بن یحیٰی السرخسی روایت کیا ہے اور نقاش خود متہم بالکذب ہے۔ برقانی کہتے ہیں کہ اس کی ساری حدیثیں منکر ہیں اور اس کی تفسیر میں ایک بھی حدیث صحیح نہیں۔
عبداللہ سرخسی کے متعلق کہتے ہیں۔ "کان متہما فی روایۃ عن قوم لم یلحقہم"۔ تو کیا ایسے کذابوں کے واسطے سے قیس بن طلق کی شخصیت پر پردہ پڑ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں معلوم ہوا کہ یحیٰی بن معین کی طرف قیس بن طلق کی تضعیف کی نسبت غلط ہے اور صحیح وہ ہے جو حافظ عثمان دارمی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے یحیٰی بن معین سے عبداللہ بن النعمان عن قیس بن طلق کے متعلق سوال کیا آپ نے فرمایا، یہ یمامی شیوخ میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔ اور اگر ہم نقاش ہی کی بات تسلیم کر لیں تب بھی شوافع کو راحت نہیں مل سکتی کیونکہ یہ ابن معین وہی تو ہیں جنھوں نے تین حدیثوں کے متعلق کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ ان میں سے ایک حدیث "الوضوء من مس الذکر" بھی ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہ یہ ہم اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں، بلکہ اس کو خود امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا ہے۔

اچھا حافظ زرعہ نے قیس کی تضعیف کی ہے، مان لیا۔ لیکن یہ بھی تو فرمائیے کہ ان کے نزدیک حدیث بسرہ کا کیا درجہ ہے؟ آپ کو معلوم نہ ہو تو ہم بتائیں اور آپ ہی کی زبانی بتائیں سنئے۔

امام ترمذی حافظ ابوزرعہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "اس باب میں اصح حدیث ام حبیبہ کی ہے"۔ اور ہم یہ پہلے بتا چکے کہ ابوزرعہ کے نزدیک حدیث ام حبیبہ منقطع ہے کیونکہ مکحول نے عنبسہ سے کچھ نہیں سنا اس کے باوجود وہ اس کو حدیث بسرہ پر ترجیح دے رہے ہیں۔ نتیجہ کیا نکلا؟ آپ خود ہی سمجھ گئے ہونگے۔ مطلب یہ ہے کہ ہماری جھونپڑی سے پہلے اپنی حویلی کی تو خبر لیجئے کہیں اس پر تو کوئی ١٦٢
زد نہیں آرہی۔

رہے بیچارے دارقطنی، بیہقی اور ابن الجوزی سو ان کی جرح مبہم ان موثقین کے مقابلہ میں کب مسموع ہو سکتی ہے۔ یہ تو پہلے طریق کا حال ہے۔ دوسرا طریق جواب نسخ کا ہے۔

حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ ابن حبان، طبرانی، ابن العربی، حازمی اور بیہقی نے حدیث طلق کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے جس کو ابن حبان نے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ابن حبان کی توضیح یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ۔ حدیث طلق نے ایک عالم کو اس وہم میں ڈال دیا کہ یہ حدیث بسرہ کے معارض ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حدیث طلق منسوخ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت طلق بن علی کی حاضری ہجرت کے پہلے سال ہے جب مسلمان مدینہ میں مسجد نبوی کی تعمیر میں مصروف تھے اور حضرت ابوہریرہ ۷ھ میں مشرف باسلام ہوئے تو حضرت ابوہریرہ کی حدیث حدیثِ طلق سے تقریباً سات سال بعد کی ہے جس میں مس ذکر سے وجوب وضو وارد ہے اور حضرت طلق کا دوبارہ مدینہ آنا معلوم نہیں۔ پس یہ واضح ثبوت ہے کہ حدیث طلق منسوخ ہے۔

امام نووی شرح مہذب میں فرماتے ہیں کہ یہ مشہور جواب ہے جس کو خطابی، بیہقی اور ہمارے اصحاب نے کتب مذہب میں ذکر کیا ہے۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ محققین ائمہ اصول کے نزدیک یہ مضمون نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ دلیل نسخ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ نسخ چند امور کے ثبوت پر موقوف ہے اول یہ کہ حضرت طلق کی آمد بنا مسجد کے موقعہ پر بھی دوم یہ کہ مسجد کی تعمیر صرف ہجرت کے پہلے ہی سال ہوئی ہے۔ سوم یہ کہ اس کے بعد حضرت طلق کی حاضری نہیں ہوئی۔ چہارم یہ کہ نقض وضوء روایت کرنے والے اصحاب میں سے کوئی بنا مسجد کے موقعہ پر حاضر نہ تھا۔

امر اول کی بابت ابن حبان نے تصریح تو کی ہے کہ حضرت طلق کی آمد ہجرت کے پہلے سال تھی جس وقت مسلمان مسجد کی تعمیر میں مصروف تھے مگر اس کی سند پیش نہیں کی۔ حافظ بیہقی اور حازمی نے اس کی سند میں محمد بن جابر کی حدیث عن عبدالملک بن بدر عن طلق بن علی پیش کی ہے انہ قال قدمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہم یبنون المسجد اہ۔

اور یہ محمد بن جابر وہی ہیں جنھوں نے حضرت طلق سے یہ بھی روایت کیا ہے۔ انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہل من مس الذکر وضوء؟ قال: لا جس کا حوالہ صاحب کتاب نے بھی دیا ہے تو اب دیکھئے کہ عدم نقض وضوء والی حدیث میں حازمی اور بیہقی ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہیں۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ محمد بن جابر متروک ہے اور یہاں اپنے مسئلہ میں محمد بن جابر کی روایت پیش کر رہے ہیں۔ سبحان اللہ جو راوی ہمارے مسئلہ میں ضعیف و متروک ہے وہی راوی جب ان کے مسئلہ میں آتا ہے تو ثقہ، ثبت اور قابل حجت ہو جاتا ہے فیا للعجب۔

امر دوم کے متعلق بھی ابن حبان نے صرف دعویٰ ہی کیا ہے دلیل میں کوئی حدیث پیش نہیں کی نہ صحیح نہ ضعیف اور پیش کر بھی نہیں سکتے۔ اس واسطے کہ عہد نبوی میں مسجد کی تعمیر دو بار ہوئی ہے ایک مرتبہ خیبر سے قبل اور ایک مرتبہ اس کے بعد۔ ۱۶۳

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بحوالہ طبقات ابن سعد حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے قالت قدمنا المدینۃ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبنی المسجد ابیاتا حول المسجد فانزلہ منہا اہلہ۔ یعنی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ نے مسجد کی تعمیر شروع کی اور اس کے ارد گرد چند کمرے بنائے اور وہیں اہل و عیال کو ٹھہرایا۔

اس کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے ایک مدت بعد ہوئی۔ نیز زمانہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں کہ مسجد کی ۔۔ تعمیر کے لئے ہم اینٹیں اٹھا رہے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس شریک تھے۔ میں نے دیکھا کہ آپ اینٹ اٹھائے ہوئے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آپ کو بھاری محسوس ہو رہی ہے۔ میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! مجھے عنایت فرما دیجئے آپ نے فرمایا: خذ غیرہا یا اباہریرہ! فانہ لا عیش الا عیش الآخرۃ۔

اس کو امام احمد نے بھی روایت کیا ہے اور اس کے رجال صحیحین میں سے ہیں۔

نیز زمانہ میں حضرت عبداللہ بن الحارث کی یہ روایت بھی موجود ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نے امیر معاویہ سے کہا: امیر المومنین! میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عمار کے حق میں یہ فرماتے ہوئے سنا ہے جبکہ آپ مسجد کی تعمیر میں مصروف تھے، عمار! تم جہاد کے بڑے حریص ہو، اہل جنت

میں سے ہو اور تم طائفہ باغیہ کے ہاتھوں جام شہادت نوش کرو گے۔

اس کو طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور بقول ہیثمی اس کے رجال ثقہ ہیں۔ ان روایات میں تصریح ہے کہ حضرت ابوہریرہ، امیر معاویہ، عمرو بن العاص اور ان کے صاحبزادے عبداللہ ابن عمرو سب حضرات تعمیر مسجد کے موقعہ پر موجود تھے۔ علامہ سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ بناء ثانی سے متعلق ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ بناء اول میں حاضر ہی نہیں تھے اس لئے کہ وہ تو فتح خیبر کے سال یعنی ۷ھ میں تشریف لائے ہیں۔

الاصابہ، البدایۃ والنہایۃ وغیرہ میں اس کی بھی تصریح ہے کہ امیر معاویہ فتح مکہ کے سال ۸ھ میں اور حضرت عمرو بن العاص فتح مکہ سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے۔ معلوم ہوا کہ دوسری مرتبہ مسجد کی تعمیر فتح مکہ کے بعد ہوئی۔ پس ایک ضعیف حدیث کو لے کر یہ دعویٰ کرنا کہ حضرت طلق کی آمد ہجرت کے پہلے سال تھی قطعی غلط ہے۔

افسوس کہ مدعی نسخ حدیث طلق کے چکر میں یہ بھی نہ سوچ سکا کہ حدیث "اذا رأیتم الہلال فصوموا لرؤیتہ واذا رأیتموہ فافطروا فان اغمی علیکم فاتموا العدۃ" کے راوی حضرت طلق بن علی ہیں جو کھلی دلیل ہے اس بات کی کہ آپ کی آمد فرضیت رمضان کے بعد ہوئی اور فرضیت رمضان ۲ھ کے آخر میں ہوئی ہے۔ پھر حضرت طلق کا ہجرت کے پہلے سال آنا کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ ۱۶۴

علاوہ ازیں امام واقدی اور ابن سعد وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ حضرت طلق کی آمد وفد بنی حنیفہ کے ساتھ تھی جن میں ابن عنقود، سلمہ بن حنظلہ سحیمی، حمران بن جابر، علی بن سنان، اقعس بن مسلمہ زید بن عمرو بن عبد عمرو اور مسلیمہ بن حبیب وغیرہ لوگ شامل تھے۔ یہ لوگ مشرف باسلام ہوئے۔ آپ کے دست مبارک پر بیعت کی اور وطن لے جانے کے لئے آپ سے پانی طلب کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ وطن واپس جا کر بیعہ (کلیسا، گرجا) کو توڑ کر یہ پانی اس جگہ چھڑک کر مسجد بنا دینا اھ"

اور وفد بنی حنیفہ کی آمد بالاتفاق ۹ھ میں ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حدیث طلق حدیث ابوہریرہ سے دو سال بعد کی ہے۔ پس اگر منسوخ ہو سکتی ہے تو حضرت ابوہریرہ اور حضرت بسرہ وغیرہ کی حدیث ہو سکتی ہے کہ حدیث طلق بن علی۔ اس تفصیل سے طریق سوم اور طریق چہارم کا بھی غلط ہونا ثابت ہو گیا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی عبداللہ بن بدر نے بواسطہ قیس بن طلق حضرت طلق بن علی کی حدیث کے الفاظ "ماتری فی مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ" روایت کئے ہیں جس میں لفظ فی الصلوٰۃ مذکور نہیں اور مسدد، ہشام بن حسان، ثوری، شعبہ، ابن عیینہ، اور جریر رازی نے بطریق محمد بن جابر بواسطہ قیس بن طلق حدیث مذکور میں لفظ فی الصلوٰۃ زائد ذکر کیا ہے تو روایت کے الفاظ یوں ہوئے۔ "قال یا نبی اللہ ما تری فی مس الرجل ذکرہ فی الصلوٰۃ بعد ما یتوضأ"۔ اور چونکہ محمد بن جابر راوی ضعیف ہے اس لئے زائد لفظ جس میں وہ متفرد ہے وہ بھی ضعیف ہوگا۔

(۳۴) بَابُ الوُضوءِ من مَسِّ اللحمِ النِّیِّ وغَسْلِه

(۵۲) حدثنا محمد بن العلاء وایوب بن محمد الرقی وعمرو بن عثمان الحمصی المعنی قالوا ثنا مروان بن معٰویۃ قال اخبرنا هلال بن میمون الجهنی عن عطاء بن یزید اللیثی قال هلال لا اعلمه الا عن ابی سعید وقال ایوب وعمرو واراه عن ابی سعید ان النبی صلی الله علیه وسلم مرّ بغلام یسلخ شاۃ فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم تنحّ حتی اُریك فادخل یده بین الجلد واللحم فدحس بها حتی توارت الی الابط ثم مضی فصلی للناس ولم یتوضا، قال ابوداؤد زاد عمرو فی حدیثه یعنی لم یمس ماءً وقال عن هلال بن میمون الرملی، قال ابوداؤد ورواہ عبد الواحد بن زیاد وابو معٰویۃ عن هلال عن عطاء عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلًا لم یذکر ابا سعید

حل لغات

نِیّ بروزن فعیل کچا یا نیم پختہ گوشت۔ نِیٌّ یا بہ ابدال ہمزہ و ادغام بھی استعمال ہوتا ہے، وغسلہ واو بمعنی او ہے ای باب الوضوء الشرعی او غسل الید من مس اللحم النی ہل ہو فرض ام لا۔ اُراہ ای اظنہ۔ یسلخ (ف، ن) شاۃ بکری کے بچہ کی کھال اتارنا۔ اونٹ کی کھال اتارنے کے لئے کشطۃ بولا جاتا ہے کذا فی المصباح تنحّ عن موضعہ سے امر حاضر ہے یعنی ہٹ جا۔ فدحس (ف) دحسًا۔ کھال اتارنے کے لئے کھال میں ہاتھ داخل کرنا (صحاح)، توارت توارٍ یا چھپنا الابط بغل :- ترجمہ

محمد بن علاء اور ایوب بن محمد رقی اور عمرو بن عثمان حمصی نے بطریق مروان بن معاویہ بسند ہلال بن میمون جہنی عطاء بن یزید لیثی سے روایت کیا ہے۔ ہلال نے کہا ہے کہ میں یہ حدیث نہیں جانتا۔ مگر ابوسعید سے اور ایوب وعمرو نے کہا ہے کہ میرا خیال ہے کہ یہ حدیث ابوسعید سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک لڑکے کے پاس سے گذرے جو ایک بکری کی کھال اتار رہا تھا۔ آپ نے فرمایا ہٹ میں بتادوں۔ پس آپ نے اپنا ہاتھ کھال اور گوشت کے اندر اتنا ڈالا کہ وہ بغل تک چلا گیا پھر آپ تشریف لے گئے نماز پڑھائی اور وضو نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمرو نے اپنی حدیث میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ پانی سے نہیں دھویا اور ہلال بن میمون سے اس کی روایت بصیغہ عن ہے اور اس نے ان کی نسبت رملی ذکر کی ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبد الواحد بن زیاد اور ابو معاویہ نے عن ہلال عن عطاء عن النبی صلعم مرسلًا روایت کیا ہے ابوسعید کو ذکر نہیں کیا :- تشریح

لہ وفی روایۃ ابن حبان الجزم بانہ عن ابی سعید ذکرہ السیوطی ۱۲ لہ فی روایۃ الطبرانی ہو معاذ بن جبل ۱۲ بذل

قولہ قال ابوداؤد زاد عمرو الخ (۱۲) یعنی صاحب کتاب کے شیخ محمد بن العلاء اور ایوب بن محمد کی روایت ولم یتوضأ پر ختم ہے اور عمرو بن عثمان حمصی نے لم یتوضأ کی تفسیر میں یعنی لم یمس ماء الفاظ زائد روایت کئے ہیں گویا لم یتوضأ میں وضوء سے مراد وضوء لغوی ہے نیز ہلال بن میمون سے عمرو کی روایت بصیغہ عن ہے اور ان کی نسبت الرملی مذکور ہے اور محمد بن العلاء وایوب بن محمد کی روایت بصیغہ اخبار ہے اور نسبت میں الجہنی ہے وہذا اختلاف فی اللفظ لا فی المعنی۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الخ (۱۳) اس سے صرف یہی بتاتا ہے کہ عبد الواحد بن زیاد اور ابو معاویہ کی روایت مرسل ہے انھوں نے ابو سعید کو ذکر نہیں کیا۔

(۷۵) باب فی ترک الوضوء مما مست النار

(۵۳) حدثنا موسی بن سہل ابو عمران الرملی قال ثنا علی بن عیاش قال ثنا شعیب بن ابی حمزۃ عن محمد بن المنکدر عن جابر قال کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما غیرت النار، قال ابوداؤد و ھذا اختصار من الحدیث الاول

۱۶۶ **ترجمہ**

موسیٰ بن سہل ابو عمران رملی نے بطریق علی بن عیاش بسند شعیب بن ابی حمزہ بواسطہ محمد بن المنکدر، حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضوء نہ کرنا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث اول کا اختصار ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ. جو چیزیں آگ کی حرارت سے متغیر ہو گئی ہوں (یعنی ان کو آگ پر پکا لیا گیا ہو) ان کے تناول سے وضوء واجب ہے یا نہیں؟ صحابہ میں سے (بقول حازمی) خلفاء اربعہ، ابن مسعود، ابن عباس، ابو الدرداء، عامر بن ربیعہ، ابی بن کعب، ابو امامہ، مغیرہ بن شعبہ، جابر بن عبداللہ (اور بقول شوکانی) ابن عمر، انس بن مالک، ابو طلحہ، ابو ایوب، جابر بن سمرہ، زید بن ثابت، ابو ہریرہ، عائشہ اور تابعین میں سے ابن الحنفیہ، عبد اللہ بن یزید، عبیدہ، شعبی، ابو السوار عدوی، ابن المسیب، سالم بن عبد اللہ، قاسم بن محمد اور ائمہ و فقہاء میں سے ائمہ اربعہ، ابن المبارک، ابن راہویہ، یحییٰ بن یحییٰ، ابو ثور، ابو خیثمہ، ثوری، اہل حجاز واہل کوفہ میں سے کسی کے نزدیک وضوء واجب نہیں۔

ان کے علاوہ بعض دیگر حضرات ابو موسیٰ اشعری، ام حبیبہ، ابو مسعود، ابو عزہ ہذلی، ابو سلمہ، عمر بن عبد العزیز، ابو مجلز، حسن بصری، یحییٰ بن یعمر، زہری، ابو میسرہ اور عروہ بن الزبیر وجوب وضوء کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں چنانچہ حضرت زید بن ثابت، سہل بن الحنظلیہ، ابو عزہ، عائشہ، ام حبیبہ، ابو موسیٰ، عبد اللہ بن زید

ابوسعید الخدری، سلمہ بن سلامہ، عبداللہ بن ابی امامہ سے وجوب وضوء وارد ہے اور حضرت ابن عباس، جابر بن عبداللہ، ام حکیم، ابورافع، عبداللہ بن الحارث، عمرو بن امیہ، ابوعقبہ، سوید بن النعمان، ام عامر دفکیہہ، محمد بن مسلم، مغیرہ بن شعبہ، اور فاطمہ زہراء سے عدم وضوء وارد ہے اور حضرت ابوہریرہ، انس بن مالک، ابن عمر، ابوطلحہ، ابوایوب اور ام سلمہ سے وجوب وضوء اور عدم وجوب وضوء دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔

پھر یہ اختلاف بھی ابتدائی دور کا ہے بعد میں سب کا اتفاق ہوگیا کہ اس سے وضوء واجب نہیں اور جن احادیث میں وجوب وضوء وارد ہے وہ منسوخ ہیں۔ قاضی عیاض، نووی، شعرانی، باجی، اور ابن قدامہ وغیرہ نے اتفاق علماء کی تصریح کی ہے اس لئے اس مسئلہ پر زیادہ بولنے کی ضرورت نہیں قولہ کان آخرالامرین الخ۔ امر بمعنی مامور ہے اور مامور سے مراد فعل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کے تناول کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء کرنا اور نہ کرنا دونوں فعل ثابت ہیں لیکن آپ کا آخری فعل وضوء نہ کرنا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ امر اپنے اصلی معنی پر ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اولاً آپ نے ان چیزوں کے تناول سے وضوء کا حکم فرمایا، اور اس پر عمل ہوا پھر آپ نے ترک وضوء کا حکم فرمایا تو اس پر عمل ہوا۔ فکان آخرالامرین ترک الوضوء۔ بہرکیف اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ ماستہ النار سے وضوء واجب نہیں لیکن جن احادیث میں وجوب وضوء وارد ہے ان کا کیا جواب ہے؟ اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ وجوب وضوء والی احادیث منسوخ ہیں اور حدیث جابر۔ کان آخرالامرین ترک الوضوء مما غیرت النار ناسخ ہے جس کی تخریج امام نسائی، ابن الجارود، بیہقی، طبرانی اور طحاوی وغیرہ نے ١٦٧
بھی کی ہے اور امام نووی نے شرح مسلم میں اور بقول حافظ ابن حجر ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور بخاری کی حدیث عن سعید بن الحرث قلت لجابر الوضوء مما مست النار؟ قال: لا۔[٥٧] اسی طرح محمد بن مسلمہ، ابوہریرہ، مغیرہ بن شعبہ اور حضرت فاطمہ

---

٥٧ اخرجہ البخاری فی الاطعمۃ عن ابراہیم بن المنذر عن محمد بن فلیح عن ابیہ عن سعید عن جابر انہ سألہ عن الوضوء مما مست النار فقال لا قد کنا فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نجد مثل ذلک من الطعام الا قلیلا فاذا نحن وجدناہ لم یکن لنا منادیل الا اکفنا وسواعدنا واقدامنا ثم نصلی ولا نتوضاء ١٢

کی احادیث میں اس کی شہادت موجود ہے۔ علامہ خطابی اور ابن تیمیہ کی رائے یہ ہے کہ امر بالوضوء والی احادیث استحباب پر محمول ہیں نہ کہ وجوب پر۔ امام زہری وغیرہ کہتے ہیں کہ ترک وضوء منسوخ ہے اور سلمہ بن سلامہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو سنن بیہقی میں مروی ہے۔ مگر اس سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کے رواۃ میں عبد اللہ بن صالح کاتب لیث متہم بالکذب ہے اور زید بن جبیرہ کو بخاری اور فسوی نے منکر الحدیث، ازدی نے متروک الحدیث اور ابو حاتم نے ضعیف و منکر الحدیث کہا ہے:-

(۴۳) قولہ قال ابوداؤد الخ لفظ ہذا سے حضرت جابر کے قول۔ کان آخر الامرین ترک الوضوء مما غیرت النار کی طرف اشارہ ہے۔ اور حدیث اول سے مراد محمد بن المنکدر والی حدیث ہے جو اس سے پہلے ہے۔ حافظ بیہقی کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب اس قول سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرت جابر کے قول مذکور سے وجوب وضوء کے نسخ پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل علی الاطلاق ترک وضوء تھا، بلکہ یہ حدیث اول کا اختصار ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس مجلس میں آپ کا آخری فعل ترک وضوء تھا۔ تو ممکن ہے کہ الوضوء مما مست النار کا حکم اس قصہ کے بعد ہو۔ شیخ بذل المجہود میں فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بلا دلیل ہے۔ ابن حزم اپنی کتاب المحلی میں کہتے ہیں کہ قول مذکور کو حتمی طور پر حدیث اول کا اختصار قرار دینا ظن محض ہے صحیح یہ ہے کہ یہ مستقل دو حدیثیں ہیں۔ علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں دعوی الاختصار فی غایۃ البعد۔

(۳۶) باب التشدید فی ذلک ۱۶۸

(۵۴) حدثنا مسلم بن ابراھیم قال ثنا ابان عن یحیی یعنی ابن ابی کثیر عن ابی سلمۃ ان ابا سفیان بن سعید بن مغیرۃ حدثہ انہ دخل علی ام حبیبۃ فسقتہ قدحا من سویق فدعا بماء فمضمض قالت یا ابن اختی الا توضأ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال توضؤا مما غیرت النار او قال مما مست النار قال ابوداؤد فی حدیث الزھری یا ابن اخی

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے بطریق ابان بسند یحییٰ بن ابی کثیر بواسطہ ابوسلمہ، ابوسفیان بن سعید بن مغیرہ سے روایت کیا ہے کہ وہ حضرت ام حبیبہ کے پاس گئے۔ انھوں نے ستو کا ایک پیالہ ان کو پلایا، پھر ابوسفیان نے پانی منگا کر کلی کی۔ حضرت ام حبیبہ نے کہا، بھانجے وضوء کیوں نہیں کرتا۔ بیشک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وضوء کرو ان کھانوں سے جو آگ پر پکے ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ زہری کی حدیث میں یا ابن اخی ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۴) اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ یا ابن اخی اور یا ابن اختی کے متعلق یحییٰ بن ابی کثیر اور زہری کی روایات میں اختلاف ہے۔ یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت میں یا ابن اختی ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ ابوسفیان بن سعید حضرت ام حبیبہ کے بھانجے تھے جس کی تصریح اسماء الرجال میں موجود ہے اور زہری کی روایت میں یا ابن اخی ہے۔ پس یہ یا تو مبنی بر مجاز ہے یا وہم رواۃ ہے۔

(۳۷) باب فی الوضوء من النوم

(۵۵) حدثنا شاذ بن فیاض قال ثنا هشام الدستوائی عن قتادة عن انس قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رءوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون، قال ابو داؤد وزاد فيه شعبة عن قتادة قال كنا نخفق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو داؤد ورواه ابن ابى عروبة عن قتادة بلفظ آخر.

حل لغات

نوم نیند۔ عِشَاء عِشْی۔ رات کی ابتدائی تاریکی یا مغرب سے عشاء تک کی تاریکی کو کہتے ہیں، اور بقول بعض زوال شمس سے لے کر طلوع فجر تک کا حصہ عشاء کہلاتا ہے قال الشاعر ؎
غدونا غدوة سحراً بليلٍ　　عشاء بعد ما انتصف النهار
تخفق (ض) خفقاً۔ اونگھ سے سر ہلانا یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر ہلنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتی ہے:۔ **ترجمہ**

شاذ بن فیاض نے بطریق ہشام دستوائی بسند قتادہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ صحابہ عشاء کی نماز کا انتظار کرتے تھے یہاں تک کہ ان کے سر سینوں تک جھک جاتے تھے پھر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے قتادہ کے واسطہ سے یہ اضافہ کیا ہے کہ ہمارے سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جھک جاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن ابی عروبہ نے قتادہ سے اس روایت کو دوسرے الفاظ سے بیان کیا ہے:۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ سونا فی ذاتہٖ ناقض وضو نہیں بلکہ اس کا مدار حدیث پر ہے۔ البتہ سونے کی حالت میں چونکہ استرخاء مفاصل یعنی جوڑ بند ڈھیلے پڑ جانے کی وجہ سے عادۃً غیر اختیاری طور پر کچھ نہ کچھ خروج ریاح کا امکان رہتا ہے اور عادی چیزوں کو یقین کا درجہ دیا جاتا ہے اس لئے سونے کو ناقض وضو ٹھہرایا گیا ہے۔ پھر سونے کی مختلف حالتیں ہیں۔ مثلاً کروٹ کے بل لیٹ کر یا تکیہ لگا کر یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سونا کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو سونے والا گر جائے۔ اسی طرح

چہار زانو ہو کر یا بیٹھ کر یا پاؤں پھیلا کر سونا یا قیام، رکوع، سجود، قعود کی حالت میں سونا وغیرہ ان میں سے اول الذکر تین حالتوں میں استرخاء مفاصل کی وجہ سے حدث کا احتمال غالب رہتا ہے اس لئے ہمارے یہاں یہ تین صورتیں ناقض وضوء ہیں۔ خواہ بحالت صلوٰۃ ہو یا خارج صلوٰۃ اور بقیہ حالتیں غیر ناقض ہیں۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے مگر غریب ہے۔

امام نووی نے اس سلسلہ میں متعدد مذاہب نقل کئے ہیں۔

(۱) نوم ناقض وضوء نہیں ہے خواہ کسی حالت پر ہو۔ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری، ابن المسیب، ابو مجلز، حمید اعرج اور شعبہ سے منقول ہے اور مستدل حضرت انس کی یہی حدیث ہے کہ صحابہ عشاء کی نماز کے انتظار میں نیند سے جھومتے رہتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ یہ نوم بحالت قعود پر محمول ہے اور ظاہر ہے کہ قعود کی حالت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا۔

(۲) بہر حالت ناقض وضوء ہے۔ حسن بصری، مزنی، ابو عبید قاسم بن سلام، اسحٰق بن راہویہ کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا قول غریب بھی یہی ہے حضرت علی کی حدیث ہے۔ "وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضأ" یعنی دبر کا سربند آنکھیں ہیں (کہ کھلی ہوتی ہیں تو ریاح پر قابو رہتا ہے، اور بند ہو گئیں تو قابو نہیں رہتا) پس جو شخص سو جائے اس کو وضوء کرنا چاہئے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں نوم کو علی الاطلاق ناقض وضوء کہا جا رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو روایت منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمٰن بن عائذ نے حضرت علی سے نہیں سنا دوسرے یہ کہ اس کے راوی بقیہ اور وضین ضعیف ہیں اور اگر روایت کو حسن ہی مان لیں جیسا کہ نووی نے خلاصہ میں اور منذری و ابن الصلاح نے کہا ہے تو دوسری روایات سے ثابت ہے کہ نوم علی الاطلاق ۱۷۰
ناقض نہیں۔

(۳) زیادہ نیند بہر حال ناقض ہے اور تھوڑی نیند کسی حال میں بھی ناقض نہیں کیونکہ مظنۂ حدث نوم کثیر ہی ہے نہ کہ قلیل۔ زہری، ربیعہ، اوزاعی اور امام مالک کا مذہب یہی ہے اور یہی ایک قول امام احمد سے بھی ہے۔

(۴) مسلک احناف ہے جس کو ہم شروع میں ذکر کر چکے، دلیل حضرت ابن عباس کی حدیث ہے جو آگے آ رہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحالت سجدہ سو جاتے یہاں تک کہ خراٹے کی آواز بھی ہونے لگتی۔ پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگتے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے نماز پڑھ لی اور وضوء نہیں کیا حالانکہ آپ سو گئے تھے۔ فرمایا: وضوء تو اس پر ہے جو پہلو کے بل سو جائے کیونکہ اس طرح سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں" (ابو داؤد، احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، دار قطنی، بیہقی) اس حدیث کو اکثر حضرات نے گو ضعیف کہا ہے لیکن یہ درجہ حسن سے کم نہیں ہے جیسا کہ ہم اس حدیث سے متعلق قال ابو داؤد کے ذیل میں ثابت کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

علاوہ ازیں امام مالک نے حضرت عمر سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ "اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضأ" نیز بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے "لیس علی المحتبی النائم ولا علی القائم النائم ولا علی الساجد النائم وضوء حتی یضطجع" اس کے علاوہ اور بھی آثار و احادیث ہیں۔

(۵) صرف نوم راکع اور نوم ساجد ناقض وضوء ہے۔ یہ امام احمد سے مروی ہے (۶) نوم راکع اور نوم ساجد ناقض وضوء نہیں باقی ہر نیند ناقض ہے۔ یہ بھی امام احمد سے مروی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ نیند کی حالت میں سجدہ کرنے والے کو دیکھ کر ملائکہ کے سامنے اس کی جسمانی طاعت پر فخر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے بندے کو دیکھو کہ اس کی روح میرے پاس ہے اور وہ میرے لئے سجدہ میں ہے (اخرجہ احمد فی الزہد) اور ظاہر ہے کہ یہ فضیلت بلا وضوء نہیں ہو سکتی (۷) نماز کی حالت میں ناقض نہیں خارج نماز ناقض ہے۔ یہ امام شافعی کا ایک ضعیف قول ہے۔
(۸) بیٹھ کر اس طرح سوتا کہ اس کی مقعد زمین پر قائم اور متمکن رہے ناقض وضوء نہیں ہے ورنہ ناقض ہے نماز میں ہو یا غیر نماز میں، کم سوئے یا زائد، امام شافعی کا مذہب یہی ہے:-

قولہ قال ابوداؤد زاد فیہ الخ (۴۵) یعنی شعبہ نے قتادہ سے حضرت انس کے یہ الفاظ زائد روایت کئے ہیں۔ کنا نخفق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ جس سے یہ بتانا ہے کہ یہ نادر الوقوع چیز نہ تھی بلکہ ایک عام بات تھی۔
حافظ بیہقی نے سنن میں صاحب کتاب کی یہ عبارت نقل کرنے کے بعد عن شعبہ عن قتادہ عن انس یوں روایت کیا ہے: "قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یصلون ولا یتوضاؤن علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم" سنن ترمذی میں بھی شعبہ کی روایت ہے مگر اس میں: "ثم یصلون ولا یتوضاؤن" نہیں ہے:-

قولہ قال ابوداؤد رواہ ابن ابی عروبۃ الخ (۴۶) شیخ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے کتب حدیث میں قتادہ سے سعید بن ابی عروبہ کی روایت نہیں پائی بجز اس کے جس کو حافظ بیہقی نے "باب ما ورد فی نوم الساجد" میں ابو خالد یزید دالانی کی حدیث کے بعد ذکر کیا ہے۔ "فقال ورواہ سعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ عن ابن عباس قولہ"، ١٧١
اس میں قتادہ اور ابن عباس کے درمیان ابو العالیہ کا ذکر نہیں ہے۔ سنن ترمذی میں بھی اسی طرح ہے تو ممکن ہے کہ روایت ابن ابی عروبہ سے صاحب کتاب کی مراد یہی روایت موقوفہ ہو مگر اس کو حدیث ابن عباس کے ذیل میں ذکر کرنا چاہئے تھا جو عنقریب آرہی ہے۔
لیکن صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ غالباً اس سے اُس روایت کی طرف اشارہ ہے جس کی تخریج صاحب کتاب نے ابواب قیام اللیل کے ذیل میں (یعنی "باب وقت قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اللیل" کے ذیل میں) بایں الفاظ کی ہے۔ "حدثنا ابو کامل نا یزید بن زریع نا سعید (ابن ابی عروبۃ) عن قتادہ عن انس بن مالک فی ہذہ الآیۃ تتجافی جنوبہم عن المضاجع یدعون ربہم خوفا وطمعا ومما رزقنہم ینفقون۔ قال کانوا یتیقظون ما بین المغرب والعشاء یصلون:-

حدثنا (۵۴) یحیی بن معین وہناد بن السری وعثمان بن ابی شیبۃ عن عبد السلام بن حرب وھذا لفظ حدیث یحیی عن ابی خالد الدالانی عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد وینام وینفخ ثم یقوم فیصلی ولا

يتوضأ فقالت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام
مضطجعًا زاد عثمان وهناد فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله. قال ابو داؤد
قوله الوضوء على من نام مضطجعًا هو حديث منكر لم يروه الا يزيد الدالانی
عن قتادة وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئًا من هذا وقال
كان النبی صلی الله علیه وسلم محفوظًا وقالت عائشة
قال النبی صلی الله علیه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبی وقال

ل اخرج البيهقی بسنده عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نام حتی سمع له غطيط فقام فصلی ولم يتوضأ (بذل)، واخرج مسلم عن كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتی ميمونة فقام النبی صلی الله علیه وسلم من الليل وفيه، ثم اضطجع فنام حتی نفخ وكان اذا نام نفخ فاتاه بلال فآذنه بالصلوٰة فقام فصلی ولم يتوضأ، واما رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس فاخرجها المؤلف فی باب صلوٰة الليل ١٢ عون ٢ مقصود المؤلف من ايراد قول ابن عباس او عكرمة وحديث عائشة تضعيف آخر الحديث ای سوال ابن عباس بقوله صليت ولم تتوضأ وقد نمت وجوابه صلی الله علیه وسلم بقوله انما الوضوء علی من نام مضطجعًا وتقريره ان آخر الحديث يدل علی ان نومه صلی الله علیه وسلم مضطجعًا ناقض لوضوئه والحال انه مخالف لحديث عائشة تنام عيناى ولا ينام قلبی اخرجه الشيخان ولقول ابن عباس او عكرمة كان النبی صلی الله علیه وسلم محفوظًا والحاصل ان آخر الحديث مع انه منكر مخالف فی المعنی للحديث الصحيح ١٢ عون ٣ قال النووی هذا من خصائص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وسبق فی حديث نومه فی الوادی فلم يعلم بفوات وقت الصبح حتی طلعت الشمس مع طلوع الفجر والشمس متعلق بالعين لا بالقلب واما امر الحدث ونحوه متعلق بالقلب وقيل انه كان فی وقت ينام قلبه وفی وقت لا ينام فصادف الوادی نومه والصواب الاول. قال فی مرقات الصعود وقال ولی الدين ان ابن الصياد تنام عيناه ولا ينام قلبه كفرًا. لئلا يخلو وقته عن فجور ومفسدة مبالغة فی عقوبته بخلاف قلب المصطفی صلی الله علیه وسلم فانه اكرام لئلا يخلو وقته عن المعارف الالهية والمصالح الدينية والدنيوية فهو رافع لدرجاته ومعظم لشانه ١٢ بذل ٤ وفی الترمذی قال علی بن المدينی قال يحيی بن سعيد قال شعبة لم يسمع قتادة من ابی العالية الا ثلثة اشياء حديث عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن الصلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس وبعد الصبح حتی تطلع الشمس. وحديث ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا ينبغی لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متی. وحديث علی القضاة ثلثة. وقال البيهقی بعد ما نقل قول ابی داؤد وقال شعبة انما سمع قتادة من ابی العالية اه قال الشيخ وسمع ايضًا حديث ابن عباس فی ما يقول عند الكرب اخرجه الترمذی معنعنًا ولكن قال هذا حديث حسن صحيح وحديثه فی رؤية النبی صلی الله علیه وسلم موسی وغيره اخرجه مسلم فی صحيحه فی كتاب الانبياء فی باب الاسراء برسول الله صلی الله علیه وسلم قلت فعلی هذا تكون الاحاديث التی سمعها قتادة من ابی العالية ستة فالحصر الذی ورد فی الترمذی فی الثلثة وفی ابی داؤد فی الاربعة تقريبی ١٢ بذل ٥ اخرجه البخاری فی كتاب الانبياء وفيه تصريح بسماع قتادة عن ابی العالية وكذلك اخرجه مسلم بتصريح السماع فی احاديث الانبياء واما ما اخرجه المؤلف فی باب التخيير بين الانبياء فهو معنعن ١٢ بذل ٦ لم اجد هذا الحديث فيما تتبعت من الكتب بل الترمذی المذكور يدل علی انه ليس فيه حديث ابن عمر لانه حصر السماع فی ثلثة احاديث ليس فيها حديث ابن عمر ١٢ بذل ٧ نسبه الترمذی الی علی ولكن الذی اخرجه المؤلف فی باب القاضی يخطئ فهو من حديث ابن بريدة عن ابيه وليس فيه ذكر سماع قتادة عن ابی العالية وكذلك اخرجه ابن ماجه وليس فيه ذكر قتادة ولا ابی العالية ١٢ بذل

شعبۃ انما سمع قتادۃ عن ابی العالیۃ اربعۃ احادیث حدیث یونس بن متی وحدیث ابن عمر فی الصلوۃ وحدیث القضاۃ ثلثۃ وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منھم عمر وارضاھم عندی عمر، قال ابوداؤد وذکرت حدیث الدالانی لاحمد فانتھرنی استعظامًا لہ وقال ما لیزید الدالانی یدخل علی اصحاب قتادۃ ولم یعبأ بالحدیث

حلِ لغات

نفخ (ن)، کلمہ - قوت کے ساتھ منہ سے پھونک مارنا - مراد خراٹے لے کر سونا۔ مضطجع پہلو کے بل لیٹنے والا۔ استرخت استرخاء نرم اور ڈھیلا ہونا۔ مفاصل جمع مَفْصِل جوڑ۔ فانتہرنی ڈانٹنا۔ جھڑکنا۔ لم یعبأ، پرواہ نہیں کی۔

ترجمہ

یحیی بن معین، ہناد بن السری اور عثمان بن ابی شیبہ بطریق عبدالسلام بن حرب (آنے والے الفاظ یحیی کی حدیث کے ہیں)، بسند ابو خالد دالانی بواسطہ قتادہ عن ابی العالیہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے اور سو جاتے تھے یہاں تک کہ خراٹوں کی آواز آتی تھی، پھر اٹھ کر نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔ ایک بار میں نے کہا: آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا، حالانکہ آپ سو گئے تھے۔ آپ نے فرمایا: وضو اس پر لازم ہوتا ہے جو کروٹ لے کر سو جائے۔ عثمان اور ہناد نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ جب کروٹ کے بل سوئے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ۔ الوضوء علی من نام مضطجعا" حدیث منکر ہے اس کو قتادہ سے صرف یزید دالانی نے روایت کیا ہے اور اس کا پہلا ٹکڑا ابن عباس سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے مگر اس میں یہ مضمون کسی نے ذکر ١٧٣
نہیں کیا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو محفوظ تھے حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔ شعبہ کہتے ہیں کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں۔ ایک حدیث یونس بن متی، دوسری حدیث ابن عمر نماز میں، تیسری حدیث القضاۃ ثلثۃ۔ چوتھی حدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منھم عمر وارضاھم عندی عمر۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے دالانی کی حدیث کا تذکرہ کیا تو آپ نے اس کو انتہائی ضعیف سمجھتے ہوئے جھڑک دیا اور کہا، کیا حال ہے اس شخص کا کہ قتادہ کے شیوخ کی طرف ایسی چیزوں کی نسبت کرتا ہے جو انہوں نے بیان نہیں کیں۔ اور آپ نے اس حدیث کی طرف کوئی اعتناء نہیں کیا۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد قولہ الوضوء الخ یعنی الوضوء علی من نام مضطجعا" حدیث منکر ہے۔ کیونکہ اس کو قتادہ سے صرف ابو خالد یزید دالانی نے روایت کیا ہے اور یزید دالانی ضعیف ہے۔ ابن سعد نے اس کو منکر الحدیث، ابن حبان نے کثیر الخطاء فاحش الوہم، کرابیسی نے مدلس اور ابن عبدالبر نے ناقابل حجت کہا ہے۔ امام ترمذی نے کتاب العلل میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا: کچھ نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ بیشک بعض حضرات نے یزید دالانی کے متعلق انہی خیالات کا اظہار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات نے ان کی توثیق بھی تو کی ہے۔ چنانچہ ابو حاتم نے ان کو صدوق اور ثقہ کہا ہے۔ یحیی بن معین، احمد بن حنبل اور امام نسائی کے الفاظ ان کے متعلق لا بأس بہ کے ہیں۔ حاکم فرماتے ہیں کہ ائمہ

متقدمین نے ان کے صدق و اتقان کی شہادت دی ہے۔ علامہ عینی نے بھی البدور السافرۃ" میں ان کی توثیق کی ہے اور ترمذی نے جہاں امام بخاری سے لاشئ نقل کیا ہے وہیں ان کو صدوق بھی تو مانا ہے البتہ یہ ضرور کہا ہے "یہم فی الشئ"۔

پھر ابن جریر طبری نے اس حدیث کو صحیح مانا ہے اور ابو خالد کی نسبت کہا ہے کہ یہ گو لین الحدیث ہیں تاہم ان کی حدیث لکھی جا سکتی ہے۔ نیز موصوف نے اس حدیث کی متابعت میں عن مہدی بن ہلال ثنا یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً روایت کیا ہے قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی من نام قائماً او قاعداً وضوء حتی یضطجع جنبہ الی الارض۔ نیز ابن عدی اور بیہقی نے بطریق بحر بن کنیز عن میمون الخیاط عن ابی عیاض عن حذیفۃ بن الیمان روایت کیا ہے۔ قال کنت فی مسجد المدینۃ جالساً اخفق فاحتضننی رجل من خلفی فالتفت فاذا انا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت یا رسول اللہ ہل وجب علی وضوء؟ قال: لا حتی تضع جنبک۔

اس کے علاوہ حضرت عمر اور ابو ہریرہ کی روایت ہم شروع میں ذکر کر چکے ان سب کے مجموعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔

قولہ وقال کان النبی الخ۔ ظاہر سیاق حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قال کا فاعل ابن عباس ہیں لیکن حافظ بیہقی نے سنن میں یہ ذکر کیا ہے: اخبرنا ابو علی الرودباری قال اخبرنا ابوبکر بن داسۃ قال قال ابو داؤد السجستانی قولہ الوضوء علی من نام مضطجعاً اھ (وفیہ) وقال عکرمۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوظاً۔

بیہقی کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو داؤد کے نسخوں میں قال کے بعد لفظ عکرمۃ متروک ہے اور قال کا فاعل عکرمہ ہے نہ کہ ابن عباس۔ ۱۷۴

قولہ قال ابو داؤد ذکرت الخ (۴۸) اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد یزید الدالانی کی تضعیف ہے جو امام احمد کے عدم اعتناء سے ظاہر ہے۔ مگر ہم امام احمد سے نقل کر چکے کہ آپ نے ان کے متعلق لا باس بہ کہا ہے دوسرے لوگوں کی آراء بھی گذر چکیں فلیتنبہ۔

(۴۸) بابٌ فی المذیِ

حدثنا (۵۷) احمد بن یونس قال ثنا زهیر عن هشام بن عروة عن عروة ان علیّ بن ابی طالب قال للمقداد و ذکر نحو هذا قال فسأله المقداد فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیغسل ذکره وانثییه۔ قال ابو داؤد رواه الثوری وجماعةٌ عن هشام عن ابیه عن المقداد عن علیّ عن النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ

احمد بن یونس نے بطریق زہیر بسند ہشام بن عروہ حضرت عروہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی بن ابی طالب

نے حضرت مقداد سے کہا (اس کے بعد عروہ نے سلیمان بن یسار کی حدیث کے مثل ذکر کیا) ۔ ۔ ۔
۔ ۔ ۔ ۔ ۔ حضرت علی کہتے ہیں کہ حضرت مقداد نے اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا، عضو تناسل اور خصیے دھولینے چاہئیں" ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ثوری اور ایک جماعت نے بطریق ہشام بسند عروہ بواسطہ مقداد عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مذی اور مذی رقیق اور سفید مائل رطوبت کو کہتے ہیں جو بیوی کے ساتھ دل لگی اور بوس وکنار کرنے پر نکل آتی ہے اس کے نکلنے سے صرف وضوء واجب ہوتا ہے غسل واجب نہیں ہوتا۔ رہی اس کی پاکی اور ناپاکی کا مسئلہ سو اس کی بحث باب المنی یصیب الثوب کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۹) اس قول کا مقصد اگلے قول کے ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔

(۹۸) حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي قال ثنا ابي عن هشام بن عروة عن ابيه عن حديث حدثه عن علي بن ابي طالب قال قلت للمقداد فذكر معناه، قال ابوداؤد ورواه المفضل بن فضالة والثوري وابن عيينة عن هشام عن ابيه عن علي ورواه ابن اسحق عن هشام بن عروة عن ابيه عن المقداد عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر انثييه

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ قعنبی نے اپنے والد کے طریق پر ہشام بن عروہ سے وہ حدیث روایت کی جو عروہ ۱۷۵
نے ہشام کو بواسطہ حضرت علی بیان کی تھی۔ پھر پہلی حدیث کا مضمون بیان کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں اس حدیث کو مفضل بن فضالہ، ثوری اور ابن عیینہ نے بسند ہشام بواسطہ عروہ حضرت علی سے روایت کیا ہے اور ابن اسحٰق نے بسند ہشام بواسطہ عروہ عن المقداد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور لفظ انثیہ ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۰) صاحب کتاب نے یہاں تین تعلیقیں ذکر کی ہیں پہلی تعلیق تو وہ ہے جس کی طرف قول (۹۹) کے ذیل میں "رواہ الثوری وجماعۃ عن ہشام" سے اشارہ کیا تھا دوسری تعلیق کو "ورواہ المفضل بن فضالہ" سے بیان کر رہے ہیں اور تیسری تعلیق کی طرف اس کے بعد "ورواہ ابن اسحٰق عن ہشام الخ" سے اشارہ کر رہے ہیں۔

صاحب کتاب ان تعلیقات کو تین مقاصد کے پیش نظر ذکر کر رہے ہیں۔ پہلا مقصد اختلاف سائل کو بیان کرنا ہے کہ سائل حضرت علی ہیں یا حضرت مقداد؟ سو پہلی اور دوسری تعلیق سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت علی ہیں۔ اور تیسری تعلیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مقداد ہیں۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ حدیث زہیر عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن علی غسل ذکر اور غسل انثیین دونوں پر دال ہے اور روایت محمد بن یحیٰ عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن المقداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں انثیین کا ذکر نہیں ہے تو صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ غسل انثیین والی روایت صحیح طریق پر نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث زہیر عن ہشام بن عروہ مرسل

اور صحیحین وغیرہ کی اکثر روایات انثیین کے ذکر سے خالی ہیں لیکن حافظ ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں بطریق عبیدہ حضرت علی سے جو روایت کی ہے اس میں اس کا ذکر موجود ہے اور اسکی اسناد بھی غیر مطعون ہے تیسرا مقصد اس اضطراب کی طرف اشارہ کرنا ہے جو ہشام بن عروہ کی روایت میں واقع ہے فان زہیرا یرویہ عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ ان علی بن ابی طالب قال للمقداد و الثوری والمفضل بن فضالۃ وابن عیینۃ یروونہ عن ہشام عن ابیہ عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم. وسلمۃ یرویہ عن ہشام عن ابیہ عن حدیث حدثہ عن علی قال قلت للمقداد وابن اسحق یرویہ عن ہشام عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم :-

(٨٠) حدثنا هشام بن عبد الملك اليزنى قال ثنا بقية عن سعد الاغطش وهو ابن عبد الله عن عبد الرحمن بن عائذ الازدى قال هشام وهو ابن قرط امير حمص عن معاذ بن جبل قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل للرجل من امرأته وهى حائض فقال ما فوق الإزار والتعفف عن ذلك افضل قال ابوداؤد وليس هو بالقوى

ترجمہ

ہشام بن عبد الملک یزنی نے بطریق بقیہ بسند سعد بن عبد اللہ الاغطش بواسطہ عبد الرحمن بن عائذ بن قرط ازدی امیر حمص حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: مرد کو اپنی عورت سے کیا فائدہ اٹھانا درست ہے جبکہ وہ حائضہ ہو؟ آپ نے فرمایا: ازار کے اوپر لو بیا اور اس سے بھی بچنا افضل ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے :- **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد الخ (٨١) یعنی حدیث مذکور قوی نہیں جس کی کئی وجہیں ہیں اول یہ کہ اسکو بقیہ نے معنعن روایت کیا ہے دوسرے یہ کہ سعد اغطش ضعیف ہے تیسرے یہ کہ عبد الرحمن بن عائذ نے حضرت معاذ سے نہیں سنا۔ شیخ عراقی فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ "والتعفف عن ذلک افضل" ہی سے پتہ چل رہا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ما فوق الازار ملاعبت کرنا منقول ہے اور صحابہ۔ تابعین اور سلف صالحین کا اس پر عمل رہا ہے اور یہ الفاظ اس منقول کیخلاف ہیں۔ حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے آپ کو سائل کے حال سے غلبہ شہوت کا اندازہ ہوگیا ہو اس لئے آپ نے یہ فرمایا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ترک ہی افضل ہے (تاک) ١٧٦

(٨٠) بابُ فى الاِكسالِ

(٦٠) حدثنا احمد بن صالح قال ثنا ابن وهب قال اخبرنى عمرو يعنى ابن الحارث عن ابن شهاب قال حدثنى بعض من ارضى ان سهل بن سعد الساعدى اخبره ان أبى بن كعب اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل ذلك رخصة للناس فى اول الاسلام لقلة الثياب ثم امر بالغسل ونهى عن ذلك قال ابوداؤد يعنى الماء من الماء

ترجمہ

احمد بن صالح نے بطریق ابن وہب بسند عمرو بن الحارث بواسطہ ابن شہاب ان کے پسندیدہ اور قابل اعتماد شخص سے روایت کیا ہے کہ حضرت سہل بن سعد ساعدی سے حضرت ابی بن کعب نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رخصت دی تھی۔ لوگوں کو ابتداء اسلام میں کپڑوں کی کمی کی وجہ سے پھر آپ نے غسل کا حکم فرمایا اور اس سے منع کر دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ذلک سے مراد حدیث الماء من الماء ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اکسال یعنی بلا انزال جماع کرنا موجب غسل ہے یا نہیں؟ کچھ صحابہ اور تابعین کا یہ خیال رہا ہے کہ بلا انزال غسل واجب نہیں ہوتا۔ داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے اور دلیل حضرت ابوسعید خدری کی روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ پیر کے روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قباء کی طرف نکلا اور جب ہم بنو سالم کے یہاں پہنچے تو آپ نے حضرت عتبان کے دروازے پر آواز دی، وہ تہبند سنوارتے ہوئے باہر آئے۔ آپ نے فرمایا، کیا ہم نے تم کو عجلت میں ڈال دیا؟ حضرت عتبان نے آپ سے دریافت کیا کہ جب کوئی شخص اپنی عورت کے پاس سے جلد ہی علیحدہ ہو جائے اور منی خارج نہ ہو تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: انما الماء من الماء یعنی پانی کا استعمال (غسل، پانی، (منی کے خروج) سے ہوتا ہے۔

اسی طرح زید بن خالد جہنی کی حدیث ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے صحبت کرے اور منی خارج نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: نماز جیسا وضو ۱۷۷
کرے اور شرمگاہ کو دھوئے۔ حضرت عثمان فرماتے ہیں کہ میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ نیز میں نے اس کے متعلق حضرت علی، زبیر بن العوام، طلحہ بن عبید اللہ اور ابی بن کعب سے بھی دریافت کیا ان حضرات نے بھی یہی فرمایا (اخرجہ الشیخان)

جمہور کی دلیل حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب مرد عورت کے ہاتھ پیروں کے درمیان بیٹھے اور حشفہ کا دخول ہو جائے تو غسل واجب ہو جائیگا (اخرجہ الشیخان) مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اگرچہ انزال نہ ہو اور حدیث الماء من الماء ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہو گیا اور نسخ کی دلیل حضرت ابی بن کعب کی حدیث باب ہے نیز جو صحابۂ کرام عدم وجوب کے قائل تھے ان کا رجوع ثابت ہے جیسے حضرت عمر، عثمان بن عائشہ، علی، ابن مسعود اور ابی بن کعب وغیرہ۔

قولہ بعض من ارضی الخ۔ بقول ابن خزیمہ "بعض من ارضی" سے مراد حضرت ابوحازم سلمہ بن دینار ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے جمیع طرق میں چھان بین کر کے دیکھا کہ سہل بن سعد سے کسی نے روایت کیا ہے یا نہیں، مگر میں نے ابو حازم کے علاوہ کسی کو نہیں پایا۔

(۸۳) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی اس حدیث میں انما جعل کے بعد لفظ "ذلک" سے حدیث الماء من الماء کی طرف اشارہ ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ دخول بلا انزال سے عدم وجوب غسل کا حکم شروع اسلام میں تھا جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔

(۴۰) بابٌ فی الجنب یعود

(۶۱) حدثنا مسدد قال ثنا اسماعیل قال ثنا حمید الطویل عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف ذات یوم علی نسائہ فی غسل واحد قال ابو داؤد وھکذا رواہ ھشام بن زید عن انس ومعمر عن قتادۃ عن انس وصالح بن ابی الاخضر عن الزھری کلھم عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ:۔ مسدد نے بطریق اسماعیل بسند حمید الطویل حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اپنی تمام عورتوں کے پاس ہو کر آئے ایک ہی غسل سے، ابو داؤد کہتے ہیں کہ ہشام بن زید نے حضرت انس سے اور معمر نے بواسطہ قتادہ حضرت انس سے اسی طرح صالح بن ابی الاخضر نے بواسطہ زہری عن انس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح:۔ قولہ باب الخ = ایک بار صحبت کرنے کے بعد اگر دوسری مرتبہ صحبت کرنا چاہے خواہ اسی بیوی کے ساتھ کرے جس سے پہلی بار کر چکا ہے یا دوسری بیوی کے ساتھ ہو تو کیا اس کے درمیان غسل کرنا ضروری ہے یا بلا غسل بھی کر سکتا ہے؟ حضرت انس کی حدیث باب سے صاف ظاہر ہے کہ ہر مرتبہ غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ متعدد بار صحبت کرنے کے بعد آخر میں ایک غسل کر لیا جائے یہ بھی درست ہے یہی جمہور کا مذہب ہے، اگلے باب میں حضرت ابو رافع کی حدیث آرہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ہر بار غسل کیا مگر یہ حدیث انس کے منافی نہیں کیونکہ اوقات مختلفہ پر محمول ہے۔

178 قولہ قال ابو داؤد الخ۔ یعنی جس طرح حدیث مذکور حضرت انس سے حمید طویل نے روایت کی ہے اسی طرح اس کو ہشام بن زید، قتادہ اور زہری نے بھی روایت کیا ہے، روایت ہشام کی تخریج مسلم نے صحیح میں، بیہقی نے سنن میں اور معمر کی روایت عن قتادہ عن انس اور صالح بن ابی الاخضر کی روایت عن الزہری عن انس کی تخریج ابن ماجہ نے سنن میں کی ہے۔ ان تعلیقات کو ذکر کرنے کا مقصد حدیث انس کو حدیث ابو رافع پر ترجیح دینا ہے کیونکہ صاحب کتاب ان دونوں حدیثوں کو متعارض سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان میں تعارض نہیں ہے جیسا کہ اگلے قول کے ذیل میں ثابت کیا جائیگا۔

(۴۱) باب الوضوء لمن اراد ان یعود

(۶۲) حدثنا موسی بن اسمعیل قال ثنا حماد عن عبد الرحمٰن بن ابی رافع عن عمتہ سلمٰی عن ابی رافع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف ذات یوم علی نسائہ یغتسل عند ھذہ و عند ھذہ قال فقلت لہ یا رسول اللہ الا تجعلہ غسلا واحدا قال ھذا ازکی واطیب واطھر قال ابو داؤد وحدیث انس اصح من ھذا

ترجمہ: موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق حماد بسند عبد الرحمٰن بن ابی رافع بواسطہ ان کی پھوپی سلمیٰ حضرت ابو رافع سے روایت کیا ہے کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام بیویوں کے پاس گئے، ہر ایک کے پاس غسل کرتے تھے میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ سب سے فارغ ہو کر ایک بار غسل کیوں نہیں

کرلیتے؟ آپ نے فرمایا: یہ عمل بہتر اور پسندیدہ تر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت انس کی حدیث اس سے زیادہ صحیح ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ جمہور کے نزدیک دو جماعوں کے درمیان وضو بھی واجب نہیں صرف ابن حبیب مالکی اور داؤد ظاہری نے وجوب کا قول۔۔۔ کیا ہے ان کی دلیل حضرت ابوسعید خدری کی وہ روایت ہے جو مسلم میں موجود ہے کہ "جب کوئی شخص ایک مرتبہ کے بعد دوبارہ اپنی اہلیہ کے پاس جانا چاہے تو چاہیے کہ اس وقفہ کے درمیان وضو کرے۔" جواب یہ ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں اسی روایت میں وضو کرنے کی یہ وجہ مذکور ہے۔ "فانہ انشط" کہ اس سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ وجوب مراد نہیں بلکہ معاملہ صرف استحباب کا ہے۔ جس سے جمہور کو بھی انکار نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۸۴) حدیث انس جو باب سابق میں مذکور ہوئی اس سے یہ معلوم ہوا تھا کہ آپ نے متعدد بار جماع کے بعد صرف ایک مرتبہ غسل فرمایا۔ اور ذیل کی حدیث ابو رافع سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ہر بار غسل کیا تو دونوں حدیثیں متعارض ہوئیں۔ صاحب کتاب نے حدیث انس کو کثرت طرق کی وجہ سے اصح کہہ کر تعارض ختم کر دیا لیکن حقیقت میں یہاں تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ یہ مختلف اوقات پر محمول ہے کہ کبھی آپ نے ہر ایک کیلئے غسل فرمایا اور کبھی صرف آخر میں غسل کیا۔ چنانچہ امام نسائی فرماتے ہیں۔ لیس بین حدیث ابی رافع وبین حدیث انس اختلاف بل کان یفعل ہذا مرۃ وذاک اخری وہکذا قال الامام النووی۔

١٧٩

(۴۲) باب الجنب یاکل

(۲۲۴) حدثنا محمد بن الصباح البزار قال ثنا ابن المبارك عن یونس عن الزہری باسنادہ ومعناہ زاد وإذا أراد أن یأکل وهو جنب غسل یدیه، قال ابوداؤد ورواہ ابن وهب عن یونس فجعل قصة الأكل قول عائشة مقصورا ورواہ صالح بن ابی الاخضر عن الزہری كما قال ابن المبارك إلا أنه قال عن عروة او ابی سلمة ورواہ الاوزاعی عن یونس عن الزہری عن النبی صلی الله علیه وسلم كما قال ابن المبارك

ترجمہ

محمد بن الصباح بزار نے بطریق ابن مبارک بسند یونس زہری سے پہلی اسناد کے ساتھ اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا اور زائد روایت کیا ہے کہ جب آپ بحالت جنابت کھانے کا ارادہ کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھو ڈالتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن وہب نے یونس سے روایت کیا ہے اور قصۂ اکل کو حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے اور صالح بن ابی الاخضر نے اس کو زہری سے ابن المبارک کے مثل روایت کیا ہے مگر اس نے عن عروہ او ابی سلمہ کہا ہے اور اوزاعی نے بواسطہ یونس عن الزہری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ابن المبارک نے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۵) باب کے ذیل میں جو پہلی حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے اسکا مضمون یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحالت جنابت سونا چاہتے تو وضوء کر لیتے تھے۔ باب کی دوسری حدیث بھی حضرت عائشہ سے مروی ہے جس کو ابن المبارک نے یونس سے روایت کیا ہے کہ جب آپ اس حالت میں کھانے کا ارادہ فرماتے تو ہاتھ دھو لیتے تھے پس حدیث کے یہ دو ٹکڑے ہوئے۔ پھر اس حدیث کو ابن وہب نے بھی یونس ہی سے روایت کیا لیکن ابن المبارک اور ابن وہب کی روایت میں فرق ہے صاحب کتاب اسی فرق کو ظاہر کر رہے ہیں فرق یہ ہے کہ ابن المبارک کی روایت میں حدیث کا دوسرا ٹکڑا مرفوع ہے اور ابن وہب کی روایت میں حضرت عائشہ پر موقوف ہے۔ حدیث کا تیسرا راوی صالح بن ابی الاخضر ہے اس کی روایت بھی ابن المبارک کی روایت کے مثل ہے لیکن اس کی اور ابن المبارک کی روایت میں فرق یہ ہے کہ صالح بن ابی الاخضر نے عن عروۃ او ابی سلمۃ شک کے ساتھ روایت کیا ہے اور ابن المبارک کی روایت عن ابی سلمۃ بلا شک ہے۔ چوتھے راوی امام اوزاعی ہیں یہ بھی یونس ہی سے روایت کرتے ہیں اور ابن المبارک کی طرح مرفوع ہی روایت کرتے ہیں:۔

(۴۳) بَابُ مَنْ قَالَ الْجُنُبُ يَتَوَضَّأُ

(۴۴) حدثنا موسى يعنى ابن اسمعيل قال ثنا حماد قال انا عطاء الخراسانى عن يحيى بن يعمر عن عمار
۱۸۰ بن ياسر ان النبى صلى الله عليه وسلم رَخَّصَ لِلْجُنُبِ اِذَا اَكَلَ اَوْ شَرِبَ اَوْ نَامَ اَنْ يَتَوَضَّأَ قال
ابوداؤد بين يحيى بن يعمر وعمار بن ياسر فى هذا الحديث رجلٌ، قال ابوداؤد وقال على
بن ابى طالب وابن عمر وعبد الله بن عمرو الجُنُبُ اذا اراد ان ياكل توضّأ

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق حماد بسند عطاء خراسانی بواسطہ یحیٰی بن یعمر حضرت عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو کھاتے پیتے یا سوتے وقت وضوء کر لینے کی رخصت دی ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ یحیٰی بن یعمر اور عمار بن یاسر کے درمیان اس حدیث میں ایک شخص اور ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت علی، عبد اللہ بن عمر، اور عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ جنبی جب کھانے کا ارادہ کرے تو وہ وضوء کر لے:۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد بین یحیٰی الخ (۵۶) یعنی روایت مذکورہ میں یحیٰی بن یعمر اور عمار بن یاسر کے درمیان ایک شخص کا واسطہ ہے اور روایت منقطع ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں دار قطنی کا قول نقل کیا ہے کہ یحیٰی بن یعمر کو حضرت عمار بن یاسر سے لقاء حاصل نہیں۔ موصوف کے اس قول سے معلوم ہوا کہ یحیٰی کی جتنی حدیثیں حضرت عمار سے ہیں وہ بالواسطہ ہیں۔ پس صاحب کتاب نے

جو فی ہذا الحدیث کی قید ذکر کی ہے یہ اتفاقی ہے نہ کہ احترازی، پھر ان کے درمیان جس شخص کا واسطہ ہے وہ کون ہے اور اس کا کیا نام ہے؟ کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔

قولہ قال ابوداؤد وقال علی الخ صاحب کتاب نے حضرت علی، ابن عمر اور عبداللہ بن عمرو کے اقوال معلقہ کا جو حوالہ دیا ہے یہ روایات موصولہ کے ساتھ تو معلوم نہیں ہو سکے البتہ جنبی کے حق میں جمہور کے نزدیک حکم یہی ہے کہ اگر وہ اس حالت میں کھانا کھانا چاہے تو وضو کر لینا مستحب ہے لیکن اگر وضو نہ کرے صرف ہاتھ دھو لے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہ کی حدیث میں دونوں باتوں کی تصریح موجود ہے۔ حدیث اگلے باب میں آ رہی ہے:۔

(۴۴) بابٌ فی الجُنُبِ یُؤخِّرُ الغُسْلَ

(۶۵) حدثنا محمد بن کثیر قال انا سفیان عن ابی اسحٰق عن الاسود عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامُ وھو جُنُبٌ من غیر ان یمسّ ماءً، قال ابو داؤد ثنا الحسن بن علی الواسطی قال سمعت یزید بن ھارون یقول ھذا الحدیث وھمٌ یعنی حدیث ابی اسحٰق

ترجمہ 181

محمد بن کثیر نے بطریق سفیان عن ابو اسحاق بواسطہ اسود حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (کبھی) جنابت کی حالت میں سو رہتے اور پانی بھی نہ چھوتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھ سے حسن بن علی واسطی نے یزید بن ہارون کا قول نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث یعنی حدیث ابواسحاق وہم ہے:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۸۸) ابو اسحاق سبیعی کی اس حدیث کو امام محمد نے بطریق امام ابو حنیفہ عن ابی اسحاق عن الاسود عن عائشہ یوں روایت کیا ہے۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصیب من اہلہ ثم ینام ولا یمس ماء فان استیقظ من آخر اللیل عاد واغتسل:

سبیعی کی اس حدیث پر بہت سے لوگوں نے کلام کیا ہے۔ صاحب کتاب یزید بن ہارون کا قول نقل کر کے اس کو وہم بتا رہے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ احمد بن صالح کہتے ہیں کہ اس حدیث کو روایت کرنا حلال نہیں۔ ابن مغوز نے محدثین کا اجماع نقل کیا ہے کہ یہ ابو اسحاق کی غلطی ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابو اسحاق سے شعبہ اور ثوری وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن ان سب کا خیال یہ ہے کہ یہ ابو اسحاق کی غلطی ہے۔

شیخ ابن العربی شرح ترمذی میں ابو اسحاق کی غلطی کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ در اصل یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو ابو اسحاق نے مختصر طور پر روایت کیا ہے اور اس کے اختصار میں اس سے غلطی ہو گئی ہے۔

حدیث طویل جس کو ابوغسان نے روایت کیا ہے یہ ہے: "قال (ابوغسان) اتیت الاسود بن یزید وکان لی اخا وصدیقا فقلت یا اباعمرو! حدثنی ما حدثتک عائشۃ ام المؤمنین عن صلوٰۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال قالت کان ینام اول اللیل ویحیی آخرہ ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماء فاذا کان عند النداء الاول وثب وربما قالت قام فافاض علیہ الماء وما قالت اغتسل وانا اعلم ما ترید وان نام جنبا توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ":

اس طویل حدیث کا جملہ "وان نام جنبا الخ" یہ بتارہا ہے کہ حدیث کے الفاظ "ثم ان کانت لہ حاجۃ قضی حاجتہ" میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ حاجت سے مراد ضرورت بول وبراز ہو۔ دوسرے یہ کہ اس سے مراد قضاء شہوت ہو۔ پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ بول وبراز سے فارغ ہوکر صرف استنجاء کرکے سو جاتے اور پانی نہ چھوتے اور اگر جماع کا ارادہ ہوتا تو وضوء کرلیتے تھے جیسا کہ آخر حدیث میں مذکور ہے۔ دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ قضاء شہوت کے بعد سوجاتے اور غسل نہیں کرتے تھے۔ بہرحال ان دو احتمالوں میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ضروری ہے ورنہ حدیث کا آغاز اور اس کا آخر دونوں متعارض ہیں۔ اب ابواسحاق یہ سمجھ رہے ہیں کہ حاجت سے مراد جماع ہے اس لئے انھوں نے اپنی سمجھ کے مطابق حدیث طویل کا اختصار کرکے اس کو اسی معنی پر روایت کردیا حالانکہ یہ ان کی غلط فہمی ہے۔

جواب یہ ہے کہ غلطی ابواسحاق کی نہیں ہے بلکہ طعن کرنیوالوں کی غلط فہمی ہے اس واسطے کہ حافظ بیہقی نے جو حدیث طویل کی تخریج کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "عن ابی اسحٰق قال سألت الاسود بن یزید وکان لی اخا وصدیقا عما حدثتہ عائشۃ عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان ینام اول اللیل ویحیی آخرہ ثم ۱۸۲
ان کانت لہ الی اہلہ حاجۃ قضی حاجتہ ثم ینام قبل ان یمس ماء (وفیہ) وان لم یکن لہ حاجۃ توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ ثم صلی الرکعتین":

بیہقی کے الفاظ "ان کانت لہ الی اہلہ حاجۃ" میں تصریح ہے کہ حاجت سے مراد قضاء شہوت ہے نہ کہ فراغت از بول وبراز۔ پس اس معنی پر محمول کرنا ابواسحاق کی غلطی نہیں بلکہ غلطی پکڑنے والوں کی ہے۔ ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔ وما اصدق قول القائل ؎

وکم من عائب قولا صحیحا ۔ وآفتہ من الفہم السقیم

الحاصل حدیث مذکور میں چند وجوہ سے کلام ہے اول یہ کہ حفاظ نے حدیث کے الفاظ "قبل ان یمس ماء" پر طعن کیا ہے کیونکہ ابراہیم نخعی اور عبدالرحمٰن بن الاسود وغیرہ نے یہ الفاظ روایت نہیں کئے۔ دوم یہ کہ ابواسحٰق مدلس ہے اور یہ روایت اس کی تدلیسات ہی میں سے ہے۔ سوم یہ کہ یہ حدیث حدیث عمرؓ قال: یا رسول اللہ! اینام احدنا وہو جنب؟ قال: نعم اذا توضأ، سے متعارض ہے۔

جواب یہ ہے کہ حفاظ کا طعن صحیح نہیں اس واسطے کہ حافظ ابوعبداللہ، فقیہ ابوالولید، شیخ ابوالعباس بن سریج اور امام بیہقی وغیرہ کے نزدیک حدیث صحیح ہے اور ابواسحاق گو مدلس ہے لیکن زہیر بن معاویہ کی روایت میں اس نے اسود سے اپنا سماع بیان کردیا ہے اور مدلس جب اپنا سماع بیان کردے تو وہ ثقہ ہی مانا جاتا ہے۔ رہا تعارض سو اس کے جواب میں شیخ ابوالعباس بن سریج فرماتے ہیں کہ "لا یمس ماء" سے حضرت عائشہ کا مقصد یہ ہے کہ فی الفور غسل نہیں کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کی حدیث مفسر

ہے جس میں وضوء کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ غسل نہ کرنے اور وضوء کرنے میں کوئی منافات نہیں :-

(۴۵) بَابٌ فِی الْجُنُبِ یَدْخُلُ الْمَسْجِدَ

(۴۶) حدثنا مسدد قال ثنا عبد الواحد بن زیاد قال ثنا افلت بن خلیفۃ قال حدثتنی جسرۃ بنت دجاجۃ قالت سمعت عائشۃ تقول جاءَ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ووُجُوہُ بیوتِ اصحابہٖ شارعۃٌ فی المسجدِ فقال وجِّھوا ھذہ البیوت عن المسجد ثم دخلَ النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یَصْنعِ القومُ شیئًا رجاءَ ان تنزلَ فیھم رخصۃٌ فخرجَ الیھم فقال وَجِّھُوا ھذہ البیوتَ عن المسجدِ فانی لا اُحِلُّ المسجِدَ لحائضٍ ولاجُنُبٍ، قالَ ابوداؤد وھو فلیت العامری۔

ترجمہ

مسدد نے بطریق عبد الواحد بن زیاد بسند افلت بن خلیفہ بواسطہ جسرہ بنت دجاجہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے دیکھا کہ صحابہ کے گھروں کا رُخ مسجد کی طرف کو ہے۔ آپ نے فرمایا، گھروں کا رُخ مسجد سے پھیر دو۔ پھر آپ تشریف لائے اور لوگوں نے ابھی تک اس امید پر کچھ ردوبدل نہیں کیا تھا کہ شاید ان کے بارے میں رخصت نازل ہو۔ جب آپ دوبارہ تشریف لائے تو فرمایا، گھروں کا رخ مسجد سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں کرتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ افلت راوی فلیت عامری ہے۔ 184

تشریح

قولہ باب الخ۔ جنبی اور حائضہ عورت کے لئے مسجد میں داخل ہونا یا اس میں سے گزرنا جائز ہے یا نہیں؟ حدیث باب کے الفاظ "فانی لا احل المسجد لحائض ولاجنب" سے صاف ظاہر ہے کہ جائز نہیں ہے۔ سفیان ثوری اور احناف اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے مذہب سے بھی یہی مشہور ہے۔

داؤد ظاہری اور مزنی وغیرہ کے نزدیک جنبی اور حائضہ سب کے لئے علی الاطلاق دخول مسجد جائز ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں اور افلت کی حدیث باب باطل ہے اور افلت راوی بقول ابن حزم وخطابی مجہول الحال اور غیر ثقہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ افلت مجہول نہیں بلکہ یہ ابوحسان افلت بن خلیفہ عامری کوفی ہے جس کو فلیت بھی کہتے ہیں۔ سفیان ثوری اور عبد الواحد بن زیاد اس سے راوی ہیں۔ الکاشف میں اس کو صدوق، بدرمنیر میں ثقہ و مشہور کہا ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

ابو حاتم کہتے ہیں ہو شیخ، احمد بن حنبل فرماتے ہیں لاباس بہ، دارقطنی کہتے ہیں صالح۔ حافظ لکھتے ہیں کہ ابن الرفعہ نے اواخر شروط صلوٰۃ میں جو یہ کہا ہے کہ افلت راوی متروک ہے یہ قول مردود ہے۔ ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کہا۔ نیز ابن القطان، ابن خزیمہ، ابن سید الناس اور شوکانی وغیرہ نے حدیث کی تصحیح کی ہے۔

اسحاق اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اگر جنبی رفع حدث کی نیت سے وضوء کر کے مسجد میں داخل ہو تو اس کے لئے درست ہے حائضہ کے لئے جائز نہیں۔ دلیل حضرت عطاء بن یسار کی روایت ہے کہ اصحاب نبی بحالت جنابت وضوء کر کے مسجد میں بیٹھ جاتے اور باتیں کرتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس کی اسناد میں ہشام بن سعد راوی بقول ابو حاتم قابل احتجاج نہیں۔ ابن معین، امام احمد اور امام نسائی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم تھا اور آپ نے اسکو برقرار رکھا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ ممانعت سے قبل ایسا ہوتا ہو۔

امام شافعی اور ان کے اصحاب کے یہاں جنبی کے لئے مسجد میں کو ہو کر گزرنا جائز ہے لیکن ٹھہرنا جائز نہیں کیونکہ آیت "ولا جنبا الا عابری سبیل الخ" میں عابر سبیل (راہگذر) کا استثناء موجود ہے اور ظاہر ہے کہ عبور محل صلوۃ ہی میں ہوگا اور محل صلوۃ مسجد ہی ہے۔

احناف کی دلیل حدیث باب ہے جس میں گزرنے اور ٹھہرنے کی کوئی تفصیل نہیں ممانعت علی الاطلاق ہے اور آیت میں عابری سبیل سے مراد مسافر ہے مطلب یہ ہے کہ جنبی بحالت جنابت نماز کے قریب بھی نہ جائے الا یہ کہ وہ مسافر ہو اور پانی نہ پائے اھ حضرت علی، ابن عباس، مجاہد اور سعید بن جبیر سے یہی تفسیر مروی ہے۔

امام شافعی نے آیت کے جو معنی بیان کئے ہیں اس پر لفظ مواضع مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے ای لاتقربوا مواضع الصلوۃ جو خلاف اصل ہے پھر اس پر یہ بھی لازم آتا ہے کہ جو جگہیں گھروں میں نماز کے لئے متعین ہوں ان میں بھی داخل ہونا جائز نہیں کیونکہ وہ بھی مواضع صلوۃ ہیں حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

(۸۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ ابن خلیفہ راوی کے دو نام ہیں ایک افلت اور ایک فلیت، اس کا پورا تعارف حدیث کے ذیل میں گزر چکا۔ ۱۸۴

(۹۶) باب فی الجنب یصلی بالقوم وهو ناس

(۹۰) حدثنا عثمان بن ابی شیبة قال ثنا یزید بن هارون قال اخبرنا حماد بن سلمة باسناده ومعناه وقال فی اوله فکبر وقال فی اخره فلما قضی الصلوة قال انما انا بشر وانی کنت جنبا، قال ابوداؤد ورواه الزهری عن ابی سلمة عن ابی هریرة قال فلما قام فی مصلاه وانتظرنا ان یکبر انصرف ثم قال کما انتم، قال ابوداؤد ورواه ایوب وابن عون و هشام عن محمد عن النبی صلی الله علیه وسلم قال فکبر ثم اومأ الی القوم ان اجلسوا فذهب فاغتسل وکذلک رواه مالک عن اسماعیل بن ابی حکیم عن عطاء بن یسار قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کبر فی صلوة، قال ابوداؤد وکذلک حدثنا مسلم بن ابراهیم قال حدثنا ابان عن یحیی عن الربیع بن محمد عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کبر

حل لغات

جنب ناپاک واحد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستعمل ہے، ناپیں دس، ینتیاتا سے اسم فاعل ہے بھولنے والا۔ اوما۔ ایماءً اشارہ کرنا۔ کما انتم ای اثبتوا کما انتم:۔ ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق یزید بن ہارون حماد بن سلمہ سے سابقہ سند اور معنی حدیث کی طرح روایت کیا ہے اور یزید نے اس روایت کے شروع میں اتنا اور زائد ذکر کیا ہے کہ آپ تکبیر کہہ چکے تھے۔ اور اس کے آخر میں کہا ہے کہ جب آپ نماز سے فارغ ہوگئے اور آپ کو یاد آیا تو فرمایا، میں بھی آدمی ہوں اور مجھے نہانے کی ضرورت تھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے زہری نے بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب آپ مصلے پر کھڑے ہوئے اور ہم آپ کی تکبیر کا انتظار کرنے لگے تو آپ وہاں سے چلے اور فرمایا کہ تم اپنی جگہ جمے رہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب، ابن عون اور ہشام نے بواسطہ محمد بن سیرین آپ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے تکبیر کہہ لی تھی پھر آپ لوگوں کو بیٹھنے کا اشارہ کرکے چلے گئے اس کے بعد غسل کرکے تشریف لائے۔ امام مالک نے بھی بواسطہ اسمٰعیل بن ابی حکیم عطاء بن یسار سے اسی طرح روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے ایک نماز میں تکبیر کہی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسلم بن ابراہیم نے بھی بطریق ابان بسند یحیٰی بواسطہ ربیع بن محمد آپ سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ آپ نے تکبیر کہہ لی تھی۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر کوئی امام سہواً جنابت کی حالت میں نماز پڑھادے تو امام کی نماز کے متعلق تو اتفاق ہے کہ اس کا اعادہ ضروری ہے لیکن مقتدیوں پر بھی اعادۂ صلوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، سفیانؒ ثوری، اوزاعیؒ، اسحٰقؒ، ابوثورؒ، داؤدؒ، حسنؒ، ابراہیمؒ اور سعید بن جبیرؒ کے نزدیک مقتدیوں پر اعادہ لازم نہیں۔ دلیل حضرت ابوبکرہ کی حدیث باب ہے جس کی تخریج صاحب کتاب کے علاوہ امام احمد، ابن حبان اور بیہقی نے بھی کی ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ آپ نماز شروع کرچکے تھے اور تکبیر تحریمہ بھی کہہ چکے تھے اس وقت آپ کو یاد آیا کہ غسل جنابت نہیں کیا۔ چنانچہ آپ غسل کے لئے تشریف لے گئے، صحابہ اپنی اپنی جگہ پر کھڑے رہے اور غسل سے فارغ ہوکر آپ نے نماز پڑھائی تو صحابہ کی نماز کا کچھ حصہ آپ کے پیچھے اس حالت میں ہوا جس میں آپ کو نہانے کی ضرورت تھی اس کے باوجود آپ نے اعادۂ تحریمہ کا حکم نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ مقتدیوں پر نماز کا اعادہ ضروری نہیں۔ 185

علاوہ ازیں حضرت براء بن عازب کی مرفوع حدیث ہے کہ "جو امام سہواً جنابت کی حالت میں نماز پڑھادے تو مقتدیوں کی نماز ہوجائیگی اور امام کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ غسل کرکے دوبارہ نماز پڑھے۔"

امام ابوحنیفہ، شعبی اور حماد بن ابی سلیمان وغیرہ کے نزدیک متذکرہ بالا صورت میں سب کی نماز فاسد ہوجائے گی اور امام کی طرح مقتدیوں کو بھی نماز کا لوٹانا ضروری ہوگا دلیل حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے "الامام ضامن"۔ امام مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہے اور ان کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں ہے۔ پس اگر امام کی نماز درست ہوگئی تو مقتدیوں کی بھی ہوجائے گی اور اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو ان کی نماز بھی فاسد ہوگی۔

عہ اخرجہ احمد و اسنادہ صحیح، واخرجہ احمد والطبرانی فی الکبیر عن ابی امامۃ الباہلی واخرجہ البزار ورجالہم موثقون ۱۲

رہا ائمہ ثلاثہ کا مستدل سو حدیث ابو بکرہ کا جواب تو ہم اگلے اقوال کے ذیل میں پیش کریں گے،
حدیث براء بن عازب کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کے رواۃ میں
ایک تو جویبر ہے جو متروک الحدیث ہے اور ایک ضحاک ہے جس کو حضرت براء سے لقاء حاصل نہیں

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الزہری الخ (۹۰) اس تعلیق کو امام بخاری نے صحیح بخاری میں "باب اذا خرج من المسجد لعلۃ" کے ذیل میں موصولاً روایت کیا ہے۔

حضرت ابوہریرہ کی یہ حدیث حدیث ابو بکرہ کے خلاف یہ بتارہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
ابھی مصلے پر کھڑے ہی ہوئے تھے اور تکبیر تحریمہ بھی نہیں کہنے پائے تھے کہ آپ کو حالت جنابت یاد آگئی
و سیأتی تفصیلہ۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ ایوب الخ (۹۱) صاحب کتاب یہاں دو تعلیقیں پیش کر رہے ہیں۔ ایک تعلیق محمد بن سیرین اور ایک عطاء بن یسار عن سے حدیث ابو بکرہ
کی تائید مقصود ہے۔ کیونکہ ان تعلیقات میں بھی اس کی تصریح ہے کہ آپ تکبیر کہہ چکے تھے۔

قولہ قال ابوداؤد وکذلک حدثناہ الخ (۹۲) حدیث ابو بکرہ کی تائید میں یہ تیسری تعلیق ربیع بن محمد کی ہے جس میں کبّر کی تصریح موجود ہے۔ ان سب اقوال کا
حاصل یہ ہے کہ حدیث ابو بکرہ اور محمد بن سیرین، عطاء بن یسار اور ربیع بن محمد کی تینوں تعلیقات اس
پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں داخل ہو چکے تھے اور تکبیر تحریمہ کہہ چکے تھے اس کے
برخلاف حضرت ابوہریرہ کی روایت جس کو صاحب کتاب نے تعلیقاً اور شیخین نے موصولاً روایت
کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف مصلے پر کھڑے ہوئے تھے اور ابھی تکبیر نہیں کہی تھی، تو 186
حضرت ابوہریرہ کی یہ روایت سابقہ تمام روایات کے معارض ہے۔
صاحب کتاب کا طرز تحریر یہ بتارہا ہے کہ موصوف کے نزدیک حدیث ابو بکرہ راجح ہے کیونکہ
اس کے مؤیدات موجود ہیں لیکن ہم موصوف کے اس فیصلے سے متفق نہیں اس واسطے کہ اول
تو دونوں حدیثوں میں تطبیق ممکن ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ حدیث
ابو بکرہ کے الفاظ "دخل فی صلوٰۃ الفجر" اس پر محمول ہیں کہ آپ مصلے پر آچکے تھے اور کبّر سے مراد یہ
ہے کہ آپ تکبیر کہنے ہی والے تھے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ بقول قاضی عیاض و قرطبی، یہ دو واقعے جدا جدا ہوئے
ہوں۔ امام نووی نے اسی کو اظہر کہا ہے و بہ جزم ابن حبان۔
دوسرے یہ کہ تعارض کی صورت میں احادیث صحیحین کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے بھی حضرت
ابوہریرہ کی حدیث راجح ہوگی۔ رہے مؤیدات مذکورہ سو وہ سب مراسیل ہیں۔ بلکہ حدیث ابو بکرہ
جس کو صاحب کتاب نے موصولاً روایت کیا ہے۔ اس کا وصل و ارسال بھی مختلف فیہ ہے۔ لہذا یہ
حدیث ابوہریرہ کے معارض نہیں ہو سکتی۔

(۴۷) باب فی المرأۃ ترٰی مایرٰی الرجل

(۶۸) حدثنا احمد بن صالح قال ثنا عنبسۃ ثنا یونس عن ابن شہاب قال قال عروۃ

عن عائشۃ ان ام سلیم الانصاریۃ وھی ام انس بن مالک قالت یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق أرأیتَ المرأۃ اذا رأت فی المنام ما یری الرجلُ اتغتسلُ ام لا قالت عائشۃُ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم نعم فلتغتسِلْ اذا وجدتِ الماءَ قالت عائشۃُ فاقبلت علیھا فقلتُ اُفٍّ لکِ وھل تری ذلک المرأۃُ فاقبلَ علیَّ رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال تَرِبَتْ یمینُکِ یا عائشۃُ ومن اَیْنَ یکون الشِبْہُ قال ابو داؤد وکذا روی الزبیدی وعقیلٌ ویونسُ وابنُ اخی الزھری وابن ابی الوزیر عن مالک عن الزھری ووافق الزھری مسافعٌ الحجبی قال عن عروۃ عن عائشۃ واما ھشام بن عروۃ فقال عن عروۃ عن زینب بنت ابی سلمۃ عن ام سلمۃ ان ام سلیم جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یستحیی اِستحیا: شرم کرنا۔ دراصل حیاء کے لغوی معنی تغیر و انکسار اور کسی چیز سے منقبض ہونے اور ملامت کے خوف سے باز رہنے کے ہیں اور یہ چیز خداوند قدوس کے حق میں محال ہے۔ اس لئے یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ حق بات دریافت کرنے میں شرم و حیاء کو پسند نہیں کرتے۔

ارأیت ای اخبرنی، المنام خواب، الماء پانی مراد منی۔ اُفٍّ بقول امام اصمعی و علامہ باجی لفظ اف کے اصل معنی ناخن اور کان وغیرہ کے میل کے ہیں اور ثعلب نے ابن الاعرابی سے اف بمعنی ضجر نقل کیا ہے لیکن بقول صاحب لسان العرب اس کا استعمال کراہت و ناپسندیدگی کے اظہار میں ہوتا ہے اور یہاں یہ احتقار و انکار کے لئے ہے۔ صاحب قاموس نے لکھا ہے کہ اس میں چالیس لغتیں ہیں۔ ابن الانباری وغیرہ نے ان میں سے مشہور لغتیں دس گنائی ہیں۔ اُفِّ، اُفٍّ، اِفَّ، اُفَّ، اُفی، اُفہ۔ تربت دس، تَرِبَا کے اصل ۱۸۷
معنی خاک آلود ہونے کے ہیں جو بددعائی کلمہ ہے لیکن محاورات عرب میں تربت یداک، قاتلہ اللہ، لا ام لہ، لا اب لک اور ثکلتہ امہ وغیرہ کلمات سے ان کے حقیقی معنی (بددعا) مراد نہیں ہوتے بلکہ کسی چیز کا انکار یا اس سے روکنا یا شرم دلانا یا تعجب ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے۔ الشِبْہُ یا شَبَہ بمعنی مثل و مانند:۔ ترجمہ

احمد بن صالح نے بطریق عنبسہ بسند یونس بواسطہ ابن شہاب بروایت عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ام سلیم انصاریہ نے جو انس بن مالک کی والدہ ہیں عرض کیا: یا رسول اللہ! حق تعالیٰ حق بات دریافت کرنے میں شرم کو پسند نہیں کرتا تو اگر عورت بھی خواب میں ایسا دیکھے جیسے مرد دیکھتا ہے تو وہ غسل کرے یا نہیں؟۔ آپ نے فرمایا: ہاں ضرور غسل کرے جب وہ منی کو دیکھے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ام سلیم کی طرف متوجہ ہو کر کہا، وائے ہے تجھ کو کیا عورت بھی ایسا دیکھتی ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: دھول لگے تیرے ہاتھوں کو اے عائشہ! پھر مشابہت کہاں سے ہوتی ہے؟

ابو داؤد کہتے ہیں کہ زبیدی، عقیل، یونس، ابن اخی الزہری اور ابن ابی الوزیر نے بواسطہ مالک زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے اور مسافع حجبی نے زہری کی موافقت کرتے ہوئے کہا ہے عن عروہ عن عائشہ لیکن ہشام بن عروہ نے بواسطہ عروہ عن زینب بنت ابی سلمۃ حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ ام سلیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جمہور اہل علم کے نزدیک احتلام کے سلسلہ میں مرد و عورت دونوں کا حکم ایک ہی ہے

یعنی جس طرح احتلام کے بعد مرد پر غسل واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہے۔ ابن المنذر وغیرہ نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ وہ عورت کے حق میں وجوب غسل کے قائل نہیں۔
امام نووی نے شرح مہذب میں اس نقل کو مستبعد مانا ہے مگر ابن ابی شیبہ نے اسکو بسند جید نقل کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے ابراہیم نخعی کا یہی مذہب قرار دیا ہے کہ احتلام میں عورت پر غسل واجب نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۳) حدیث باب میں جو قصہ مذکور ہے اس کی بابت روایات میں اختلاف ہے کہ وہ حضرت عائشہ اور ام سلیم کا ہے یا ام سلمہ اور ام سلیم کا۔ سو یونس بن یزید۔ زبیدی، عقیل۔ ابن اخی الزہری (یعنی ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب) اور ابن ابی الزبیر (یعنی ابوعمرو ابراہیم بن عمر بن مطرف) نے جو امام زہری سے روایت کیا ہے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ حضرت عائشہ اور ام سلیم کا ہے جس پر مسافع حجبی نے امام زہری کی موافقت بھی کی ہے لیکن ہشام بن عروہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ ام سلمہ اور ام سلیم کا ہے۔
اب بعض حضرات نے تو دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت عائشہ اور ام سلمہ دونوں نے ام سلیم پر انکار کیا ہو۔ اور بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے۔ چنانچہ قاضی عیاض نے محدثین سے اسی کی تصحیح نقل کی ہے کہ یہ قصہ ام سلمہ و ام سلیم کا ہے۔ گویا محدثین کے نزدیک ہشام بن عروہ کی روایت راجح ہے جیسا کہ امام بخاری کے ظاہر طرز سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن صاحب کتاب زہری کی روایت کو دو وجہ سے ترجیح دے رہے ہیں ایک تو اس لئے کہ زہری سے روایت کرنیوالے حضرات متعدد ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ مسافع حجبی نے زہری کی موافقت کی ہے۔ ۱۸۸

(۴۸) بابٌ فی مقدارِ الماءِ الذی یجزی بہ الغسلُ

(۶۹) حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ القعنبی عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یَغتَسِلُ من اناءٍ ھو الفَرَقُ من الجنابۃ قال ابوداود قال معمر عن الزہری فی ھذا الحدیث قالت کنتُ اَغتَسِلُ انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناءٍ واحدٍ فیہ قدرُ الفَرَقِ، قال ابوداؤد وروی ابن عیینۃ نحوَ حدیثِ مالکٍ، قال ابوداؤد وسمعتُ احمدَ بن حنبل یقول الفَرَقُ ستۃ عشر رطلًا وسمعتہ یقول صاعُ ابن ابی ذئب خمسۃ ارطال وثلثٌ قال فمَن قال ثمانیۃ ارطال قال لیس ذلک بمحفوظ قال ابو داؤد وسمعتُ احمدَ یقول من اَعطی فی صدقۃ الفطر برطلِنا ھذا خمسۃ ارطالٍ وثلثًا فقد اَوفی قیل لہ الصَیحانی ثقیلٌ قال الصیحانی اَطیبُ قال لا اَدری

حل لغات

فَرَق تین صاع یعنی سولہ رطل کا ایک پیمانہ ہے۔ صیحانی مدینہ میں ایک خاص قسم کی کھجور ہوتی ہے جو اور کھجوروں

کے مقابلہ میں وزنی ہوتی ہے:۔ ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی نے بطریق مالک بسند ابن شہاب بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن یعنی فرق سے غسل جنابت کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ معمر نے زہری سے اس حدیث میں حضرت عائشہ کا قول یوں روایت کیا ہے کہ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونوں مل کر ایک برتن پانی سے غسل کرتے تھے جو فرق کے برابر تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے بھی امام مالک کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا وہ کہتے تھے کہ فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے اور میں نے ان سے یہ بھی سنا کہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل تھا۔ میں نے کہا: جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ صاع آٹھ رطل کا ہے؟ امام احمد نے کہا، یہ غیر محفوظ ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا وہ کہتے تھے کہ جس شخص نے ہمارے رطل کے لحاظ سے صدقہ فطر پانچ رطل اور تہائی رطل دیا تو اس نے پورا دیا۔ لوگوں نے کہا صیحانی کھجور بھاری ہوتی ہے۔ آپ نے کہا صیحانی تو اور بہتر ہے۔ پھر کہا: مجھے معلوم نہیں:۔ تشریح

(۹۴)
قولہ قال ابوداؤد قال معمر الخ حدیث شہاب کو زہری سے اس کے دو شاگردوں نے روایت کیا ہے ایک امام مالک نے اور ایک معمر نے۔ لیکن ان دونوں کی روایات میں قدرے اختلاف ہے۔ صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ امام مالک کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تن تنہا ایک فرق پانی سے غسل کرنا مذکور ہے اور معمر کی روایت میں حضرت عائشہ کے ساتھ اتنی مقدار پانی سے غسل کرنا مذکور ہے۔ نیز امام مالک کی روایت میں تحدیدی طور پر پانی کی کل مقدار ایک فرق ہے اور معمر کی روایت میں اس کی تحدید نہیں بلکہ اس میں یہ ہے کہ آپ ایک فرق کے بقدر پانی استعمال کرتے تھے:۔ ۱۸۹

(۹۵)
قولہ قال ابوداؤد وروی ابن عیینہ الخ یعنی امام زہری سے سفیان بن عیینہ کی روایت بھی امام مالک کی روایت کے مثل ہے گویا صاحب کتاب روایت معمر پر روایت مالک کو ترجیح دے رہے ہیں:۔

(۹۶)
قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ اس قول کی تشریح "باب ما یجزئ من الماء فی الوضوء" کے ذیل میں گذر چکی ہے:۔

(۹۷)
قولہ قال ابوداؤد سمعت احمد الخ یعنی امام احمد یہ فرماتے تھے کہ جو شخص ہمارے اس رطل (یعنی رطل بغدادی) سے صدقہ فطر ادا کرے اور پانچ رطل اور تہائی رطل دیدے تو اس نے اپنا صدقہ فطر کامل طور پر ادا کیا۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ صیحانی کھجور وزنی ہوتی ہے تو اگر کوئی شخص پانچ رطل اور ایک تہائی رطل صیحانی کھجور دے تو کیا اس سے بھی صدقہ فطر ادا ہو جائے گا؟ امام احمد نے اولاً اعتراض کا مقصد پورے طور پر سمجھے بغیر جواب دیا کہ صیحانی تو کھجور کی عمدہ ترین قسم ہے لہٰذا اس کی مقدار سے صدقہ فطر بطریق اولیٰ ادا ہوگا۔ اس کے بعد آپ نے اعتراض میں غور کیا کہ اعتراض کا مقصد یہ ہے کہ صیحانی کھجور وزنی ہوتی ہے اور وزن کے لحاظ سے اس کے پانچ رطل اور تہائی رطل ایک صاع کی مقدار کو نہیں پہنچے

حالانکہ صدقہ فطر میں ایک صاع کی مقدار نصاً واجب ہے تو آپ لاادری کے علاوہ کوئی جواب نہ دے سکے ۔

(۴۹) بابٌ فی الغُسلِ من الجَنابَۃِ

(۷۰۱) حدثنا مُسدّد بن مسرھد نا عبد اللہ بن داؤد عن الاعمش عن سالم عن کریب قال ثنا ابن عباس عن خالتہ مَیمُونۃ قالت وَضَعتُ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم غسلاً یَغتسلُ بہ من الجنابۃ فاکفأ الاناءَ علی یدہ الیمنٰی فغسلھا مرتَین او ثلٰثا ثم صَبَّ علی فرجہ فغسَل فرجہ بشمالہ ثم ضربَ بیدہ الارضَ فغَسَلھا ثم تمضمَضَ واستَنشَقَ و غسَل وجھَہ ویدَیہ ثم صَبَّ علی راسہ وجَسَدِہ ثم تَنَحّٰی ناحیۃً فغَسَل رِجلیہ فناوَلتُہ المِندیلَ فلم یا خُذہ وجعل ینفض الماءَ عن جَسَدِہ فذکرتُ ذلک لابراھیم فقال کانوا لایَرَون بالمندیل باساً ولکن کانوا یکرھون العادۃ ، قال ابو داؤد قال مسدد قلتُ لعبد اللہ بن داؤد کانوا یکرھونہ للعادۃ فقال ھکذا ھو ولکن وَجَدتُہ فی کتابی ھکذا

حل لغات

غُسلاً بروزن قفل وہ پانی جس سے غسل کیا جائے (وضبطہ ابن باطش وابن دقیق العید وابن سید الناس بکسر عینہ نغلطوا فیہ) اکفأ برتن جھکایا، صبّ بہایا، تنحّیٰ ہٹ گئے۔ المندیل رومال :- ترجمہ ۱۹۰

مسدد بن مسرہد نے بطریق عبد اللہ بن داؤد بلند اعمش بواسطہ سالم عن کریب بروایت ابن عباس ان کی خالہ حضرت میمونہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نہانے اور جنابت سے پاک ہونے کیلئے پانی رکھا۔ سو آپ نے برتن جھکا کر داہنے ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس کو دو یا تین بار دھویا۔ پھر شرمگاہ پر پانی ڈال کر اس کو بائیں ہاتھ سے دھویا۔ پھر بایاں ہاتھ زمین پر مل کر دھویا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور ہاتھ منہ دھویا اس کے بعد اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہایا۔ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پاؤں دھوئے۔ میں نے رومال پیش کیا تو آپ نے نہ لیا اور اپنے بدن سے پانی جھاڑنے لگے۔

اعمش کہتے ہیں کہ صحابہ رومال سے بدن پونچھنا برا نہیں سمجھتے تھے لیکن اس کی عادت ڈالنا برا جانتے تھے ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے عبد اللہ بن داؤد سے پوچھا کہ صحابہ عادت کر لینے کے باعث برا سمجھتے تھے؟ انھوں نے کہا: ایسا ہی ہے، لیکن میں نے اس کو اپنی کتاب میں اسی طرح پایا ہے :- تشریح

قولہ کانوا لایرون الخ۔ وضوء اور غسل سے فارغ ہونے کے بعد بدن پر باقی ماندہ تری کو رومال وغیرہ سے خشک کرنا بعض حضرات کے نزدیک مکروہ ہے۔ سعید بن المسیب اور امام زہری سے یہی مروی ہے اور عمر بن ابی لیلیٰ کا قول بھی یہی ہے۔

یہ حضرات حضرت انس کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کو ابن شاہین نے روایت کیا ہے کہ

نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رومال سے منہ صاف کرتے تھے اور نہ حضرت ابو بکر و عمر اور حضرت علی و ابن مسعود. مگر اس کی سند میں سعید بن میسرہ بصری ہے جس کو بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے. ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ موضوع احادیث روایت کرتا تھا. پھر ابن ماجہ میں حضرت سلمان فارسی کی حدیث موجود ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اس کے بعد جبّہ ہی رومال سے چہرہ مبارک کا پانی خشک کیا اس لئے حسن بن علی انس، عثمان، سفیان ثوری اور امام مالک اس کے جواز کے قائل ہیں. بلکہ احناف کے یہاں تو غسل کے بعد رومال سے پانی خشک کر لینا مستحب ہے اور زیر بحث حدیث میں آپ کا رومال نہ لینا ممکن ہے اس لئے ہو کہ آپ عجلت میں تھے یا اس لئے کہ گرمی کا وقت تھا اور تراوٹ اچھی معلوم ہو رہی تھی یا اس لئے کہ رومال میں کچھ شبہ تھا. بہر حال اس سے ممانعت ثابت نہیں ہوتی ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۸) مقصد یہ ہے کہ عبارت "کانوا یکرھون العادۃ" میں لفظ عادۃ پر گو لام جارہ نہیں ہے لیکن مطلب یہی ہے کہ کانوا یکرھون العادۃ ای لاجل العادۃ. شیخ نے بذل میں اس قول کا مقصد یہی بتایا ہے. صاحب عون المعبود نے اسکا مقصد کچھ اور بتایا ہے من شاء فلیراجع الیہ

(۷) حدثنا نصر بن علی نا الحارث بن وجیہ نا مالک بن دینار عن محمد بن سیرین عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحت کل شعرۃ جنابۃ فاغسلوا الشعر وانقوا البشر قال ابوداؤد الحارث بن وجیہ حدیثہ منکر وھو ضعیف

ترجمہ ۱۹۱

نصر بن علی نے بطریق حارث بن وجیہ بسند مالک بن دینار بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہر بال کے نیچے جنابت ہے سو بالوں کو دھوؤ اور بدن کو خوب صاف کرو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حارث بن وجیہ کی حدیث منکر ہے اور وہ ضعیف ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۹) حدیث منکر کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جس میں کوئی مستور الحال یا سیئ الحفظ اور ضعیف راوی اپنے بعض مشائخ سے روایت کرنے میں منفرد ہو اور اس کی روایت کا متابع اور شاہد بھی نہ ہو، اس قسم کی حدیث پر امام احمد اور امام نسائی وغیرہ نے منکر کا اطلاق کیا ہے. دوسری قسم وہ ہے جس میں مذکورہ بالا امور کے باوجود ثقات کے مخالف ہو. صاحب کتاب کے قول "حدیثہ منکر" میں منکر کے پہلے معنی مراد ہیں کیونکہ اس کا راوی حارث بن وجیہ ضعیف ہے جو مالک بن دینار سے اس حدیث کی روایت میں منفرد ہے اور مالک بن دینار حضرت محمد بن سیرین سے روایت کرنے میں منفرد ہے ۔

(۵۰) باب فی الحائض لا تقضی الصلوۃ

(۸) حدثنا الحسن بن عمرو انا سفیان یعنی ابن عبد الملک عن ابن المبارک عن معمر عن ایوب عن معاذۃ العدویۃ عن عائشۃ بھذا الحدیث. قال ابوداؤد وزاد فیہ فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوۃ

ترجمہ

حسن بن عمرو نے بروایت سفیان بن عبد الملک بطریق ابن المبارک بسند معمر بواسطہ ایوب عن معاذۃ العدویۃ حضرت عائشہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ معمر نے اس حدیث میں اتنا اور زائد ذکر کیا ہے کہ ہمیں روزہ کی قضاء کا حکم ہوتا تھا اور نماز کی قضاء کا حکم نہیں ہوتا تھا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۰) باب کے ذیل میں صاحب کتاب نے جو حضرت عائشہ کی حدیث پیش کی ہے اس کی سند اور متن میں اختلاف ہے۔ اختلاف سند تو یہ ہے کہ پہلی حدیث تو ایوب سختیانی سے دو واسطوں کے ساتھ مروی ہے (یعنی موسیٰ بن اسمٰعیل اور وہیب کے واسطے سے) اور یہ حدیث چار واسطوں سے مروی ہے (یعنی حسن بن عمرو، سفیان بن عبد الملک، ابن المبارک اور معمر) پھر پہلی حدیث کو ایوب نے معاذہ سے بواسطہ ابوقلابہ روایت کیا ہے اور اس حدیث کو بلا واسطہ صاحب کتاب نے پوری سند کے ساتھ حدیث کا اعادہ کرکے اسی اختلاف سند کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دوسرا اختلاف متن کا ہے جس کو صاحب کتاب اس قول میں صراحۃً ذکر کر رہے ہیں کہ وہیب کی روایت میں قضاء صوم کا حکم نہیں ہے اور معمر کی روایت میں اس کا حکم ہے فا زادفی حدیثہ "فنؤمر بقضاء الصوم اھ" ۔

(۵۱) باب فی اتیان الحائض

(۷۳) حدثنا مسدد نا یحیی عن شعبۃ قال حدثنی الحکم عن عبد الحمید بن
۱۹۲ عبد الرحمٰن عن مقسم عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الذی یاتی امرأتہ وھی حائض قال یتصدق بدینار او نصف دینار. قال ابوداؤد ھکذا الروایۃ الصحیحۃ قال دینار او نصف دینار وربما لم یرفعہ شعبۃ

ترجمہ

مسدد نے بروایت یحییٰ بطریق شعبہ بسند حکم بواسطہ عبد الحمید بن عبد الرحمٰن عن مقسم عن ابن عباس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اس شخص کے بارے میں جو اپنی عورت کے ساتھ حالت حیض میں جماع کرے کہ وہ ایک دینار صدقہ کرے یا آدھا دینار۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ روایت صحیحہ اسی طرح ہے کہ آپ نے دینار او نصف دینار فرمایا اور بعض اوقات شعبہ نے اس حدیث کو مرفوعاً ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ او نصف دینار الخ۔ اس پر تو امت کا اتفاق ہے کہ حیض کی حالت میں عورت سے صحبت کرنا جائز نہیں حرام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض" (وہ آپ سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ وہ گندگی ہے سو تم لوگ حیض کے وقت عورتوں سے الگ رہو) اس آیت میں لفظ اذی سے جہاں یہ بتاتا ہے کہ حیض ایک گندی چیز ہے وہیں اس میں یہ بھی ملحوظ ہے کہ حیض ایک تکلیف اور نقصان کا سبب بھی ہو سکتا ہے اور ایام حیض میں مجامعت سے متعدد لاعلاج امراض پیدا ہو سکتے ہیں یہ آنکھوں کے لئے بھی نقصان دہ ہے اور اطباء کے نزدیک اس سے جذام بھی پیدا ہو سکتا ہے اسی لئے ارشاد ہے۔ "ولا تقربوھن حتی یطہرن" کہ جماع کے ارادے سے ان کے قریب بھی نہ جانا۔

لیکن اگر کوئی شخص اس ممانعت کے باوجود حیض کی حالت میں عورت سے صحبت کرلے تو کیا اس پر شرعاً کوئی کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ عطاء ابن یسار، ابن ابی ملیکہ، شعبی، ابراہیم نخعی، مکحول، زہری، ابو الزناد، ربیعہ، حماد بن ابی سلیمان، ایوب سختیانی، سفیان ثوری، لیث بن سعد، امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک کوئی کفارہ واجب نہیں صرف توبہ واستغفار ہے۔ امام شافعی کا اصح اور قول جدید یہی ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔ اس کے برعکس حضرت ابن عباس، حسن بصری، سعید بن جبیر، قتادہ، اوزاعی، اسحاق اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے۔

پھر ان حضرات کے یہاں کفارہ کی نوعیت میں اختلاف ہے حضرت حسن بصری اور سعید بن جبیر کے نزدیک عتق رقبہ یعنی غلام آزاد کرنا واجب ہے اور باقی حضرات کے یہاں ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنا واجب ہے۔ دلیل حضرت ابن عباس کی یہی زیر بحث حدیث ہے جس میں ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔ مگر بقول امام نووی یہ حدیث باتفاق حفاظ ضعیف ہے کیونکہ اس کی اسناد اور متن ہر دو میں اضطراب ہے۔

اضطراب اسناد تو یہ ہے کہ کوئی اس کو مرسل روایت کرتا ہے کوئی معضل، کوئی متصل و مرفوع روایت کرتا ہے تو کوئی موقوف۔ اضطراب متن یہ ہے کہ بعض رواۃ نے "بدینار او نصف دینار" بطریق شک روایت کیا ہے اور بعض نے صرف "فلیتصدق بنصف دینار" بعض روایات میں یوں ہے "یتصدق بدینار فان لم یجد فبنصف دینار" اور بعض روایات میں ہے "اذا اصابہا فی اول الدم فدینار واذا اصابہا فی انقطاع الدم فنصف دینار" نیز بعض روایات میں صرف "یتصدق بخمسی دینار" ہے اور بعض میں صرف "بنصف دینار" اور بعض روایات میں ہے "اذا کان دما احمر فدینار وان کان دما اصفر فنصف دینار" اور بعض روایات میں ہے "ان کان الدم عبیطا فلیتصدق بدینار وان کان صفرۃ فنصف دینار"۔ ۱۹۳

(۱۰۱) قولہ قال ابوداؤد الخ حدیث مذکور کی سند میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرکے حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ شعبہ بن الحجاج کبھی اس حدیث کو مرفوع روایت کرتے ہیں کبھی موقوف۔ چنانچہ نضر بن شمیل، عبدالوہاب بن عطاء الخفاف اور یحییٰ بن سعید القطان نے اس کو شعبہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عفان بن مسلم اور سلیمان بن حرب نے موقوفاً، مسلم بن ابراہیم، حفص بن عمر الحوضی اور حجاج بن منہال وغیرہ کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے کہ شعبہ نے اس کے رفع سے رجوع کرلیا تھا۔ چنانچہ حافظ بیہقی نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے روایت کیا ہے کہ کسی نے شعبہ سے کہا کہ آپ تو اس حدیث کو مرفوع روایت کرتے تھے آپ نے فرمایا: کنت مجنونا فصحت۔

(۲۶۲) حدثنا عبد السلام بن مطهر نا جعفر يعني ابن سليمان عن علي بن الحكم البناني عن ابي الحسن الجزري عن مقسم عن ابن عباس قال اذا اصابها في اول الدم فدينارٌ واذا اصابها في انقطاع الدم فنصف دينارٍ، قال ابو داؤد وكذلك قال ابن جريج عن عبد الكريم عن مقسم

ترجمہ

عبدالسلام بن مطہر نے بروایت جعفر بن سلیمان بطریق علی بن الحکم بنانی بسند ابوالحسن جزری بواسطہ مقسم حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب حیض کے شروع میں جماع کرے تو ایک دینار صدقہ کرے اور جب حیض بند ہونے کے وقت جماع کرے تو نصف دینار صدقہ کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن جریج نے بواسطہ عبدالکریم مقسم سے اسی طرح روایت کیا ہے :۔ تشریح

(۱۰۲) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی جس طرح علی بن حکم بنانی نے بواسطہ ابوالحسن جزری عن مقسم بن بجرہ عن ابن عباس موقوفاً روایت کیا ہے اسی طرح ابن جریج نے بھی بواسطہ عبدالکریم مقسم سے موقوفاً ہی روایت کیا ہے لیکن حافظ بیہقی نے ابن جریج کی اس تعلیق کو موصولاً روایت کیا ہے۔ بہرحال روایت موقوف ہو یا مرفوع بہردو صورت ناقابل احتجاج ہے۔ کیونکہ عبدالکریم بن ابی المخارق راوی کو سفیان بن عیینہ، ایوب، ابوالعالیہ، سعدی، ابن حبان، نسائی، دارقطنی اور حافظ ابن عبدالبر وغیرہ سب حضرات نے ضعیف ومتروک کہا ہے :۔

(۷۵) حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شریک عن خُصَیفٍ عن مقسم عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا وقع الرجل باھلہ وھی حایض فلیتصدق بنصف دینار، قال ابوداؤد وکذا قال علی بن بذیمۃ عن مقسم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً وروی الاوزاعی عن یزید بن ابی مالک عن عبدالحمید بن عبدالرحمٰن عن النبی صلی ۱۹۴ صلی اللہ علیہ وسلم قال اٰمرہ ان یتصدق بخُمُسَیْ دینارٍ وھذا مُعضَلٌ

ترجمہ

محمد بن صباح بزاز نے بروایت شریک بسند خصیف بطریق مقسم بواسطہ ابن عباس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنی عورت سے اس کے حالت حیض میں صحبت کرے تو اس کو نصف دینار صدقہ کرنا چاہیئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ علی بن بذیمہ نے اس کو بواسطہ مقسم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے اور اوزاعی نے بسند یزید بن ابی مالک بواسطہ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے اس کو دو خمس دینار صدقہ کرنے کا حکم فرمایا۔ مگر یہ روایت معضل ہے :۔ تشریح

(۱۰۳) **قولہ قال ابوداؤد الخ** ابوعون خصیف بن عبدالرحمٰن اور علی بن بذیمہ کی ان روایات کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد متن حدیث کے اضطراب کو بیان کرنا ہے کہ سابقہ روایات میں "یتصدق بدینار او نصف دینار" مذکور ہے اور خصیف و علی کی روایت میں صرف نصف دینار ہے۔ تیسرا متن خمسی دینار کا ہے۔ جس کو امام اوزاعی نے بواسطہ یزید بن ابی مالک عبدالحمید بن عبدالرحمٰن سے روایت کیا ہے۔ مگر یہ روایت معضل ہے کیونکہ اس میں دو راوی ساقط ہیں ایک مقسم اور ایک حضرت ابن عباس۔ وقد مر الکلام علی الاضطراب فی المتن مفصلاً :۔

(۵۲) بابٌ فی المرأۃِ تستحاضُ ومَنْ قال تدعُ الصلوۃَ فی عدۃ الایام التی کانت تحیضُ

(۷۶) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل نا وھیب نا ایوب عن سلیمن بن یسار عن اُمِّ سلمۃ بھذہ القصۃ قال فیہ تدعُ الصلوۃَ وتغتسل فیما سوی ذلک وتستذفر بثوبٍ وتصلی، قال ابوداؤد وسمّی المرأۃ التی کانت اُستحیضت حماد بن زید عن ایوب فی ھذا الحدیث قال فاطمۃ بنت ابی حُبَیْش

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق وہیب بسند ایوب بواسطہ سلیمان بن یسار حضرت ام سلمہ سے یہی واقعہ روایت کیا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: وہ نماز چھوڑ دے اور اس کے ماسوا میں غسل کرکے کپڑے کا لنگوٹ باندھ کر نماز پڑھ لے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے ایوب کے واسطہ سے اس حدیث میں مستحاضہ عورت کا نام فاطمہ بنت ابی حبیش بتایا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ ۔ یہاں سے مستحاضہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ عورت کو ہر مہینے جو خون آتا ہے اگر وہ قاعدہ کے مطابق رحم سے آئے تو اس کو حیض کہتے ہیں جو صحت کی علامت ہے اور جو خون غیر وقت میں جاری ہو اس کا نام استحاضہ ہے جو بیماری کی علامت ہے۔ حیض کا خون رحم کی گہرائی سے آتا ہے اور استحاضہ فم رحم کی ایک رگ سے جاری ہوتا ہے جس کا نام عاذل ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں جو خون مدت حیض سے کم آکر ختم ہو جائے یا مدت حیض سے بڑھ جائے اس کا نام استحاضہ ہے۔ مثلاً احناف کے یہاں حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ
۱۹۵ سے زیادہ دس دن تک ہے۔ اور شوافع کے یہاں کم سے کم مقدار تسلسل کے ساتھ ایک دن اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے تو احناف کے یہاں تین دن سے کم اور شوافع کے یہاں ایک دن سے کم آنیوالا خون حیض نہ ہوگا بلکہ استحاضہ ہوگا۔ اسی طرح احناف کے یہاں دس دن سے زائد اور شوافع کے یہاں پندرہ دن سے زائد آنے والا خون استحاضہ ہوگا۔

مستحاضہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کو حیض کی مقدار اور وقت معلوم ہو کہ ہر ماہ کی ابتدائی یا درمیانی یا آخری تاریخوں میں اتنے دن حیض رہتا تھا تو وہ استحاضہ کے درمیان اتنے ہی دن کی نمازیں چھوڑ دے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی۔

پھر احناف کے یہاں حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کا مدار عادت پر ہے نہ کہ خون کے رنگوں پر پس حیض کے ایام میں ہر قسم کی رنگین رطوبت کو حیض ہی کہا جائے گا۔ صاحب کتاب نے باب کے ذیل میں جو حدیث مختلف طرق سے ذکر کی ہے یہ مسلک احناف کی مؤید ہے۔ شوافع کے یہاں اس سلسلہ میں الوان کا اعتبار ہے کہ اگر خون سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو تو وہ حیض ہے اور دوسرے مٹیلے، سبز اور زرد رنگ کے خون حیض نہیں ہیں ان کا مستدل ابوداؤد کی روایت "فانہ دم اسود یعرف" ہے یعنی حیض کا خون خاص قسم کا سیاہ ہوتا ہے جو پہچان لیا جاتا ہے:

جواب یہ ہے کہ دم اسود یعرف کلیہ نہیں ہے جزئیہ ہے یعنی ہر عورت کا خون سیاہ ہو ایسا نہیں ہے بلکہ

اگر عورت کا مزاج، اس کی غذا اور آب و ہوا معتدل ہو تو حیض کی رنگت سُرخ ہوتی ہے اور اگر گرم غذاؤں گرم آب و ہوا یا مزاج کی خرابی سے احتراقی کیفیت پیدا ہوگئی ہے تو خون سیاہی مائل ہوتا ہے اور جن بلاد میں سردی بہت زیادہ پڑتی ہے وہاں خون کی رنگت کا بالکل سُرخ ہونا بھی ضروری نہیں :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۴) حدیث باب میں ایک عورت کا قصہ مذکور ہے جس کو خون بہت آتا تھا لیکن یہ عورت کون تھی اور اس کا کیا نام تھا؟ امام مالک، لیث بن سعد، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر اور صخر بن جویریہ نے بواسطہ نافع اور وہیب بن خالد نے بواسطہ ایوب حضرت سلیمان بن یسار سے اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن ان حضرات میں سے کسی نے اس کا نام ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب حماد کی روایت کا حوالہ دے کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حماد بن زید نے اس حدیث کو ایوب سختیانی سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ قصہ فاطمہ بنت ابی حبیش کا ہے۔
مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حماد کے علاوہ اور کسی نے اس کا نام ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ ایوب سختیانی سے وہیب بن خالد، عبدالوارث اور سفیان کی روایتیں دارقطنی میں موجود ہیں جن میں ان حضرات نے بھی اس کا نام فاطمہ بنت ابی حبیش ہی بتایا ہے :۔

(۷۷) حدثنا قتيبة بن سعيد نا الليث عن يزيد بن ابي حبيب عن جعفر عن عراك عن عروة عن عائشة انها قالت ان ام حبيبة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الدم فقالت عائشة فرأيت مركنها ملآن دمًا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي. قال ابو داؤد ورواه قتيبة بين اضعاف حديث جعفر بن ربيعة في آخرها ورواه علي بن عياش ويونس بن محمد عن الليث فقالا جعفر بن ربيعة

حل لغات ــــــــــ
مرکن کپڑے دھونے کا برتن جیسے ٹب، لگن اور تغارہ وغیرہ۔ ملآن بروزن عطشان بھرا ہوا۔ امکثی مکث سے امر حاضر ہے بمعنی رُکی رہ۔ اضعاف جمع ضعف فی القاموس اضعاف الکتاب کتاب کی سطور کا فاصلہ۔ ترجمہ

قتیبہ بن سعید نے بروایت لیث بسند یزید بن ابی حبیب بطریق جعفر بواسطہ عراک عن عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خون کی بابت دریافت کیا۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ان کے پانی کا برتن خون سے بھرا ہوا دیکھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جتنے دن تک تجھے حیض نماز سے روکتا تھا اتنے دنوں تک رُکی رہ اس کے بعد غسل کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو قتیبہ نے حدیث جعفر کے بین السطور ابن ربیعہ روایت کیا ہے اور علی بن عیاش اور یونس بن محمد نے لیث سے روایت کرتے ہوئے جعفر بن ربیعہ کہا ہے۔ **تشریح**

قولہ قول ابوداؤد الخ (۱۰۵) عبارت "بین اضعاف حدیث جعفر" کے حل میں بہت سے شراح نے غوطے کھائے ہیں اور بعض حضرات نے تو ایسی توجیہ کی ہے جو بالکل غلط ہے مثلاً یہ کہ لفظ بین تبیین مصدر سے ماضی معروف ہے اور اضعاف مصدر بمعنی اظہار ضعف ہے مطلب یہ ہے کہ قتیبہ نے اس حدیث کے ضعف کا اظہار کیا ہے۔

غلط اس لئے ہے کہ امام مسلم نے صحیح میں اس حدیث کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں تو حدیث کے ضعیف ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ پس صحیح توجیہ یہ ہے کہ لفظ بین کلمہ ظرف ہے، اور اضعاف ضعف کی جمع ہے بمعنی اثناء سطور اور جعفر (تنوین کے ساتھ) لفظ حدیث کا مضاف الیہ ہے اور ابن ربیعہ رواہ کی ضمیر منصوب سے بدل ہے اور آخرہا بکسر خاء بمعنی آخر سطور ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قتیبہ بن سعید نے اس حدیث کو لیث بن سعد سے روایت کرتے ہوئے سند میں صرف جعفر ذکر کیا ہے اس کے باپ کی طرف منسوب کرکے جعفر بن ربیعہ نہیں کہا بلکہ لفظ ابن ربیعہ کو بین السطور میں ذکر کیا ہے بخلاف علی بن عیاش اور یونس بن محمد کے کہ انھوں نے سند ہی میں جعفر بن ربیعہ کہا ہے:۔

---

(۷۸) حدثنا یوسف بن موسی نا جریر عن سہیل یعنی ابن ابی صالح عن الزہری عن عروۃ بن الزبیر قال حدثتنی فاطمۃُ بنتُ ابی حُبَیشٍ انہا امرت اسماءَ او اسماءُ حدثتنی انہا امرتھا فاطمۃ بنت ابی حبیش ان تسأل لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامرھا ان تقعدَ الایامَ التی کانت تقعدُ ثم تغتسل۔ قال ابو داؤد ورواہ قتادۃ عن عروۃ بن الزبیر عن زینب بنت ام سلمۃ ان امّ حبیبۃ بنت جحش اُستُحیضت فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تدع الصلوۃ ایامَ اقرائِھا ثم تغتسلَ وتصلی، قال ابو داؤد وزاد ابنُ عیینۃ فی حدیث الزہری عن عمرۃ عن عائشۃ قالت انّ امّ حبیبۃ کانت تُستحاضُ فسألتِ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرھا ان تدعَ الصلوۃ ایامَ اقرائِھا، قال ابو داؤد وھذا وھمٌ من ابن عیینۃ ۱۹۷
لیس ھذا فی حدیث الحفاظ عن الزہری الا ما ذکر سہیلُ بن ابی صالح وقد روی الحمیدی ھذا الحدیث عن ابن عیینۃ لم یذکر فیہ تدع الصلوۃ ایامَ اقرائِھا وروت قَمیر بنتُ عمرو زوج مسروق عن عائشۃ المُستحاضۃُ تترکُ الصلوۃ ایامَ اقرائِھا ثم تغتسل و قال عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرھا ان تترک الصلوۃ قدرَ اقرائِھا وروی ابو بشر جعفرُ بن ابی وحشیۃ عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انّ امّ حبیبۃ بنت جحش اُستُحیضت فذکر مثلہ وروی شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدِّہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انّ المستحاضۃ تدعُ الصلوۃ ایامَ اقرائِھا ثم تغتسل وتصلی وروی العلاء بن المسیب عن الحکم عن ابی جعفر قال انّ سودۃَ اُستُحیضت فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا مضت ایامُھا اغتسلت وصلّت وروی سعید بن جبیر عن علی وابن عباس المستحاضۃُ تجلس ایامَ قُرئِھا وکذلک رواہ عمار مولی بنی ھاشم وطلق بن حبیب عن ابن عباس وکذلک رواہ معقل

النخعی عن علی وکذلک روی الشعبی عن قمیر امرأۃ مسروق عن عائشۃ ، قال ابو داؤد و ھو قول الحسن و سعید المسیب و عطاء و مکحول و ابراہیم و سالم و القاسم ان المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائھا، قال ابو داؤد لم یسمع قتادۃ من عروۃ شیئًا

ترجمہ

یوسف بن موسیٰ نے بروایت جریر بطریق سہیل بن ابی صالح بسند زہری بواسطہ عروہ بن الزبیر فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے اسماء کو حکم کیا یا اسماء نے بیان کیا کہ ان کو فاطمہ بنت ابی حبیش نے حکم کیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کریں۔ سو آپ نے فرمایا کہ جتنے دن پہلے حیض کے لئے بیٹھی تھی اب بھی اتنے ہی دن تک بیٹھے اس کے بعد غسل کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو قتادہ نے بواسطہ عروہ بن الزبیر حضرت زینب بنت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش کو استحاضہ ہو گیا۔ آپ نے ان کو ایام حیض میں نماز چھوڑنے پھر غسل کرکے نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے حدیث زہری میں بواسطہ عمرہ حضرت عائشہ سے اتنا زیادہ کیا ہے کہ ام حبیبہ کو استحاضہ ہوتا تھا انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا اپنے ایام حیض کی نماز چھوڑ دے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ وہم ہے ابن عیینہ کا یہ زہری سے حفاظ کی روایات میں نہیں ہے مگر وہ جس کو سہیل بن ابی صالح نے ذکر کیا ہے اور اس کو حمیدی نے ابن عیینہ سے روایت کیا ہے اس میں یہ ذکر نہیں کیا کہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے اور مسروق کی بی بی قمیر بنت عمرو نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے اس کے بعد غسل کرے اور عبدالرحمٰن بن القاسم نے اپنے والد کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایام حیض میں نماز چھوڑنے کا حکم فرمایا اور ابوبشر جعفر بن ابی وحشیہ نے بواسطہ عکرمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش کو استحاضہ ہو گیا پھر اسی کے مثل ذکر کیا اور شریک نے بطریق ابوالیقظان بواسطہ عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرے اور نماز پڑھے۔ اور علاء بن المسیب نے بواسطہ حکم ابوجعفر سے روایت کیا ہے کہ سودہ کو استحاضہ ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ جب حیض کے ایام گزر جائیں تو غسل کرکے نماز پڑھے۔ اور سعید بن جبیر نے حضرت علی و ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں بیٹھی رہے۔ اسی طرح عمار مولیٰ بنی ہاشم اور طلق بن حبیب نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے اور اسی طرح اس کو معقل خثعمی نے حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح شعبی نے بواسطہ قمیر حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ حسن بصری، سعید بن المسیب، عطاء، مکحول، ابراہیم، سالم اور قاسم کا یہی قول ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قتادہ نے حضرت عروہ سے کچھ نہیں سنا:۔ **تشریح**

قولہ قال ابوداؤد ورواہ قتادہ الخ (۱۰۶) مذکورہ بالا حدیث زہری نے حضرت عروہ سے روایت کی ہے۔ اور قتادہ نے بھی اس کو حضرت عروہ سے روایت کیا ہے لیکن قتادہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ قتادہ کو حضرت عروہ سے سماع حاصل نہیں۔ حالانکہ قتادہ نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قتادہ کی یہ روایت موصولاً صحیح نہیں۔ علاوہ ازیں زہری کی روایت میں فاطمہ

بنت ابی حبیش کا قصہ مذکور ہے اور قتادہ کی روایت میں ام حبیبہ بنت جحش کا۔

قولہ قال ابوداؤد وزاد ابن عیینۃ الخ (۱۰۷) یعنی سفیان بن عیینہ نے زہری کی حدیث میں جملہ "تدع الصلوٰۃ ایام اقرائہا" زائد روایت کیا ہے جو زہری سے روایت کرنے والے دیگر حفاظ کی روایات میں نہیں ہے اور یہ سفیان بن عیینہ کا وہم ہے جس کی وجہ اگلے قول میں آرہی ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وہذا وہم الخ (۱۰۸) سفیان بن عیینہ نے جو زہری کی حدیث میں جملہ مذکورہ کا اضافہ کیا ہے یہ اس کا وہم ہے جس میں اس نے زہری سے روایت کرنے والے حفاظ کے خلاف کیا ہے اور غالباً یہ جملہ ام حبیبہ کے قصہ میں نہیں ہے بلکہ کسی اور مستحاضہ عورت کے قصہ میں ہے سفیان نے اس کو ام حبیبہ کے قصہ میں داخل کر دیا۔ زہری سے روایت کرنے والے حفاظ کی روایات میں صرف یہ مضمون ہے جو سہیل بن ابی صالح نے ذکر کیا ہے۔

مگر صاحب کتاب کا یہ قول اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ اول تو سفیان اس جملہ کی روایت میں متفرد نہیں بلکہ امام اوزاعی بھی اس میں شریک ہیں جیسا کہ خود صاحب کتاب "باب من قال اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوٰۃ" کے ذیل میں ذکر کریں گے۔ دوسرے یہ کہ اگر "ما ذکر سہیل بن ابی صالح" سے مراد مذکورہ بالا حدیث ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ مذکورہ بالا حدیث فاطمہ بنت قیس کے قصہ سے متعلق ہے اور حدیث زہری ام حبیبہ کے قصہ میں ہے۔ اور اگر اس سے بھی قطع نظر کریں تب بھی وہم سفیان ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حدیث سہیل میں "فامرہا ان تقعد الایام التی کانت تقعد" موجود ہے جس کے معنی وہی ہیں جو جملہ "فامرہا ان تدع الصلوٰۃ ایام اقرائہا" کے ہیں تو دونوں روایتیں موافق ہوئیں اور زیادتی ثابت نہ ہوئی۔ ۱۹۹

قولہ وقد رواہ الحمیدی الخ۔ حدیث زہری کو سفیان بن عیینہ سے حمیدی (ابوبکر عبداللہ بن زبیر) نے بھی روایت کیا ہے لیکن حمیدی نے بھی جملہ مذکورہ ذکر نہیں کیا۔ گویا صاحب کتاب کے نزدیک وہم سفیان کا یہ دوسرا قرینہ ہے۔

لیکن اس سے بھی سفیان کا وہم ثابت نہیں ہوتا بلکہ سفیان سے جو راوی ہے (یعنی ابوموسیٰ محمد بن المثنیٰ) اس کا وہم ثابت ہوتا ہے۔ اگر سفیان کا وہم ہوتا تو حمیدی جو سفیان سے راوی ہے اور ان کی خدمت میں ۱۹ سال رہا ہے، وہ اس کو ذکر کرتا حالانکہ صاحب کتاب خود اقرار کر رہے ہیں کہ اس نے جملہ ذکر نہیں کیا (ذائل)

قولہ وروت قمیر الخ۔ اس سے ایک اشکال کا دفعیہ مقصود ہے۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ صاحب کتاب نے جملہ مذکورہ کو سفیان کا وہم بتایا ہے۔ اور مستحاضہ کے لئے حکم سب کے نزدیک یہی ہے کہ اس کی عادت کے مطابق جو حیض کے ایام ہیں ان میں وہ نماز کو چھوڑ دے گی تو ائمہ نے یہ حکم کہاں سے ثابت کیا جبکہ جملہ مذکورہ سفیان کا وہم محض ہے۔ صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حدیث زہری کے علاوہ اور بہت سی روایات ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ موصوف یہاں پانچ تعلیقات ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) تعلیق قمیر بنت عمرو عن عائشۃ الخ۔ اس کو حافظ بیہقی نے عن عبدالملک بن میسرہ عن الشعبی عن قمیر عن عائشۃ موصولاً روایت کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں "تدع الصلوٰۃ ایام حیضتہا"۔

(۲) تعلیق عبدالرحمٰن بن القاسم عن ابیہ الخ۔ صاحب کتاب اس تعلیق کو "باب من قال تجمع بین الصلوتین"

کے ذیل میں موصولاً ذکر کریں گے مگر اس کے کچھ الفاظ بدلے ہوئے ہیں۔

(۳) تعلیق ابوبشر جعفر بن ابی وحشیہ عن عکرمہ اھ۔ یہ تعلیق تعلیق عبدالرحمن بن القاسم کے مثل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "امرہا ان تترک الصلوٰۃ قدر اقرائہا"۔

(۴) تعلیق شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ اھ۔ اس تعلیق کو امام ترمذی اور ابن ماجہ نے موصولاً ذکر کیا ہے۔

(۵) تعلیق علاء بن المسیب عن الحکم عن ابی جعفر اھ اس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے۔

ممکن ہے کوئی شخص ان تعلیقات پر یہ اعتراض کرے کہ یہ سب ضعیف ہیں کیونکہ قمیر کی روایت موقوف ہے اور عبدالرحمن بن القاسم، ابوبشر اور علاء بن المسیب کی روایات مرسل ہیں اور شریک کی روایت میں ابوالیقظان راوی ضعیف ہے۔ پس صاحب کتاب کا ان تعلیقات سے احتجاج کرنا صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا تعلیقات علی سبیل الانفراد گو ضعیف ہیں لیکن تعدد کی وجہ سے ان میں قوت آگئی اور ان کا مجموعہ اس قابل ہوگیا کہ ان سے احتجاج ہوسکتا ہے۔ علاوہ ازیں حکم مذکور ان تعلیقات کے ثبوت پر موقوف نہیں بلکہ ان کے علاوہ دیگر احادیث صحیحہ وطرق سدیدہ سے بھی حکم مذکور ثابت ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وہو قول الحسن الخ (۱۰۹) عبارت "وروی سعید بن جبیر اھ" سے صاحب کتاب مستحاضہ کے سلسلہ میں صحابہ وتابعین کے مذاہب نقل کر رہے ہیں کہ صحابہ میں سے حضرت علی، ابن عباس اور حضرت عائشہ اور تابعین میں سے حسن بصری، سعید بن المسیب
۲۰۰ عطاء، مکحول، ابراہیم نخعی، سالم بن عبداللہ اور قاسم سب کا قول یہی ہے کہ مستحاضہ عورت اپنے ایام حیض کے مطابق نماز چھوڑے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی۔ فہو لاء من القائلین بما ترجم بہ المؤلف فی الباب:۔

قولہ قال ابوداؤد ولم یسمع قتادۃ الخ (۱۱۰) قول بمہ۲۹۱ کے ذیل میں صاحب کتاب نے کہا تھا کہ اس حدیث کو قتادہ نے عروہ بن الزبیر سے روایت کیا ہے۔ یہاں اسی کے متعلق کہہ رہے ہیں کہ قتادہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ قتادہ نے حضرت عروہ سے کچھ نہیں سنا:۔

(۵۳) بَابُ مَنْ قَالَ اِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ تَدَعُ الصَّلٰوةَ

(۷۹) حدثنا ابن ابی عقیل ومحمد بن سلمۃ المصریان قالا اخبرنا ابن وھب عن عمرو بن الحارث عن ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر وعمرۃ عن عائشۃ قالت ان ام حبیبۃ بنت جحش خَتَنَۃَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتحت عبدالرحمن بن عوف اُسْتُحِيْضَتْ سبع سِنِيْنَ فَاسْتَفْتَتْ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذہ لیست بالحیضۃ ولکن ھذا عرق فاغتسلی وصلی قال ابو داؤد زاد الاوزاعی فی ھذا الحدیث عن الزھری عن عروۃ وعمرۃ عن عائشۃ قالت

اُسْتُحِيضَتْ اُمُّ حَبِيبَةَ بِنْتُ جَحْشٍ وَهِيَ تَحْتَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ سَبْعَ سِنِيْنَ فَاَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ فَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي، قَالَ اَبُوْدَاؤُدَ وَلَمْ يَذْكُرْ هٰذَا الْكَلَامَ اَحَدٌ مِنْ اَصْحَابِ الزُّهْرِيِّ غَيْرُ الْاَوْزَاعِيِّ وَرَوَاهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ وَاللَّيْثُ وَيُوْنُسُ وَابْنُ اَبِي ذِئْبٍ وَمَعْمَرٌ وَاِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ وَسُلَيْمَانُ بْنُ كَثِيْرٍ وَابْنُ اِسْحٰقَ وَسُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ وَلَمْ يَذْكُرُوْا هٰذَا الْكَلَامَ قَالَ اَبُوْدَاؤُدَ وَاِنَّمَا هٰذَا لَفْظُ حَدِيْثِ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ، قَالَ اَبُوْ دَاؤُدَ وَزَادَ ابْنُ عُيَيْنَةَ فِيْهِ اَيْضًا اَمَرَهَا اَنْ تَدَعَ الصَّلٰوةَ اَيَّامَ اَقْرَائِهَا وَهُوَ وَهْمٌ مِنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ وَحَدِيْثُ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ الزُّهْرِيِّ فِيْهِ شَيْءٌ يَقْرُبُ مِنَ الَّذِي زَادَ الْاَوْزَاعِيُّ فِي حَدِيْثِهِ

حل لغات

حیضۃ حیض کا چیتھڑا۔ مراد حیض۔ فتنۃ فتن کا مؤنث، سالی، تدع۔ وَدْعًا چھوڑنا۔ عرق ایک رگ ہے جس کو عاذل کہتے ہیں۔ اقراء جمع قرء حیض، طہر، وقت حیض، وقت طہر:۔ ترجمہ

ابن ابی عقیل اور محمد بن سلمہ مصری نے بروایت ابن وہب بطریق عمرو بن الحارث بسند ابن شہاب بواسطہ بن الزبیر و عمرہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سالی اور ۲۰۱
عبد الرحمن بن عوف کی بیوی ام حبیبہ کو سات سال تک خون آیا۔ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ حیض نہیں ہے بلکہ یہ رگ کا خون ہے لہذا غسل کر کے نماز پڑھ لو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اوزاعی نے اس حدیث میں زہری سے بواسطہ عروہ و عمرہ حضرت عائشہ سے اتنا زیادہ کیا ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش کو سات سال خون آیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا کہ جب حیض کے ایام شروع ہوں تو نماز چھوڑ دو اور جب وہ ایام ختم ہو جائیں تو غسل کر کے نماز پڑھ لو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اوزاعی کے علاوہ زہری کے کسی شاگرد نے یہ ذکر نہیں کیا۔ اس حدیث کو زہری سے عمرو بن حارث، لیث، یونس، ابن ابی ذئب، معمر، ابراہیم بن سعد، سلیمان بن کثیر، ابن اسحاق اور سفیان بن عیینہ نے بھی روایت کیا ہے مگر انھوں نے بھی یہ ذکر نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ تو حدیث ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں ابن عیینہ نے اس حدیث میں یہ بھی زیادتی کی ہے کہ آپ نے انہیں ایام حیض میں نماز چھوڑنے کا حکم دیا حالانکہ یہ زیادتی ابن عیینہ کا وہم ہے۔ البتہ زہری سے محمد بن عمرو کی حدیث میں وہ کچھ ہے جو اوزاعی کی زیادتی کے قریب قریب ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ حیض کی آمد دو چیزوں سے پہچانی جاتی ہے ایک یہ کہ عورت معتادہ ہو اور استحاضہ سے پہلے اسکے ایام حیض معین ہوں دوسرے خون کے الوان و صفات، باب سابق۔ فی المرأۃ تستحاض و من قال تدع الصلوۃ فی عدۃ الایام التی کانت تحیض: معتادہ عورت کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ باب دونوں کو شامل ہے:۔

(۱۱۱) قولہ قال ابوداؤد وزاد الاوزاعی الخ

زیر بحث حدیث ام حبیبہ جس کو عمرو بن الحارث نے روایت کیا ہے اس میں امام اوزاعی نے زہری سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ زائد کرکئے ہیں۔ اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ واذا ادبرت فاغتسلی وصلی:
اوزاعی کے علاوہ زہری سے اس حدیث کو عمرو ابن الحارث، لیث بن سعد، یونس ابن ابی ذئب، معمر، ابراہیم بن سعد، سلیمان بن کثیر، ابن اسحاق اور سفیان بن عیینہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن کسی نے یہ الفاظ ذکر نہیں کئے۔
عمرو بن الحارث کی روایت تو آپ کے سامنے ہے اور باب ماروی ان المستحاضۃ تغتسل لکل صلوۃ کے ذیل میں بھی آرہی ہے۔ روایت لیث بن سعد کی تخریج باب مذکور میں صاحب کتاب نے اور امام مسلم نے صحیح میں۔ روایت یونس وروایت ابن ابی ذئب کی تخریج صاحب کتاب نے باب مذکور میں۔ روایت ابراہیم بن سعد کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں۔ روایت سلیمان بن کثیر وروایت ابن اسحاق کی تخریج صاحب کتاب نے باب مذکور میں اور روایت سفیان بن عیینہ کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے:۔

(۱۱۲) قولہ قال ابوداؤد ولم یذکر ہذا الکلام الخ

اصحاب زہری میں سے جن حضرات کے متعلق صاحب کتاب نے عبارت مذکورہ ذکر کرنے کی نفی کی ہے ان میں سے ایک سفیان بن عیینہ بھی ہیں۔ حالانکہ اس سے قبل قول ۱۰۸ کے ذیل میں صاحب کتاب نے خود کہا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے زہری کی حدیث میں اس کا اضافہ کیا ہے اور یہاں اس کی نفی کررہے ہیں
۲۰۲ جواب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ نے بعینہ اس کلام کا اضافہ نہیں کیا جس کا اضافہ امام اوزاعی نے کیا ہے بلکہ دونوں اضافوں میں فرق ہے۔ کیونکہ سفیان کے زائد کردہ الفاظ "فامرہا ان تدع الصلوۃ ایام اقرائہا" اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو غیر ممیزہ قرار دے کر یہ حکم فرمایا کہ وہ اپنا حیض انھیں ایام کے مطابق شمار کرے جن میں اس کو استمرار دم سے قبل حیض آتا تھا اور آپ نے حیض کی آمد کے وقت ترک صلوۃ کا حکم نہیں فرمایا اور امام اوزاعی کے الفاظ "فامرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ فاذا ادبرت فاغتسلی وصلی" یہ بتارہے ہیں کہ وہ ممیزہ تھی جو حیض کی آمد خون کے رنگوں سے پہچان لیتی تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حیض کی آمد کے وقت ترک صلوۃ کا حکم فرمایا۔ تو امام اوزاعی اور سفیان دونوں کے اضافوں میں تغایر ہے فسقط الاشکال:۔

(۱۱۳) قولہ قال ابوداؤد وانما ہذا الخ

یعنی مذکورہ بالا الفاظ "اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوۃ اھ" ہشام بن عروہ (عن ابیہ عن عائشۃ) کی حدیث کے ہیں، جو فاطمہ بنت ابی حبیش کے قصہ سے متعلق ہیں۔ امام اوزاعی نے ان کو حدیث زہری (عن عروہ) میں داخل کردیا۔ حدیث ہشام کی تخریج شیخین وغیرہ نے کی ہے:۔

(۱۱۴) قولہ قال ابوداؤد وزاد ابن عیینۃ الخ

یہ قول بلا فائدہ مکرر ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر قول ۱۰۸ میں گذرچکا:۔

حدثنا محمد بن المثنی نا محمد بن ابی عدی عن محمد یعنی ابن عمرو قال ثنی ابن شہاب

عن عروۃ بن الزبیر عن فاطمۃ بنت ابی حبیش قال انہا کانت تستحاض فقال لہا
النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحیضۃ فانہ دم اسود یعرف فاذا کان ذلک
فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الاٰخر فتوضئی وصلی فانما ھو عرق۔ قال ابو داؤد قال ابن
المثنی ثنا بہ ابن ابی عدی من کتابہ ھکذا ثم ثنا بہ بعد حفظا قال حدثنا محمد بن
عمرو عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت ان فاطمۃ کانت تستحاض فذکر معناہ
قال ابو داؤد وروی انس بن سیرین عن ابن عباس فی المستحاضۃ قال اذا رأیت
الدم البحرانی فلا تصلی واذا رأیت الطہر ولو ساعۃ فلتغتسل وتصلی قال مکحول ان
النساء لا یخفی علیہن الحیضۃ ان دمہا اسود غلیظ فاذا ذہب ذلک وصارت صفرۃ
رقیقۃ فانہا مستحاضۃ فلتغتسل ولتصلی۔ قال ابو داؤد وروی حماد بن زید عن یحییٰ بن
سعید عن القعقاع بن حکیم عن سعید بن المسیب فی المستحاضۃ اذا اقبلت الحیضۃ ترکت
الصلوٰۃ واذا ادبرت اغتسلت وصلت وروی سمی وغیرہ عن سعید بن المسیب تجلس
ایام اقرائہا وکذلک رواہ حماد بن سلمۃ عن یحییٰ بن سعید عن سعید بن المسیب،
قال ابو داؤد وروی یونس عن الحسن الحائض اذا مد بہا الدم تمسک بعد حیضتہا
یوما او یومین فہی مستحاضۃ وقال التیمی عن قتادۃ اذا زاد علی ایام حیضہا خمسۃ ۲۰۳
ایام فلتصلی قال التیمی فجعلت انقص حتی بلغت یومین فقال اذا کان یومین فہو
من حیضہا وسئل ابن سیرین عنہ فقال النساء اعلم بذلک،

ترجمہ

محمد بن مثنیٰ نے بروایت محمد بن ابی عدی بطریق محمد بن عمرو بسند ابن شہاب بواسطہ عروہ بن الزبیر فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا ہے کہ ان کو استحاضہ کا خون آتا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیا کہ جب حیض کا خون ہوتا ہے تو وہ سیاہ ہوتا ہے جو معلوم ہو جاتا ہے۔ سو جب یہ خون ہو تو نماز نہ پڑھو اور جب اس کے علاوہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لو کیونکہ وہ رگ (کا خون) ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن المثنیٰ نے کہا ہے کہ ہم سے ابن ابی عدی نے یہ حدیث اپنی کتاب سے اسی طرح بیان کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے حافظہ سے بروایت محمد بن عمرو بطریق زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ فاطمہ کو استحاضہ کا خون آیا۔ پھر پہلی حدیث کے ہم معنیٰ ذکر کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ انس بن سیرین نے ابن عباس سے مستحاضہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ جب وہ خوب گاڑھا اور سیاہ خون دیکھے تو نماز نہ پڑھے اور جب پاکی دیکھے خواہ تھوڑی سی ہی دیر ہو تو غسل کر کے نماز پڑھے۔ مکحول کہتے ہیں کہ عورتوں سے حیض کا خون پوشیدہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ سیاہ اور گاڑھا ہوتا ہے۔ پس جب یہ ختم ہو کر پتلی زردی سی آنے لگے تو وہ استحاضہ

اسے غسل کرکے نماز پڑھ لینا چاہیئے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے بروایت یحیٰی بن سعید بطریق قعقاع بن حکیم سعید بن المسیب سے مستحاضہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ جب حیض شروع ہو تو نماز چھوڑ دے اور جب ختم ہو جائے تو غسل کرکے نماز پڑھ لے اور سمی وغیرہ نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے کہ وہ ایام حیض میں نماز سے بیٹھی رہے۔ اسی طرح حماد بن سلمہ نے بواسطہ یحیٰی بن سعید، سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یونس نے حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ جب حائضہ عورت کا خون زیادہ دنوں تک جاری رہے تو وہ حیض کے بعد بھی ایک یا دو دن تک نماز سے رکی رہے اب وہ مستحاضہ ہوگئی۔ تیمی نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ جب اس کے حیض کے دنوں سے پانچ دن زیادہ گذر جائیں تو اب وہ نماز پڑھ لے۔ تیمی کہتے ہیں کہ میں اس میں سے کم کرتے کرتے دو دن تک آ گیا انھوں نے کہا کہ جب دو دن زیادہ ہوں تو وہ حیض کے ہی ہیں۔ ابن سیرین سے جب اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ عورتیں اس سے زیادہ واقف ہیں:۔

تشریح

(۱۱۵) **قولہ قال ابوداؤد قال ابن المثنی الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ ابن ابی عدی نے اس حدیث کو اپنی کتاب سے بھی روایت کیا ہے اور اپنے حفظ سے بھی دونوں روایتوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ جب وہ اپنی کتاب سے روایت کرتے ہیں تو عروہ اور فاطمہ کے درمیان حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر نہیں کرتے اور جب اپنے حفظ سے روایت کرتے ہیں تو اس واسطہ کو ذکر کرتے ہیں۔ روایت بہر دو طریق صحیح ہے کیونکہ عروہ نے حضرت عائشہ اور فاطمہ دونوں کو پایا ہے اور دونوں سے سنا ہے۔ پس ابن القطان کا یہ کہنا کہ حدیث منقطع ہے صحیح نہیں:۔

۲۰۴ (۱۱۶) **قولہ قال ابوداؤد وروی انس الخ** شیخ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ہم کو یہ روایت موصولاً نہیں ملی۔ اس روایت میں الدم البحرانی کے متعلق صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ بہت زیادہ سرخی والے خون کو دم بحرانی کہتے ہیں گویا یہ بحر کی طرف منسوب ہے اور بحر رحم کی گہرائی کو کہتے ہیں۔ نسبت میں الف اور نون کا اضافہ برائے مبالغہ ہے۔ وفی المصباح المنیر البحر معروف یقال للدم الخالص الشدید الحمرة باحر وبحرانی:۔

(۱۱۷) **قولہ قال ابوداؤد وروی حماد الخ** یحیٰی بن سعید القطان کی روایت کی تخریج حافظ بیہقی نے یزید بن ہارون کے طریق سے کی ہے اور کہا ہے وکذلک رواہ حماد بن زید:۔

(۱۱۸) **قولہ قال ابوداؤد وروی یونس الخ** حافظ دارمی نے اس روایت کی تخریج بایں الفاظ کی ہے اذا رأت الدم فانہا تمسک عن الصلوۃ بعد ایام حیضہا یوما او یومین ثم ہی بعد ذلک مستحاضۃ:۔

(۸۱) حدثنا زهير بن حرب وغيره قالا نا عبد الملك بن عمرو نا زهير بن محمد عن عبد الله بن محمد يعني ابن عقيل عن ابراهيم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران بن طلحة عن امه حمنة بنت

جحش قالت كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أستفتيه واخبره فوجدته في بيت اختي زينب بنت جحش فقلت يا رسول الله اني امرأة أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلوة والصوم فقال انعت لك الكرسف فانه يذهب الدم قالت هو اكثر من ذلك قال فتلجمي قالت هو اكثر من ذلك قال فاتخذي ثوبا فقالت هو اكثر من ذلك انما أثج ثجا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سآمرك بامرين بايهما فعلت اجزء عنك من الآخر فان قويت عليهما فانت اعلم قال لها انما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحيضي ستة ايام او سبعة ايام في علم الله تعالى ذكره ثم اغتسلي حتى اذا رأيت انك قد طهرت واستنقأت[1] فصلي ثلثا وعشرين ليلة او اربعا وعشرين ليلة وايامها وصومي فان ذلك يجزئك وكذلك فافعلي في كل شهر كما يحضن النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن و طهرهن فان قويت على ان تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلوتين الظهر والعصر وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلوتين فافعلي وتغتسلين مع الفجر فافعلي وصومي ان قدرت على ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اعجب الامرين الي. قال ابوداود ورواه عمرو بن ثابت عن ابن عقيل فقال قالت حمنة هذا اعجب الامرين الي لم يجعله قول النبي صلى ٢٠٥
الله عليه وسلم جعله كلام حمنة، قال ابوداود وكان عمرو بن ثابت رافضيا وذكره عن يحيى بن معين قال ابوداود وسمعت احمد يقول حديث ابن عقيل في نفسي منه شيء

حل لغات

انعت اي اصف واُبيّن۔ الکرسف بضم کاف وسکون راء وضم سین بمعنی قطن روئی، فتلجمی دن، لجما۔ الدابۃ۔ چوپایہ کو لگام لگانا۔ اثج دن، ثجوجا۔ الماء بہنا۔ ثجا۔ الماء بہانا۔ لازم ومتعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے

[1] قال السیوطی قال ابو البقاء کذا وقع فی ہذہ الروایۃ بالالف والصواب استنقیت لانہ من نقی الشئ وانقیتہ اذا نظفتہ ولا وجہ فیہ للالف ولا للہمزۃ انتہی وقال فی المغرب الہمزۃ فیہ خطاء (عون)، وہی فی النسخ کلہا مضبوطۃ. بالہمزہ فیکون التخطیۃ جرءۃ عظیمۃ من صاحب المغرب بالنسبۃ الی عدول الضابطین مع امکان حملہ علی الشذوذ ومن العجیب انہ لو نقل الزوزنی عن الاصمعی عن البدوی الذی یبول علی عقبیہ مثل ہذا الوضوء علی زعمہم وہذا النقل المعتمد المسند بالسند خطاء عندہم فہیہات ہیہات۔ ۱۲ بذل

لازم کی صورت میں جری کی نسبت اپنی ذات کی طرف بطریق مبالغہ ہے اور متعدی کی صورت میں مفعول محذوف ہے۔ ای اثج الدم، رکضۃ حرکت، دھکا، چوکا، ایڑ، استنقات استنقاء پاک صاف ہونا۔ ترجمہ

زہیر بن حرب وغیرہ نے بروایت عبد الملک بن عمرو بطریق زہیر بن محمد بسند عبد اللہ بن محمد بن عقیل بواسطہ ابراہیم بن محمد بن طلحہ عن عمہ عمران بن طلحہ ان کی والدہ حمنہ بنت جحش سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ مجھے بہت زیادہ خون آتا تھا تو میں مسئلہ پوچھنے اور حالات بتانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور میں نے آپ کو اپنی بہن زینب بنت جحش کے گھر پایا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے بہت زیادہ خون آتا ہے تو میرے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ کیونکہ میں تو نماز روزہ سے بھی گئی۔ آپ نے فرمایا: میں تجھے روئی رکھنے کا مشورہ دیتا ہوں کہ اس سے خون ختم ہو جائے گا۔ میں نے عرض کیا: وہ تو اس سے زیادہ ہے۔ آپ نے فرمایا: لنگوٹ کی شکل میں باندھ لے۔ میں نے عرض کیا وہ اس سے بھی زیادہ ہے۔ آپ نے فرمایا: تو کپڑا استعمال کر۔ میں نے عرض کیا: وہ اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ میرے تو خون تلنے بہتی ہے۔ آپ نے فرمایا: دو باتیں بتاتا ہوں کہ ان میں سے ایک بھی کافی ہے اور اگر تو دونوں پر عمل کر سکتی ہے تو تو جان۔ آپ نے فرمایا: یہ تو شیطان کا چوکا ہے۔ لہذا تو اپنے آپ کو چھ یا سات دن تک حائضہ سمجھ پھر غسل کر اور جب تو اپنے آپ کو پاک صاف سمجھ لے تو ۲۳ یا ۲۴ روز نماز ادا کر اور روزے رکھ۔ یہ تجھے کافی ہے اور جس طرح عورتیں حیض و طہر کے اوقات میں کرتی ہیں اسی طرح ہر ماہ تو بھی کر لیا کر۔ اور اگر تو یہ کر سکتی ہے تو یہ کر لے کہ ظہر کی نماز کو مؤخر اور عصر کی نماز میں جلدی کر اور غسل کر کے ظہر اور عصر کی نماز دونوں کو جمع کر اسی طرح مغرب کو مؤخر اور عشاء کی نماز میں جلدی کر اور غسل کر کے دونوں کو جمع کر اور ایک غسل فجر کی نماز کے لئے کر۔ اگر تو یہ کر سکتی ہو تو اسی طرح کئے جا اور روزے رکھے جا۔ آپ نے فرمایا: یہ دوسری بات مجھے پسند ہے

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمرو بن ثابت نے بواسطہ ابن عقیل حمنہ کا قول نقل کیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ دوسری ۲۰۶
بات مجھے پسند ہے اور اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں بتایا بلکہ حمنہ کا قول مانا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمرو بن ثابت رافضی تھا اور یحییٰ بن معین سے اس کی تضعیف نقل کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابن عقیل کی حدیث سے میرا دل مطمئن نہیں ہے۔

تشریح

قولہ او سبعۃ ایام الخ۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے تو کلمہ او کو راوی کا شک مانا ہے اس صورت میں احد العددین کا ذکر باعتبار غالب احوال ہے۔ اور بعض حضرات نے برائے تخییر مانا ہے، یعنی اختیار ہے کہ چھ دن حیض شمار کرے یا سات دن۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ کلمہ او برائے تقسیم ہے یعنی اگر چھ دن کی عادت ہو تو چھ دن اور سات دن کی عادت ہو تو سات دن حیض کے شمار ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت حمنہ کو ایک ماہ میں چھ دن حیض آتا ہو اور دوسرے ماہ میں سات دن۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ چھ دن والے مہینے میں چھ دن اور سات دن والے مہینے میں سات دن حیض کے شمار کرو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اپنی عادت بھول گئی ہوں کہ چھ دن آتا تھا یا سات دن۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ ان دونوں عددوں میں تحری کر لو اور جس پر یقین ہو جائے اس پر عمل کرو۔ ویدل علیہ قولہ فی علم اللہ تعالیٰ ذکرہ:۔

قولہ وہذا اعجب الامرین الخ۔ ملا علی قاری وغیرہ شراح حدیث نے ذکر کیا ہے کہ یہاں امرین سے مراد ہر نماز کے لئے مستقل غسل کرنا۔ اور جمع کی صورت میں ظہر و عصر، مغرب و عشاء اور فجر کے لئے غسل کرنا ہے اور بنا

سے امر ثانی کی طرف اشارہ ہے اور اس کے اعجب الامرین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جمع کی صورت میں رات دن میں صرف تین بار غسل کرنا ہوگا بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں پانچ مرتبہ غسل ہوگا (یعنی ہر نماز کے لئے مستقل غسل کیا جائے گا)، باب ما روی ان المستحاضۃ تغتسل لکل صلوٰۃ، کے ذیل میں صاحب کتاب کے قول فی حدیث ابن عقیل الامران جمیعا قال ان قویت فاغتسلی لکل صلوٰۃ والا فاجمعی، سے تعیین امرین کی یہ صورت بالکل واضح ہے۔

لیکن شیخ نے حاشیہ کوکب میں اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حضرت حمنہ کے قصے سے متعلق کسی روایت میں ہر نماز کے لئے غسل کا ذکر نہیں ہے اس لئے شیخ کے نزدیک حضرت حمنہ کے قصہ میں امرین سے مراد ایک تو بذریعہ تحری ایام حیض کی تعیین ہے اور امر ثانی ایک غسل کے ساتھ جمع بین الصلوٰتین ہے اور یہ امر ثانی اعجب الامرین اس لئے ہے کہ اس میں ذمہ سے سبکدوشی بالیقین ہے بخلاف امر اول کے کہ اس میں براءۃ ذمہ بالتحری ہے (تنبیہ) صاحب عون المعبود کے نزدیک "اعجب الامرین" میں امر اول سے مراد حیض کے چھ یا سات دن چھوڑ کر ہر ماہ میں ۲۳ ریا ۲۴ روز تک وضوء کے ساتھ نماز پڑھنا ہے اور امر ثانی سے مراد ایک غسل کے ساتھ جمع بین الصلوٰتین ہے اور امر ثانی کے اعجب الامرین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور اجر و ثواب بقدر مشقت ہی ہوتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی کام کو پسند فرماتے تھے جس میں اجر و ثواب زیادہ ہو۔

مگر یہ توجیہہ صحیح نہیں اس لئے کہ اول تو یہ صاحب کتاب کے قول مذکور کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم امت کے حق میں اس کام کو پسند نہیں کرتے تھے جس میں مشقت زیادہ ہو ۲۰۷
اسی لئے آپ نے صوم وصال سے منع فرمایا ہے بلکہ آپ امت کے حق میں اسی کو پسند فرماتے تھے جو ان کے لئے سہل و آسان ہو۔ وقد ورد فی الخبر "ما خیر بین امرین الا اختار ایسرہما"۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ عمرو الخ (۱۱۹) اس کا حاصل یہ ہے کہ زہیر بن محمد نے اس حدیث کو ابن عقیل سے روایت کرتے ہوئے "اعجب الامرین" کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قرار دیا ہے۔ اس کے برخلاف عمرو بن ثابت نے اس کو حضرت حمنہ کا قول مانا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وکان عمرو الخ (۱۲۰) عمرو بن ثابت راوی کی تضعیف مقصود ہے کہ یہ تو پکا رافضی تھا یحییٰ بن معین نے اس کو لیس بشئ، لیس بثقۃ، لیس بمامون اور امام نسائی نے متروک الحدیث اور امام بخاری نے لیس بالقوی اور ابو زرعہ نے ضعیف الحدیث اور عجلی نے شدید التشیع، غالٍ فیہ، واہی الحدیث وغیرہ الفاظ سے نوازا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ موضوع احادیث روایت کرتا تھا۔ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ عمرو بن ثابت سے حدیث بیان مت کرو کیونکہ یہ سلف کو برا بھلا کہتا تھا، پس اس کی نقل قابل اعتماد نہیں بلکہ زہیر بن محمد نے جو روایت کیا وہی صحیح ہے

قولہ قال ابوداؤد وسمعت احمد الخ (۱۲۱) یعنی امام احمد فرماتے تھے کہ میرا دل حدیث ابن عقیل سے مطمئن نہیں گویا موصوف کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں۔ جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اس کو حسن کہا ہے نیز امام ترمذی اور حافظ بیہقی نے اس کو خود بھی حسن کہا ہے اور امام احمد سے بھی اس کے متعلق یہی نقل کیا ہے اور صاحب کتاب کی نقل کے اعتبار سے

ان حضرات کی نقل راجح ہے اس واسطے کہ صاحب کتاب نے امام احمد سے اس کی تصریح نقل نہیں کی بلکہ یہ کہا ہے کہ میرے دل میں اس کی بابت کھٹکا ہے اور اگر یہ نقل صحیح بھی ہو تو ممکن ہے کہ پہلے آپ کا نظریہ یہی ہو بعد میں آپ اس کی صحت پر مطلع ہوئے ہوں :۔

(۵۴) بَابُ مَا رُوِيَ اَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلٰوةٍ

(۸۲) حدثنا یزید بن خالد بن عبد اللہ بن موھب الھمدانی ثنی اللیث بن سعد عن ابن شھاب عن عمرۃ عن عائشۃ بھذا الحدیث قال فیہ فکانت تغتسل لکل صلوۃ قال ابو داؤد قال القاسم بن مبرور عن یونس عن ابن شھاب عن عمرۃ عن عائشۃ عن ام حبیبۃ بنت جحش وکذلک رواہ معمر عن الزھری عن عمرۃ عن عائشۃ وربما قال معمر عن عمرۃ عن ام حبیبۃ بمعناہ وکذلک رواہ ابراھیم بن سعد وابن عیینۃ عن الزھری عن عمرۃ عن عائشۃ وقال ابن عیینۃ فی حدیثہ ولم یقل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرھا ان تغتسل

ترجمہ

یزید بن خالد بن عبد اللہ بن موہب ہمدانی نے بروایت لیث بن سعد بسند ابن شہاب بواسطۂ عمرہؓ حضرت عائشہؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے جس میں یہ ہے کہ ام حبیبہ ہر نماز کیلئے غسل کرتی تھیں ۲۰۸
ابو داؤد کہتے ہیں کہ قاسم بن مبرور نے اس کی سند میں یوں کہا ہے، عن یونس عن ابن شہاب عن عمرۃ عن عائشۃ عن ام حبیبہ بنت جحش، اسی طرح معمر نے زہری سے یوں روایت کیا ہے عن عمرۃ عن ام حبیبہ اور کبھی معمر نے عن عمرہ عن ام حبیبہ کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ اسی طرح اس کو ابراہیم بن سعد اور ابن عیینہ نے زہری سے عن عمرہ عن عائشہ روایت کیا ہے۔ اور ابن عیینہ نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ زہری نے یہ نہیں کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم فرمایا تھا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ مستحاضہ معتادہ کے متعلق یہ بات تو معلوم ہو چکی کہ وہ اپنی عادت کے مطابق حیض کے ایام میں نماز چھوڑے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی لیکن باقی ایام میں نماز کیسے ادا کرے جبکہ خون کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ آیا ہر نماز کے لئے مستقل غسل کرنا ضروری ہے یا صرف وضوء کر لینا بھی کافی ہو سکتا ہے؟ سو احناف و شوافع بلکہ جمہور کے نزدیک ہر نماز کے لئے غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف وضوء واجب ؎ ہے۔ احناف کے یہاں ہر نماز کے وقت کے لئے اور شوافع کے یہاں ہر نماز کے لئے۔ کیونکہ ابو داؤد میں عکرمہ کے طریق سے روایت گذر چکی کہ حضرت ام حبیبہ کو استحاضہ ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ حکم فرمایا کہ اپنی عادت کے مطابق ایام حیض کا انتظار کرے پھر غسل کرکے نماز پڑھ لے اور اگر اسکے بعد

؎ مگر یہ صرف معتادہ کا حکم ہے اور اگر وہ متحیرہ ہو کہ خون آیا اور سلسلہ بند نہ ہوا نہ ایام حیض یاد ہیں نہ اوقات حیض، تو اس کے لئے احناف و شوافع سب کے نزدیک ہر نماز کے لئے غسل ضروری ہے ۱۲

کچھ دخون) دیکھے تو صرف وضوء کرکے نماز پڑھ لے۔ صاحب کتاب اس باب کے ذیل میں حضرت ام حبیبہ کی حدیث پیش کر رہے ہیں جس کے بعض طرق میں ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم موجود ہے اسکا جواب ہم قول ۱۲۳ کے ذیل میں عرض کریں گے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۲۲) صاحب کتاب نے حدیث ام حبیبہ کی تخریج مختلف طرق سے کی ہے اور ان طرق کے سلسلہ اسناد میں ہے اختلاف، تو یہاں اس اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

پہلا طریق عمرو بن الحارث کا ہے جس کا سلسلہ اسناد یوں ہے، عن ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر و عمرۃ بنت عبدالرحمٰن عن عائشۃ۔ دوسرا طریق یونس بن یزید کا ہے جس کا سلسلہ سند یوں ہے، عن ابن شہاب قال اخبرتنی عمرۃ عن ام حبیبۃ۔ اس طریق میں فرق یہ ہے کہ ایک تو اس میں نہ عروہ کا واسطہ ہے اور نہ حضرت عائشہ کا۔ دوسرے یہ کہ اس میں حضرت عائشہ کا یہ قول مزید ہے "وکانت تغتسل لکل صلوۃ"۔ تیسرا طریق لیث بن سعد کا ہے جس کی اسناد یوں ہے۔ عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ اس میں نہ عمرہ کا واسطہ ہے اور نہ ام حبیبہ سے روایت کا ذکر ہے ہاں حضرت عائشہ کا قول مذکور اس میں بھی ہے۔ چوتھا طریق قاسم بن مبرور کی تعلیق ہے جس کا طریق روایت یوں ہے عن یونس عن ابن شہاب عن عمرہ عن عائشہ عن ام حبیبۃ۔ اس میں عروہ ساقط ہے اور عن عائشۃ عن ام حبیبۃ کا اضافہ ہے تو یونس بن یزید سے دو راوی ہیں۔ طریق ۲ میں عنبسہ اور طریق ۴ میں قاسم بن مبرور اور روایت قاسم بن مبرور روایت عنبسہ کے خلاف ہے۔

(۸۴) حدثنا هناد بن السری عن عبدة عن ابن اسحاق عن الزهری عن عروة عن عائشة قالت ان ام حبیبة بنت جحش استحیضت فی عهد رسول صلی الله علیه وسلم فامرها بالغسل لکل صلوة وساق الحدیث، قال ابوداؤد ورواه ابوالولید الطیالسی ولم اسمعه منه عن سلیمان بن کثیر عن الزهری عن عروة عن عائشة قالت استحیضت زینب بنت جحش فقال لها النبی صلی الله علیه وسلم اغتسلی لکل صلوة وساق الحدیث قال ابوداؤد ورواه عبدالصمد عن سلیمان بن کثیر قال توضئی لکل صلوة، قال ابوداؤد وهذا وهم من عبدالصمد القول فیه قول ابی الولید

ترجمہ

ہناد بن السری نے بروایت عبدہ بطریق ابن اسحاق بسند زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ عہد نبوی میں ام حبیبہ بنت جحش کو خون آنے لگا تو آپ نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم فرمایا اور پھر پوری حدیث بیان کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابوالولید طیالسی نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر میں نے ان سے نہیں سنا انھوں نے بروایت سلیمان بن کثیر بسند زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ زینب بنت جحش کو خون آنے لگا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے

غسل کرنے کا حکم فرمایا اور پوری حدیث بیان کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں اس کو عبدالصمد نے سلیمان بن کثیر سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا: ہر نماز کے لئے وضوء کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ عبدالصمد کا وہم ہے اور اس سلسلہ میں صحیح قول ابوالولید کا ہے۔

تشریح

(۱۲۳)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ ابوالولید الخ ابوالولید طیالسی کی روایت کی تخریج سے صاحب کتاب کا مقصد روایت ابن اسحاق کو تقویت پہنچا کر یہ ثابت کرنا ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کا حکم حضرت عائشہ پر موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے۔

جواب یہ ہے کہ بقول حافظ ابن حجر امام زہری سے یہ الفاظ مرفوعاً صرف محمد بن اسحاق نے روایت کئے ہیں۔ زہری کے دیگر ثقہ اور حفاظ شاگرد عمرو بن الحارث، یونس بن یزید، لیث بن سعد، معمر، ابراہیم بن سعد، سفیان بن عیینہ، ابن ابی ذئب اور اوزاعی وغیرہ کسی نے بھی یہ الفاظ مرفوعاً روایت نہیں کئے۔ بلکہ سب نے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے۔ پس محمد بن اسحاق کی روایت ان ثقہ راویوں کی روایات کے برابر نہیں ہو سکتی۔

علامہ منذری نے بحوالہ صحیح مسلم لیث بن سعد سے نقل کیا ہے کہ ابن شہاب نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا تھا بلکہ وہ ازخود ایسا کرتی تھیں حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ زہری سے صحیح روایت جمہور کی ہے جس میں صرف ایک بار غسل کا حکم ہے۔

رہا صاحب کتاب کا ابوالولید کی روایت سے ابن اسحاق کی روایت کو تقویت پہنچانا سو یہ اس لئے
۲۱۰ قابل حجت نہیں کہ صاحب کتاب نے اسکو ابوالولید سے خود نہیں سنا۔ حالانکہ موصوف ابوالولید کے شاگرد ہیں۔ علاوہ ازیں ابوالولید کی روایت زینب بنت جحش کے قصے سے متعلق ہے اور ابن اسحاق کی روایت ام حبیبہ بنت جحش کے قصہ میں ہے۔ اور اگر رفع ہی تسلیم کرلیں تو بقول حافظ ابن حجر حدیث ام حبیبہ میں حکم غسل کو استحباب پر محمول کر کے جمع بین الحدیثین ممکن ہے یا بقول امام طحاوی حدیث ام حبیبہ حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش سے منسوخ ہے کیونکہ فاطمہ کی حدیث میں ہر نماز کے لئے صرف وضوء کا حکم ہے۔

(۱۲۴)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ عبدالصمد الخ یعنی زہری سے بواسطہ سلیمان بن کثیر اس حدیث کو عبدالصمد بن عبدالوارث نے بھی روایت کیا ہے مگر اس کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ "قال توضئ لکل صلوٰۃ"۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب بنت جحش سے فرمایا کہ ہر نماز کے لئے وضوء کیا کر۔

(۱۲۵)

قولہ قال ابوداؤد وھذا وہم الخ یعنی عبدالصمد نے جو سلیمان بن کثیر سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔ "توضئ لکل صلوٰۃ"۔ یہ اسکا وہم ہے اور صحیح روایت ابوالولید کی ہے جس میں یہ حکم ہے۔ "اغتسلی لکل صلوٰۃ"۔

حاصل یہ نکلا کہ زینب بنت جحش کے قصے میں سلیمان بن کثیر سے ابوالولید طیالسی نے "اغتسلی لکل صلوٰۃ" روایت کیا ہے اور عبدالصمد نے "توضئ لکل صلوٰۃ"۔ صاحب کتاب عبدالصمد کی روایت پر ابوالولید کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ کیونکہ حفظ و اتقان میں ابوالولید عبدالصمد سے بڑھے ہوئے ہیں لیکن حافظ بیہقی صاحب کتاب کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ابوالولید کی روایت بھی غیر محفوظ ہے

نیز مسلم بن ابراہیم نے اس کو سلیمان بن کثیر سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے زہری کے باقی اصحاب نے روایت کیا ہے فلا وجہ للترجیح ۔

(۲۸۴) حدثنا عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج ابو معمر نا عبد الوارث عن الحسین عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ قال حدثتنی زینب بنت ابی سلمۃ ان امرأۃ کانت تھراق الدم وکانت تحت عبد الرحمن بن عوف ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرھا ان تغتسل عند کل صلوۃ وتصلی واخبرنی ان ام بکر اخبرتہ ان عائشۃ قالت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی المرأۃ تری ما یریبھا بعد الطھر انما ھی او قال انما ھو عرق او عروق . قال ابو داؤد فی حدیث ابن عقیل الامر ان جمیعا قال ان قویت فاغتسلی لکل صلوۃ والا فاجمعی کما قال القاسم فی حدیثہ وقد روی ھذا القول عن سعید بن جبیر عن علی وابن عباس

ترجمہ

عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج ابو معمر نے بطریق عبد الوارث بسند حسین بواسطہ یحیی بن ابی کثیر ابو سلمہ سے روایت کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے زینب بنت ابی سلمہ نے بیان کیا ہے کہ ایک عورت کا خون بہا کرتا تھا اور وہ عبد الرحمن بن عوف کے نکاح میں تھیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم دیا ۔ یحیی بن ابی کثیر کہتے ہیں کہ مجھ کو ابو سلمہ نے خبر دی کہ ان کو ام بکر نے خبر دی کہ حضرت عائشہ نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے متعلق فرمایا جو طہر کے بعد خون دیکھے اور وہ اس کو شک میں ڈال دے کہ یہ ایک رگ ہے یا آپ نے فرمایا کہ یہ رگیں ہیں ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عقیل کی حدیث میں دونوں امر جن میں آپ نے اختیار دیا تھا یہ ہیں کہ اگر ہوسکے تو ہر نماز کے لئے غسل کرو ورنہ جمع کرو جیسا کہ قاسم نے اپنی حدیث میں ذکر کیا ہے اور یہ قول بواسطہ سعید بن جبیر حضرت علی وابن عباس سے مروی ہے : ۔ ۷۵

تشریح

(۱۳۶) **قولہ قال ابو داؤد الخ** حمنہ بنت جحش کے قصہ سے متعلق گذشتہ حدیث میں جو ھذا اعجب الامرین آیا ہے اسمیں امرین سے مراد کیا ہے ؟ اسکی تعیین مقصود ہے کہ امرین سے مراد ایک تو ہر نماز کیلئے مستقل غسل کرنا ہے اور ایک جمع کی صورت میں ہر دو نمازوں کو ایک غسل سے ادا کرنا ہے تفصیل ھذا اعجب الامرین کے ذیل میں گذر چکی : ۔

(۵۵) باب من قال تجمع بین الصلوتین وتغتسل لھما غسلا

(۲۸۵) حدثنا عبد العزیز بن یحیی نا محمد یعنی ابن سلمۃ عن محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن عائشۃ قالت ان سھلۃ بنت سھیل استحیضت فاتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرھا ان تغتسل عند کل صلوۃ فلما جھدھا ذلک امرھا

ان تجمع بین الظہر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل و تغتسل للصبح. قال ابو داؤد رواہ ابن عیینۃ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ قال ان امرأۃ استحیضت فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرها بمعناہ

ترجمہ

عبد العزیز بن یحییٰ نے بطریق محمد بن سلمہ بسند محمد بن اسحاق بواسطہ عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابیہ عن عائشہ روایت کیا ہے کہ سہلہ بنت سہیل کو استحاضہ کا خون آیا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں تو آپ نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم فرمایا اور جب ان پر یہ عمل شاق گزرا تو آپ نے ایک غسل سے ظہر و عصر دوسرے غسل سے مغرب و عشاء جمع کرنے اور تیسرے غسل سے فجر کی نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے اس حدیث کو بواسطہ عبد الرحمٰن بن القاسم ان کے والد قاسم سے اس طرح روایت کیا ہے کہ ایک عورت کو استحاضہ آیا۔ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا آپ نے اسے وہی حکم فرمایا جو پہلی حدیث میں گزرا ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۲۷) یعنی اس حدیث کو محمد بن اسحاق کی طرح ابن عیینہ نے بھی عبد الرحمٰن بن القاسم سے روایت کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ محمد بن اسحاق کی روایت عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن ابیہ عن عائشہ ہے اور ابن عیینہ کی روایت میں حضرت عائشہ کا واسطہ مذکور نہیں۔ نیز محمد بن اسحاق کی روایت میں مستحاضہ عورت کا نام سہلہ بنت سہیل مذکور ہے اور ابن عیینہ کی روایت میں نام مذکور نہیں:۔ ۲۱۲

(۸۶) حدثنا وهب بن بقیۃ انا خالد عن سهیل یعنی ابن ابی صالح عن الزهری عن عروۃ بن الزبیر عن اسماء بنت عمیس قالت قلت یا رسول اللہ ان فاطمۃ بنت ابی حبیش استحیضت منذ کذا وکذا فلم تصل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبحان اللہ هذا من الشیطان، لتجلس فی مرکن فاذا رأت صفرۃ فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا وتغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر غسلا واحدا وتوضأ فیما بین ذلک، قال ابو داؤد ورواہ مجاهد عن ابن عباس لما اشتد علیها الغسل امرها ان تجمع بین الصلوتین، قال ابو داؤد ورواہ ابراهیم عن ابن عباس وهو قول ابراهیم النخعی وعبد اللہ بن شداد۔

ترجمہ

وہب بن بقیہ نے بروایت خالد بطریق سہیل بن ابی صالح بسند زہری بواسطہ عروہ بن الزبیر اسماء بنت عمیس

روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! فاطمہ بنت ابی جیش کو اتنے زمانہ سے استحاضہ کا خون آرہا ہے اور وہ نماز نہیں پڑھ رہی۔ آپ نے فرمایا: سبحان اللہ یہ تو شیطان کی شرارت ہے اسے چاہیئے کہ ایک لگن میں بیٹھ جائے اور جب پانی پر زردی دیکھے تو ایک غسل ظہر و عصر کے لئے کرے اور ایک مغرب وعشاء کے لئے اور ایک فجر کے لئے اور اس کے درمیان وضوء کرتی رہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مجاہد نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب اس پر غسل کرنا دشوار ہوگیا تو آپ نے ہر دو نمازوں کے درمیان جمع کرنے کا حکم فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابراہیم نے ابن عباس سے روایت کیا ہے اور ابراہیم نخعی وعبداللہ بن شداد کا یہی قول ہے :۔ **تشریح**

(۱۲۸)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ مجاہد الخ اس تعلیق کو امام طحاوی نے موصولاً روایت کیا ہے :۔

(۱۲۹)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ ابراہیم الخ قال الشیخ فی المنہل لم اقف علی ہذا التعلیق موصولاً :۔

(۵۶) باب من قال تغتسل من طہر الی طہر

(۸۷) حدثنا محمد بن جعفر بن زیاد قال انا ح ونا عثمان بن ابی شیبۃ قال نا شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المستحاضۃ تدع الصلوۃ ایام اقرائہا ثم تغتسل وتصلی والوضوء عند کل صلوۃ۔ ۲۱۳

قال ابوداؤد وزاد عثمان وتصوم وتصلی

ترجمہ

محمد بن جعفر بن زیاد اور عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق شریک بسند ابوالیقظان بواسطہ عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مستحاضہ کے حق میں روایت کیا ہے کہ وہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرکے نماز پڑھے اور ہر نماز کے وقت وضوء کیا کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عثمان بن ابی شیبہ نے یہ الفاظ زائد ذکر کئے ہیں کہ روزہ رکھے اور نماز پڑھے :۔ **تشریح**

قولہ باب الخ ۔ مستحاضہ عورت جب حیض سے فارغ ہوجائے تو اس پر صرف ایک غسل واجب ہوتا ہے اس کے بعد اس پر استحاضہ کے ایام میں غسل واجب نہیں بلکہ صرف وضوء واجب ہے۔ احناف، امام شافعی، امام احمد اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کا یہی مذہب ہے۔ لیکن ایام استحاضہ میں جو وضوء واجب ہے وہ ہر نماز کے لئے ہے یا ہر نماز کے وقت کے لئے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر فرض نماز کے لئے مستقل وضوء کرنا واجب ہے۔ البتہ نوافل چونکہ تابع فرائض ہیں اس لیے اس وضوء سے نوافل پڑھ سکتی ہے۔ امام مالک کے یہاں ہر نماز کے لئے وضوء واجب ہے۔ ان حضرات کی دلیل حدیث باب ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم فرمایا ہے۔

احناف کے یہاں حکم یہ ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت وضوء کرے اور اس وضوء سے وقت کے اندر اندر فرائض و نوافل جو چاہے پڑھے دلیل یہ حدیث ہے۔ "المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوۃ"۔ امام سرخسی نے اس کو مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ سبط ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ اس کو امام ابو حنیفہ نے روایت کیا ہے۔ شرح مختصر طحاوی میں ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اس کو عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشۃ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت حبیش سے فرمایا کہ ہر نماز کے وقت وضوء کر لیا کر۔ چنانچہ امام محمد نے اس کو اصل میں معضلاً ذکر کیا ہے۔ ابن قدامہ حنبلی نے المغنی میں تصریح کی ہے کہ لوقت کل صلوۃ کے الفاظ کے ساتھ یہ حدیث فاطمہ بنت ابی حبیش کے سلسلہ کی بعض روایات میں مروی ہے۔

بہر حال حدیث مذکور کی اسناد صحیح ہے اور حدیث کی صحت میں کوئی شبہ نہیں پس لکل صلوۃ عند کل صلوۃ اور لوقت کل صلوۃ سب کے ایک ہی معنی ہوئے کیونکہ لام کہ وقت کے لئے مستعار لینا شائع ذائع ہے چنانچہ آیت "اقم الصلوۃ لدلوک الشمس" میں لام باتفاق مفسرین وقت کے لئے مستعار ہے۔ اسی طرح وقت کے لئے لفظ صلوۃ کا استعمال عرف و شرع ہر دو میں بکثرت موجود ہے۔ کہا جاتا ہے۔ "آتیک لصلوۃ الظہر" یعنی میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔ آیت قرآنی ہے "فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوۃ" یعنی ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ آئے جنھوں نے اوقات نماز کو ضائع کر دیا۔

حدیث میں ہے "ان للصلوۃ اولاً و آخراً" یعنی نماز کے وقت کے لئے اول و آخر ہوتا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے۔ "ایما رجل ادرکتہ الصلوۃ فلیصل" یعنی جس کو نماز کا وقت مل جائے اس کو نماز پڑھ لینی چاہئے ایک اور حدیث میں ہے "ایما ادرکتنی الصلوۃ تیممت"، اور ظاہر ہے کہ مدرک وقت ہے نہ کہ نماز جو مصلی کا فعل ہے۔ بہر کیف مستحاضہ کے حق میں طہارت کا اعتبار بلحاظ وقت ہے نہ کہ بلحاظ نماز :۔ ۲۱۴

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۳۰) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ عثمان بن ابی شیبہ کی روایت میں "و تصوم" کا اضافہ ہے :۔

(۸۸) حدثنا احمد بن سنان نا یزید عن ایوب ابی العلاء عن ابن شبرمۃ عن امرأۃ مسروق عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ ، قال ابو داؤد وحدیث عدی بن ثابت ھذا و الاعمش عن حبیب وایوب ابی العلا کلھا ضعیفۃ لا تصح ودل علی ضعف حدیث الاعمش عن حبیب ھذا الحدیث اوقفہ حفص بن غیاث عن الاعمش وانکر حفص بن غیاث ان یکون حدیث حبیب مرفوعا واوقفہ ایضا اسباط عن الاعمش موقوفا عن عائشۃ قال ابو داؤد ورواہ ابن داؤد عن الاعمش مرفوعا اولہ وانکر ان یکون فیہ الوضوء عند کل صلوۃ ودل علی ضعف حدیث حبیب ھذا ان روایۃ الزھری عن عروۃ عن عائشۃ قالت فکانت تغتسل لکل صلوۃ فی حدیث المستحاضۃ وروی ابو الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ

عن علی وعمار مولی بنی ھاشم عن ابن عباس و روی عبدالملک بن میسرۃ وبیان ومغیرۃ و فراس و مجالد عن الشعبی عن حدیث قمیر عن عائشۃ توضا لکل صلوۃ وروایۃ داؤد و عاصم عن الشعبی عن قمیر عن عائشۃ تغتسل کل یوم مرۃ وروی ھشام بن عروۃ عن ابیہ المستحاضۃ تتوضا لکل صلوۃ وھذہ الاحادیث کلھا ضعیفۃ الا حدیث قمیر وحدیث عمار مولی بنی ھاشم وحدیث ھشام بن عروۃ عن ابیہ والمعروف عن ابن عباس الغسل

ترجمہ

احمد بن سنان نے بروایت یزید بطریق ایوب ابوالعلاء بسند ابن شبرمہ بواسطہ امرأۃ مسروق عن عائشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عدی بن ثابت کی یہ حدیث اور اعمش کی روایت بواسطہ حبیب اور ایوب ابوالعلاء کی حدیث سب ضعیف ہیں صحیح نہیں۔ اور حدیث اعمش بواسطہ حبیب کے ضعف کی دلیل یہ ہے کہ حفص بن غیاث نے اس کو اعمش سے موقوفاً بیان کیا ہے اور اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے۔ نیز اسباط نے بھی اسکو اعمش سے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن داؤد نے اعمش سے اس کے اول حصہ کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور اس میں ہر نماز کے وقت وضوء ہونے کا انکار کیا ہے اور ضعفِ حدیث حبیب کی (دوسری) دلیل یہ ہے کہ زہری کی روایت بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے مستحاضہ کی بابت یوں ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں اور ابوالیقظان نے بطریق عدی بن ثابت بواسطہ ثابت حضرت علی سے اور عمار مولی بنی ہاشم نے حضرت ابن عباس سے اور عبدالملک بن میسرہ، بیان، مغیرہ، فراس اور مجالد نے بطریق شعبی بحدیث قمیر حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور داؤد و عاصم کی روایت بطریق شعبی عن قمیر عن عائشہ یہ ہے کہ وہ دن میں ایک غسل کرے اور ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضوء کرے اور یہ تمام احادیث ضعیف ہیں مگر تین روایتیں ایک قمیر کی حضرت عائشہ سے دوسری عمار مولی بنی ہاشم کی ابن عباس سے اور تیسری ہشام بن عروہ کی اپنے والد سے اور ابن عباس سے غسل ہی معروف ہے۔

تشریح

(١٣١)

قولہ قال ابوداؤد حدیث الخ یعنی حدیث باب حضرت عدی بن ثابت سے مروی ہے اور اسکے بعد والی حدیث جو اعمش نے حبیب بن ابی ثابت سے روایت کی ہے اور تیسری یہ حدیث جو ابوالعلاء، ایوب نے ابن شبرمہ سے روایت کی ہے یہ سب ضعیف ہیں۔ حدیث عدی بن ثابت کے متعلق امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کو ابوالیقظان سے روایت کرنے میں شریک راوی منفرد ہے موصوف کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے حدیث عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ کے متعلق دریافت کیا کہ عدی کے دادا کا کیا نام ہے؟ تو آپ نے کوئی نام نہیں بتایا۔ میں نے کہا کہ یحییٰ بن معین اس کا نام دینار بتلاتے ہیں تو آپ نے اس کو قابل اعتنا نہیں سمجھا۔ علامہ منذری نے اپنی مختصر میں بعض کا قول

نقل کیا ہے کہ یہ عدی کے نانا ہیں اور ان کا نام عبداللہ بن یزید الخطمی ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں: لا یصح من ہذا کلہ شئ، نصب الرایہ میں ہے کلام الائمۃ یدل علی انہ لا یعرف ما اسمہ۔

قولہ ودل علی ضعف حدیث الاعمش الخ۔ چونکہ ضعف حدیث اعمش غیر ظاہر ہونے کی وجہ سے محتاج بیان تھا اس لئے صاحب کتاب اس کو صراحت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہ حدیث اعمش دو وجہ سے ضعیف ہے اول یہ کہ اعمش سے اس حدیث کو مرفوعاً صرف وکیع بن الجراح نے روایت کیا ہے بخلاف حفص بن غیاث اور اسباط بن محمد کے کہ انھوں نے اس کو اعمش سے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے معلوم ہوا کہ اسکا رفع صحیح نہیں۔
جواب یہ ہے کہ صرف اتنی بات سے ضعف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ ثقہ راوی کی زیادتی ہے جو محدثین کے یہاں معتبر ہوتی ہے۔ دوسری وجہ (جس کو صاحب کتاب نے "ودل علی ضعف حدیث حبیب ہذا ان روایۃ الزہری الخ" سے بیان کیا ہے) یہ ہے کہ اس حدیث کو امام زہری نے اسی سند کے ساتھ یوں روایت کیا ہے کہ فاطمہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ اس کے برخلاف حبیب بن ابی ثابت ہر نماز کے لئے وضو کرنا روایت کر رہے ہیں تو امام زہری جیسے جلیل القدر راوی کے خلاف حبیب بن ابی ثابت کی روایت کب معتبر ہو سکتی ہے۔
علامہ خطابی معالم میں اس وجہ کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام زہری کی روایت ضعف حدیث حبیب پر دلالت نہیں کرتی اس واسطے کہ ہر نماز کے لئے غسل کرنا فاطمہ بنت ابی حبیش کی طرف مضاف ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ خود ایسا کرتی ہوں بخلاف حدیث حبیب کے کہ اس میں ہر نماز کیلئے وضوء کرنا مرفوعاً مروی ہے:۔ ٢١٦

قولہ قال ابوداؤد ورواہ ابن داؤد الخ (۱۳۲) صاحب کتاب کے کلام سابق پر ایک اشکال ہوتا ہے اس قول میں اس کا دفعیہ مقصود ہے۔ اشکال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اعمش سے اس حدیث کو مرفوعاً صرف وکیع نے روایت کیا ہے صحیح نہیں، کیونکہ ابن داؤد نے بھی اس کو اعمش سے مرفوعاً ہی روایت کیا ہے۔
صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہیں کہ ابن داؤد نے صرف آغاز حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔ رہا آخری ٹکڑا یعنی الوضوء عند کل صلوٰۃ سو اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا بلکہ موصوف نے اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے اور ہمنے جو حدیث کو ضعیف کہا ہے وہ اسی جملہ کی وجہ سے کہا ہے۔
لیکن صاحب کتاب کے اس جواب سے اشکال ختم نہیں ہوتا اس واسطے کہ ابن داؤد کے انکار سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ جملہ حدیث میں نہیں ہے یہ تو صرف اس کے علم کی بات ہے کہ اس کو معلوم نہیں، دوسرے حضرات جنھوں نے اس کو ذکر کیا ہے وہ اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔

قولہ وروی ابو الیقظان الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب نے باب کے ذیل میں نو روایتیں ذکر کی ہیں تین مرفوع اور چھ موقوف (۱) حدیث ابو الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ، جو باب کے ذیل میں مذکور ہے (۲) حدیث اعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ جو حدیث باب کے بعد مذکور ہے (۳) حدیث ابن شبرمہ عن امرأۃ مسروق عن عائشہ، یعنی باب کی چوتھی حدیث (۴)، اثر ام کلثوم عن عائشہ، یعنی باب کی تیسری روایت (۵) اثر عدی بن ثابت

عن ابیہ عن علی (۶) اثر عمار عن ابن عباس (۷) اثر عبد الملک بن میسرہ و بیان و مغیرہ و فراس و مجالد عن الشعبی (۸) اثر داؤد و عاصم عن الشعبی عن قمیر (۹) اثر ہشام بن عروۃ عن ابیہ۔ صاحب کتاب نے اثر قمیر و اثر عمار اور اثر ہشام بن عروہ کے علاوہ باقی تمام روایات کو ضعیف کہا ہے:

(۷۵) باب من قال المستحاضۃ تغتسل من طہر الی طہر

(۲۸۹) حدثنا القعنبی عن مالک عن سمی مولی ابی بکر ان القعقاع و زید بن اسلم ارسلاہ الی سعید بن المسیب یسئلہ کیف تغتسل المستحاضۃ فقال تغتسل من طہر الی طہر و توضأ لکل صلوۃ فان غلبہا الدم استثفرت بثوب قال ابو داؤد و روی عن ابن عمر و انس بن مالک تغتسل من ظہر الی ظہر و کذلک روی داؤد و عاصم عن الشعبی عن امرأتہ عن قمیر عن عائشۃ الا ان داؤد قال کل یوم و فی حدیث عاصم قال عند الظہر و ہو قول سالم بن عبد اللہ و الحسن و عطاء قال ابو داؤد و قال مالک انی لاظن حدیث ابن المسیب من ظہر الی ظہر قال فیہ انما ہو من طہر الی طہر و لکن الوہم دخل فیہ و رواہ مسور بن عبد الملک بن سعید بن عبد الرحمن بن یربوع قال فیہ من طہر الی طہر فقلبہا الناس من ظہر الی ظہر ۲۱۷

ترجمہ

قعنبی نے بواسطہ مالک سمی مولی ابی بکر سے روایت کیا ہے کہ قعقاع اور زید بن اسلم نے ان کو سعید بن المسیب کے پاس یہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا کہ مستحاضہ عورت غسل کیسے کرے؟ سعید نے جواب دیا کہ ایک طہر سے دوسرے طہر تک غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور اگر خون بہت آئے تو کپڑے کا لنگوٹ باندھ لے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر اور انس بن مالک سے بھی مروی ہے کہ ایک ظہر سے دوسرے ظہر تک غسل کرے اور داؤد و عاصم نے بھی بطریق شعبی بواسطہ ایک عورت عن قمیر عن عائشہ اسی طرح روایت کیا ہے اور عاصم نے ہر ظہر کے وقت۔ سالم بن عبد اللہ، حسن اور عطاء کا یہی مذہب ہے۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ امام مالک نے کہا ہے کہ میں سمجھتا ہوں سعید بن المسیب کی روایت یوں ہوگی غسل کرے ایک طہر سے دوسرے طہر تک اس میں راوی کو وہم ہو گیا چنانچہ مسور بن عبد الملک بن سعید بن عبد الرحمن بن یربوع نے من طہر الی طہر روایت کیا ہے لوگوں نے اس کو من ظہر الی ظہر کر دیا۔

تشریح

(۱۳۳) **قولہ قال ابو داؤد و روی ابن عمر الخ** یعنی حضرت ابن عمر اور انس بن مالک سے بھی سعید بن المسیب کے قول کے مثل مروی ہے کہ مستحاضہ ایک ظہر سے دوسرے ظہر تک ایک غسل کرے اور اس کے درمیان ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ مگر سنن بیہقی میں ابن عمر اور انس بن مالک سے تغتسل من طہر الی طہر مروی ہے۔

بعوظہر کے وقت مستحاضہ کے غسل کرنے میں حکمت یہ ہے کہ اس وقت حرارت میں شدت ہوتی ہے اور غسل کا مقصد تقلیل دم ہے اس لئے اس کو ظہر کے وقت غسل کرنے کا حکم دیا گیا تاکہ حرارت میں تسکین اور خون میں تخفیف ہو جائے۔

قولہ عن امرأۃ الخ۔ بعض نسخوں میں عن امرأتہ ضمیر مجرور کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں عن امرأۃ ہے اور یہ دونوں نسخے غلط ہیں کیونکہ اس سے قبل خود صاحب کتاب نے اس حدیث کو اس طرح ذکر کیا ہے۔ درواہ داؤد وعاصم عن الشعبی عن قمیر عن عائشۃ تغتسل کل یوم مرۃ۔ اس میں عن امرأتہ نہیں ہے۔ نیز امام شعبی کی کوئی روایت عن امرأۃ عن قمیر سے بھی نہیں۔ دارمی کی روایت عن الشعبی عن قمیر امرأۃ مسروق ان عائشۃ قالت فی المستحاضۃ الخ، سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ امرأۃ کا واسطہ غلط ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وقال مالک الخ[(۱۳۴)] حافظ ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں ذکر کیا ہے کہ عبارت۔ تغتسل من طہر الی طہر میں رواۃ کا اختلاف ہے۔ بعض نے اسکو طاء مہملہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور بعض نے ظاء معجمہ کے ساتھ۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ ابن المسیب کی حدیث یوں ہو گی۔ من طہر الی طہر۔ رواۃ نے تصحیف کر کے من ظہر الی ظہر کر دیا۔ علامہ خطابی نے معالم میں امام مالک کے اس خیال کی پر زور الفاظ میں تحسین کی ہے۔ صاحب کتاب بھی مسور بن عبدالملک کی روایت من طہر الی طہر سے امام مالک

۲۱۸ کے اس خیال کی تائید فرما رہے ہیں۔

لیکن حافظ ابو بکر بن العربی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا یہ خیال صحیح نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حافظ دارمی نے سعید بن المسیب کا قول مذکور مختلف الفاظ و مختلف طرق سے روایت کیا ہے۔ نیز حضرت حسن اور ابن عمر کا قول بھی روایت کیا ہے جس میں من ظہر الی ظہر موجود ہے۔ پس من ظہر الی ظہر کو وہم قرار دینا ایک عظیم جرأت اور بے جا جسارت ہے۔

(۸۵) باب من قال توضأ لکل صلوۃ

(۹۰) حدثنا محمد بن المثنی نا ابن ابی عدی عن محمد یعنی ابن عمرو قال ثنی ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر عن فاطمۃ بنت ابی حبیش انہا کانت تستحاض فقال لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحیض فانہ دم اسود یعرف فاذا کان ذلک فامسکی عن الصلوۃ فاذا کان الاخر فتوضئی وصلی، قال ابو داؤد قال ابن المثنی وثنا بہ ابن ابی عدی حفظا فقال عن عروۃ عن عائشۃ ان فاطمۃ، قال ابو داؤد وروی عن العلاء بن المسیب وشعبۃ عن الحکم عن ابی جعفر قال العلاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واوقفہ شعبۃ توضأ لکل صلوۃ

ترجمہ

محمد بن المثنی نے بروایت ابن ابی عدی بطریق محمد بن عمرو بسند ابن شہاب بواسطہ عروہ بن الزبیر فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا ہے کہ ان کو استحاضہ کا خون آتا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جب حیض کا خون آئے تو وہ سیاہ ہوتا ہے اور پہچان لیا جاتا ہے پس جب یہ ہو تو وضوء کرا ور نماز پڑھ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث علاء ابن المسیب اور شعبہ سے بواسطہ حکم عن ابی جعفر بھی مروی ہے۔ علاء نے اس کو مرفوعاً اور شعبہ نے موقوفاً روایت کیا ہے اس میں یہ ہے کہ وہ ہر نماز کیلئے وضوء کرے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد وقال ابن المثنی الخ (۱۳۵) مذکورہ بالا حدیث اور یہ قول دونوں باب اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوۃ کے ذیل میں تشریح کے ساتھ گذر چکے۔

قولہ قال ابوداؤد ورویٰ عن العلاء الخ (۱۳۶) اس کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کو علاء بن المسیب اور شعبہ دونوں نے عن الحکم عن ابی جعفر روایت کیا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ علاء نے حدیث کے الفاظ "توضأ لکل صلوۃ" کو عن الحکم عن ابی جعفر عن النبی مرفوعاً روایت کیا ہے اور شعبہ نے ابو جعفر پر موقوف کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کیا۔

(۵۹) باب من لم یذکر الوضوء الا عند الحدث

(۹۱) حدثنا عبد الملك بن شعيب ثنى عبد الله بن وهب ثنى الليث عن ربيعة انه كان لا يرى على المستحاضة وضوء عند كل صلوة الا ان يصيبها حدث غير الدم فتوضأ، قال ابوداود هذا قول مالك يعني ابن انس ۲۱۹

ترجمہ

عبد الملک بن شعیب نے بسند عبد اللہ بن وہب بواسطہ لیث حضرت ربیعہ سے روایت کیا ہے کہ وہ مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وضوء ضروری نہیں سمجھتے تھے اِلّا یہ کہ اس کو استحاضہ کے سوا کوئی اور حدث ہو جائے تو وضوء کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی مالک بن انس کا قول ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۷) صاحب کتاب نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن سے جو یہ نقل کیا ہے کہ وہ مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وجوب وضوء کے قائل نہیں تھے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

لیکن اس میں امام مالک کی تخصیص نہیں بلکہ امام ابو حنیفہ بھی یہی قائل ہیں کہ استحاضہ والی عورت اور دائمی نکسیر یا اچھا نہ ہونے والا زخم یا ہر وقت پیشاب جاری رہنے کے عارضہ والے اصحاب اعذار کی طہارت ان نجاستوں کے خروج سے زائل نہیں ہوتی جن میں یہ لوگ مبتلا ہوں۔ پس یہ لوگ ایک ہی وضوء سے وقت کے اندر اندر فرض، سنت، نفل، وقتی اور قضاء ہر قسم کی نماز پڑھ سکتے ہیں۔ لیکن اگر مبتلا بہ حدث کے علاوہ کوئی اور ناقض وضوء امر پیش آجائے تو نیا وضوء کرنا ضروری ہے۔

(٦٠) باب فی المرأۃ تری الصفرۃ والکدرۃ بعد الطہر

(٩٢) حدثنا مسدد نا اسماعیل نا ایوب عن محمد بن سیرین عن ام عطیۃ بمثلہ، قال ابوداؤد ام الھذیل ھی حفصۃ بنت سیرین کان ابنھا اسمہ ھذیل واسم زوجھا عبد الرحمٰن

ترجمہ:۔ مسدد نے بروایت اسماعیل بسند ایوب بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ام عطیہ سے اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ام الہذیل حفصہ بنت سیرین ہے اس کے صاحبزادہ کا نام ہذیل اور شوہر کا نام عبدالرحمٰن ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی اگر عورت طہر کے بعد زرد یا مٹیالے رنگ کی رطوبت دیکھے تو اس کو حیض شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ بقول علامہ خطابی حضرت علی سے مروی ہے کہ نہ یہ حیض ہے اور نہ وہ اس کی وجہ سے نماز ترک کر سکتی ہے بلکہ وضو کر کے نماز ادا کرے گی۔ سفیان ثوری اور امام اوزاعی کا قول یہی ہے۔ سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ جب عورت اس قسم کی رطوبت دیکھے تو وہ غسل کر کے نماز ادا کرے۔ امام احمد کا قول یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اگر دم حیض منقطع ہونے کے بعد ایک دو روز زردی وغیرہ دیکھے اور دس روز سے متجاوز نہ ہو تو وہ حیض ہی ہے اور جب تک وہ خالص سفید رطوبت نہ دیکھے اس وقت تک وہ حیض سے پاک نہ ہوگی۔ امام شافعی کے اصحاب سے اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ عادت کے مطابق انقطاع دم کے بعد صفرۃ و کدرۃ حیض ہے تاوقتیکہ وہ پندرہ دن سے متجاوز نہ ہو۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (١٣٨) حدیث باب کی سند میں جو ام ہذیل راویہ ہے اس کا تعارف مقصود ہے کہ اس کا نام حفصہ ہے اور یہ سیرین کی صاحبزادی اور محمد بن سیرین کی بہن ہے اور اس کے شوہر کا نام عبدالرحمٰن ہے اس کے ایک صاحبزادے کا نام ہذیل تھا اسی سے اس کی کنیت ام الہذیل ہو گئی۔ ابن معین نے اسکو ثقہ اور حجت مانا ہے اور ابن حبان نے بھی اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(٦١) باب المستحاضۃ یغشاھا زوجھا

(٩٣) حدثنا ابراھیم بن خالد نا معلی یعنی ابن منصور عن علی بن مسھر عن الشیبانی عن عکرمۃ قال کانت ام حبیبۃ تستحاض فکان زوجھا یغشاھا، قال ابوداؤد قال یحیی بن معین معلی ثقۃ وکان احمد بن حنبل لا یروی عنہ لانہ کان ینظر فی الرأی

ترجمہ:۔ ابراہیم بن خالد نے بروایت معلی بن منصور بسند علی بن مسہر بواسطہ شیبانی حضرت عکرمہ

سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ مستحاضہ ہوتی تھیں اور انکے شوہر ان سے صحبت کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یحییٰ بن معین نے معلی بن منصور کو ثقہ کہا ہے لیکن امام احمد بن حنبل اس سے روایت نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ یہ قیاس میں دخل رکھتا تھا:۔

تشریح

(۱۳۹)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی یحییٰ بن معین نے ابویعلی معلی بن منصور کو ثقہ کہا ہے۔ عجلی نے لکھا ہے کہ یہ ثقہ اور صاحب سنت اور نہایت دانشمند تھے۔ لوگوں نے ان کو بارہا عہدہ قضا کے لئے طلب کیا مگر یہ انکار ہی کرتے رہے۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ یہ ثقہ، متقن، صدوق فقیہ اور مامون ہیں۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ صدوق اور صاحب حدیث تھے۔ صاحب کتاب ان کے متعلق امام احمد سے جرح نقل کر رہے ہیں کہ موصوف ان سے روایت نہیں کرتے تھے کیونکہ یہ قیاس میں دخل رکھتے تھے۔ مگر یہ بات مقتضی جرح نہیں ہے۔ بالخصوص جبکہ خود امام احمد سے ان کی توثیق منقول ہے۔ فانہ قال علی بن منصور من کبار اصحاب ابی یوسف ومحمد ومن ثقاتہم فی النقل والروایۃ۔ شیخ عبدالحق نے الاحکام میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ موصوف نے ان کو کاذب کہا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں۔ اخطاء من زعم ان احمد رماہ بالکذب:۔

(۶۳) باب ما جاء فی وقت النفساء

(۳۰۹) حدثنا الحسن بن یحیی نا محمد بن حاتم یعنی حِبّی نا عبد اللہ بن المبارك عن
یونس بن نافع عن كثیر بن زیاد قال ثنتنی الازدیة یعنی مُسّة قالت حججت فدخلت
علی ام سلمة فقلت یا ام المؤمنین ان سمرة بن جُندب یامر النساء یقضین صلوة
المحیض فقالت لا یقضین كانت المرأة من النساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم تقعد ۲۲۱
فی النفاس اربعین لیلة لا یامرها النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقضاء صلوة النفاس
قال محمد یعنی ابن حاتم واسمها مُسّة تکنی ام بُسّة، قال ابو داؤد كثیر بن زیاد
كنیته ابو سهل

حل لغات

نفسا، نفاس والی عورت جمع نفاس۔ جوہری نے ذکر کیا ہے کہ کلام عرب میں فُعَلاء کی جمع فعال کے وزن پر نفساء اور عشراء کے علاوہ اور کسی لفظ کی نہیں آتی۔ ان کی جمع نفسادات وعشرادات بھی آتی ہے۔ وامرأتان نفساوان وعشراوان انفاس وہ خون جو بچہ کی پیدائش کے بعد آئے یہ تنفس الرحم بالدم سے ماخوذ ہے یعنی رحم نے خون اگل دیا۔

ترجمہ:۔ حسن بن یحییٰ نے بروایت محمد بن حاتم حبی بطریق عبد اللہ بن المبارک بسند یونس بن نافع بواسطہ کثیر بن زیاد مُسّہ ازدیہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں حج کو گئی تو حضرت ام سلمہ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا، ام المؤمنین! سمرہ بن جندب عورتوں کو زمانہ حیض کی نمازیں پوری کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ انھوں نے کہا، نمازیں نہ پڑھیں کیونکہ حضور کی ازواج میں سے کوئی حالت نفاس میں ایک چلہ تک

بھی رہتی اور آپ اسے حالت نفاس کی نمازیں پوری کرنے کا حکم نہیں دیتے تھے۔ محمد بن حاتم نے کہا ہے کہ ازدیہ کا نام مُسّہ اور کنیت اُم بُسّہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ کثیر بن زیاد کی کنیت ابوسہل ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ نفاس کی اقل مدت کی تو کوئی تعیین نہیں اگر ایک ساعت بھی ہو تب بھی معتبر ہے زید بن علی سے تین قرد اور سفیان ثوری سے تین روز منقول ہیں۔ مگر یہ اقوال بلا دلیل ہیں اس لئے قابل اعتبار نہیں، لیکن اس کی اکثری مدت میں اختلاف ہے احناف کے یہاں نفاس کی اکثر مدت ایک چلہ ہے۔ حضرت علی، عمر بن الخطاب، عثمان، ابن عباس، ابن عمر، انس بن مالک، عائذ بن عمرو، ام سلمہ، عائشہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ اس پر تمام مسلمان متفق ہیں۔ اسحٰق کہتے ہیں کہ اس سنت پر سب کا اجماع ہے۔

امام شافعی کے اس سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں، ایک یہ کہ اکثر مدت ساٹھ دن ہیں دوسرے یہ کہ دو ماہ ہے عام طور سے کتب شافعیہ میں یہی مذکور ہے اور یہ ایک روایت امام مالک سے بھی ہے لیکن امام شافعی کے قول کی تائید میں نہ کوئی روایت ہے اور نہ کسی صحابی کا قول۔ صرف بعض تابعین کا قول ہے جو نص کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ پس صحیح مذہب جمہور کا ہے کہ اکثر مدت چالیس روز ہے سو اگر چالیس روز تک طہر حاصل نہ ہو تو اس مدت میں عورت نماز نہیں پڑھے گی اور اگر چالیس روز کے بعد بھی خون دیکھے تو وہ نفاس نہ ہوگا اور نماز پڑھنا ضروری ہوگا۔ سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، اسحٰق اور اکثر فقہاء یہی کے قائل ہیں۔ حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر طہر حاصل نہ ہو تو پچاس روز تک نماز چھوڑ دے اور عطاء بن ابی رباح و شعبی سے دو ماہ تک نماز چھوڑنا مروی ہے۔ مگر یہ سب اقوال غیر مبرہن ہیں:۔

(تنبیہ) قاضی شوکانی نے تعیین کے نزدیک نفاس کی اقل مدت گیارہ روز ذکر کی ہے مگر یہ غلط ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اقل مدت کی عدم تعیین پر سب کا اتفاق ہے اور جو اختلاف کتابوں میں منقول ہے وہ نماز روزے کے بارے میں نہیں ہے بلکہ وہ ایک دوسرے مسئلے سے متعلق ہے اور وہ یہ ہے کہ جب عدت گذرنے میں کمتر نفاس کا اعتبار کرنا ضروری ہو مثلاً شوہر بیوی سے کہے کہ اگر تیرے بچہ پیدا ہو تو تجھے طلاق ہے اور بیوی کہے کہ میری عدت گذر چکی تو اس صورت میں عورت کی تصدیق کے لئے امام صاحب کے نزدیک نفاس کی اقل مدت پچیس روز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک گیارہ روز، اور امام محمد کے نزدیک ایک ساعت:۔ ۲۲۲

قولہ من نساء النبی الخ۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات میں بجز حضرت خدیجۃ الکبریٰ کے کسی کو نفاس کی نوبت نہیں آئی اور وہ پہلے ہی وفات پا چکیں ہیں۔ کانت المرأۃ من نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم تقعد فی النفاس اھ: بظاہر صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بطور محاورہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خاندان کی عورتیں مراد ہیں (فان النساء اعم من الزوجات) نیز ماریہ قبطیہ سے حضرت ابراہیم پیدا ہوئے اور ان کو نفاس پیش آیا لہٰذا الفاظ حدیث پر کوئی اشکال نہیں:۔

قولہ تقعد فی النفاس الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مُسّہ نے حضرت ام سلمہ سے حیض کی بابت نماز کا حکم دریافت کیا اور ام سلمہ نے ایام نفاس کی نمازوں کا حکم بتایا تو جواب مطابق سوال نہ ہوا۔

جواب یہ ہے کہ سوال میں محیض سے مراد بقرینہ جواب نفاس ہی ہے نہ کہ حیض۔ اور اگر محیض اپنے ہی معنی پر ہو تو جواب کا مقصد یہ ہے کہ جب شریعت نے نفاس کی حالت میں نماز کو معاف کردیا جس کا وقوع حیض کی بنسبت بہت کم ہوتا ہے تو حیض کی حالت میں نماز بطریق اولیٰ معاف ہوگی:۔

قولہ قال محمد الخ: ابن القطان نے مُسّہ راویہ کے متعلق کہا ہے "لا یعرف حالہا ولا عینہا": قاضی شوکانی نے بھی نیل میں ابن سید الناس سے یہی نقل کیا ہے۔ صاحب کتاب محمد بن قاسم کا قول نقل کررہے ہیں کہ اس کا نام مُسّہ ہے اور کنیت اُم بُسّہ۔ بدر منیر میں ہے کہ مجہول الحال ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ اس سے کثیر بن زیاد، حکم بن عتیبہ، زید بن علی بن الحسین اور حسن وغیرہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے۔ امام بخاری نے اس کی حدیث کی تعریف کی ہے اور حاکم نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ پس جن لوگوں نے مُسّہ کو مجہول الحال کہا ہے وہ غلط ہے اور حافظ ذہبی نے میزان میں دارقطنی کا جو قول نقل کیا ہے کہ مُسّہ قابل حجت نہیں یہ موصوف کی سنن میں کہیں نہیں ملتا ورنہ انھوں نے اپنی عادت کے مطابق مُسّہ کی حدیث میں اس پر کوئی جرح کی ہے معلوم ہوا کہ یہ نقل بھی غلط ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۰) یعنی کثیر بن زیاد جو مُسّہ ازدیہ سے راوی ہے اس کی کنیت ابوسہل ہے، امام بخاری نے اس کو ثقہ کہا ہے ابن معین کی رائے بھی یہی ہے پس حدیث صحیح ہے اور ابن حبان نے جو کثیر بن زیاد کو ضعیف کہا ہے یہ غلط ہے۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ حدیث ام سلمہ جید ہے اس کی تضعیف کرنا مردود ہے:۔

(۶۳) باب التیمم ۲۲۳

(۵۹) حدثنا محمد بن احمد بن ابی خلف ومحمد بن یحیی النیسابوری فی آخرین قالوا نا یعقوب نا ابی عن صالح عن ابن شہاب حدثنی عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس عن عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرّس باولات الجیش ومعہ عائشۃ فانقطع عقدٌ لہا من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدِہا ذلک حتی اضاءَ الفجر ولیس مع الناس ماء فتغیّظ علیہا ابوبکرؓ وقال حبستِ الناسَ ولیس معہم ماء فانزل اللہ تعالٰی ذکرہ علی رسول صلی اللہ علیہ وسلم رخصۃ التطہر بالصعید الطیب فقام المسلمون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضربوا بایدیہم الی الارض ثم رفعوا ایدیہم ولم یقبضوا من التراب شیئا فمسحوا بہا وجوہہم وایدیہم الی المناکب ومن بطون ایدیہم الی الآباط زاد ابن یحیی فی حدیثہ قال ابن شہاب فی حدیثہ ولا یعتبر بہذا الناس، قال ابوداؤد وکذلک رواہ ابن اسحاق قال فیہ عن ابن عباس وذکر ضربتین کما ذکرہ یونس ورواہ معمر عن الزہری ضربتین وقال مالک عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ عن عمار وکذلک قال ابواویس عن الزہری وشک فیہ ابن

عیینۃ وقال فیہ مرۃ عن عبید اللہ عن ابیہ او عن عبید اللہ عن ابن عباس اضطرب
فیہ ومرۃ قال عن ابیہ ومرۃ قال عن ابن عباس اضطرب فیہ وفی سماعہ عن
الزہری ولم یذکر احد منہم المضربتین الا من سمیت

حل لغات

تیمم باب تفعل کا مصدر ہے جو اَمّ بمعنی مطلق قصد وارادہ سے مشتق ہے قال تعالیٰ ولاتیمموا الخبیث ۔ شرعاً پاک مٹی وغیرہ سے بہ نیت تقرب چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح کرنا تیمم کہلاتا ہے ۔ عرس ۔ تعریساً مسافر کا آخر شب میں آرام کے لئے اترنا ۔ اول شب میں اترنے کو تعریس نہیں کہتے ۔ اولات الجیش شیخین کی روایت میں بالبیدار او بذات الجیش ہے ۔ ابن التین شارح بخاری نے ذکر کیا ہے کہ بیدار ذوالحلیفہ ہے جو مکہ کے راستہ سے مدینہ کے قریب واقع ہے ۔ اور ذات الجیش ذوالحلیفہ سے ادھر ہے ۔ عون المعبود میں ہے کہ ذات الجیش اور اولات الجیش دونوں ایک ہی ہیں طائف سے ان کا کوئی تعلق نہیں جیساکہ امام نووی کو دھوکہ ہوا ہے ۔ ابوعبید کہتے ہیں ذات الجیش مدینہ سے ایک برید مسافت پر ہے اس کے اور عقیق کے درمیان سات میل کا فصل ہے ۔ عِقدٌ بمعنی قلادہ یعنی ہار ۔ ہر وہ چیز جو گردن میں ڈالی جائے ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بارہ درہم کی قیمت کا تھا ۔ جزع جمع جزعۃ مثل تمر و تمرۃ ۔ خرز یمانی ، مہرہ جس میں سفیدی وسیاہی ہو ۔ ظفار بکسر ظاء منصرف ہے اور بفتح ظاء بوزن قطام مبنی ہے ۔ قاضی عیاض ۲۲۴
کہتے ہیں کہ یہ سواحل یمن میں حمیر کا ایک مشہور شہر ہے ۔ ابن الاثیر کہتے ہیں کہ صحیح روایت ظفار بروزن قطام ہے ۔ فحبس (ض) حبساً روکنا ۔ قید کرنا ۔ ابتغاء طلب و تلاش اور جستجو ۔ اضاء روشن ہونا ۔ تغیظ غضبناک ہونا ۔ صعید مٹی ایدی جمع ید ہاتھ ، تراب مٹی ۔ مناکب جمع منکب شانہ ، مونڈھا ۔ بطون جمع بطن اندرونی حصہ ، آباط ابط بغل (مذکر و مونث)

ترجمہ : ۔ محمد بن احمد بن ابی خلف اور محمد بن یحییٰ نیسابوری نے بروایت یعقوب بطریق والد (ابراہیم) بسند صالح بواسطہ ابن شہاب بتحدیث عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس حضرت عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخر شب کو اولات الجیش میں اترے آپ کے ساتھ حضرت عائشہ تھیں ان کا ہار ٹوٹ کر پڑا اور اس کی تلاش نے لوگوں کو روک رکھا یہاں تک کہ صبح روشن ہوگئی درانحالیکہ پانی بھی ساتھ نہ تھا پس ، حضرت ابو بکر صدیق حضرت عائشہ پر خفا ہوئے اور کہا کہ تو نے لوگوں کو روک رکھا ہے اور ان کے ساتھ پانی نہیں ہے اس پر حق تعالیٰ نے خاک پاک سے حصول طہارت کی آیت نازل فرمائی چنانچہ مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اٹھے اور انہوں نے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مار کر اٹھا لیا ۔ مٹی نہیں اٹھائی اور ان کو منہ پر اور ہاتھوں پر مونڈھوں تک پھیرا اور ہتھیلیوں سے بغلوں تک مسح کیا ۔ ابن یحییٰ کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ ابن شہاب نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ ان لوگوں کے اس عمل کا اعتبار نہیں ہے ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن اسحاق نے حضرت ابن عباس سے اسی طرح روایت کرتے ہوئے ضربتین کو ذکر کیا ہے جیسے یونس و معمر نے بھی زہری سے ضربتین کو ذکر کیا ہے ۔ اور مالک نے سند اس طرح ذکر کی ہے عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ عن عمار اور ابو اویس نے بھی زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے ۔ لیکن ابن عیینہ کو اس میں شک ہوا ہے چنانچہ انہوں نے کبھی تو عن عبید اللہ عن ابیہ او عن عبید اللہ عن ابن عباس کہا ہے

اور کبھی عن ابیہ اور کبھی براہ راست عن ابن عباس کہدیا نیز زہری کا سے ان کے سماع میں شک ہے اور ان کے علاوہ جن کو میں نے ذکر کیا ہے کسی نے ضربتین کو بیان نہیں کیا۔ **تشریح**

قولہ باب الخ. چونکہ تیمم وضوء کا قائم مقام ہے اس لئے صاحب کتاب وضوء کے بعد تیمم کا بیان شروع کر رہے ہیں کیونکہ خلیفہ کا مرتبہ اصل کے بعد ہی ہوتا ہے تیمم کی مشروعیت کتاب اللہ وسنت رسول اور اجماع سب سے ثابت ہے اور یہ امت محمدیہ کے خواص میں سے ہے ارشاد نبوی ہے جعلت لی الارض مسجدا وطہورا یعنی زمین کو خاص طور پر ہمارے لئے مسجد اور ذریعہ طہارت بنایا گیا ہے۔

احناف کے یہاں تیمم وضوء کی طرح طہارت مطلقہ ہے کہ پانی نہ ملنے تک باقی رہتی ہے بشرطیکہ کوئی دوسرا سبب حدث پیش نہ آئے، طہارت ضروریہ نہیں کہ نماز پڑھنے تک محدود رہے جیسا کہ امام مالک کا ظاہر مذہب اور امام شافعی کا قول ہے۔ پھر تیمم عزیمت ہے یا رخصت؟ بعض اول کے قائل ہیں اور بعض ثانی کے اور بعض نے یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں عزیمت ہے اور عذر کی صورت میں رخصت:-

(**فائدہ**) تیمم کا حکم حضرت عائشہ کا ہار گم ہونے کے بعد نازل ہوا ہے اور حضرت عائشہ کا ہار دو بار گم ہوا ہے اور دو سفروں میں ہوا ہے اب حکم تیمم کس واقعہ سے متعلق ہے؟ بعض حضرات کی رائے ہے کہ واقعہ مریسیع (غزوہ بنی المصطلق) کا ہے. لیکن ابن حبیب اور بعض دوسرے مؤرخین کے نزدیک اس واقعہ کا تعلق غزوہ ذات الرقاع سے ہے کیونکہ غزوہ بنی المصطلق کی ۲۲۵
آخری تاریخ شعبان سنہ ۶ھ ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوہریرہ سے منقول ہے کہ جب آیت تیمم نازل ہوئی تو "لم ادر کیف اصنع" میں نہیں جانتا تھا کہ تیمم کا عمل کس طرح کیا جائے. معلوم ہوا کہ نزول آیت تیمم کے واقعہ میں حضرت ابوہریرہ شریک تھے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ خیبر میں حاضر ہوئے ہیں جس کا شمار سنہ ۷ھ کے غزوات میں ہے تو حضرت ابوہریرہ کی شرکت سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوۂ ذات الرقاع کا ہے اور ذات الرقاع میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کی شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے:

قولہ فضربوا بایدیہم الخ. تیمم سے متعلق دو باتوں میں اہم اختلاف ہے. اول یہ کہ تیمم کیلئے صرف ایک ضرب ہے یا دو یا تین؟ دوم یہ کہ محل مسح دونوں ہاتھ پہنچوں تک ہیں یا کہنیوں تک یا بغل تک؟

شیخ عبدالحق دہلوی نے سفر السعادہ میں لکھا ہے کہ تیمم کے متعلق روایات متعارض ہیں بعض میں ایک ضرب ہے اور بعض میں دو اور بعض میں صرف ضرب کا ذکر ہے عدد مذکور نہیں۔ اسیطرح بعض روایات میں پہونچے اور بعض میں کہنیاں اور بعض میں صرف ہاتھ کا ذکر ہے اسی لئے اس میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں۔

اختلاف اول سے متعلق مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

حضرت عطاء، مکحول، اوزاعی، احمد بن حنبل، اسحاق، ابن المنذر اور عام اہل حدیث کے یہاں تیمم میں چہرہ اور ہاتھوں کے لئے صرف ایک ہی ضرب ہے۔ یہ لوگ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی، کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو کتب ستہ میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں۔ "فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بہما وجہک وکفیک"۔ دوسری حدیث صحیحین میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "فقال انما کان یکفیک ان تقول بیدیک ہکذا ثم ضرب بیدیہ الارض ضربۃ واحدۃ ثم مسح الشمال علی الیمین وظاہر کفیہ ووجہہ"۔ وجہ استدلال ظاہر ہے کہ پہلی حدیث میں صرف ایک بار ضرب کا ذکر ہے اور دوسری حدیث میں ضربۃ واحدۃ کی تصریح ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں جس تیمم کا ذکر ہے اس کا مقصد جمیع ارکان تیمم کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ صرف اس کا ۔ ۔ ۔ اجمالی خاکہ پیش کرنا مقصود ہے۔ حدیث کے الفاظ "ثم مسح الشمال علی الیمین وظاہر کفیہ"۔ اسی طرح صحیح مسلم کے ایک نسخہ کے الفاظ "ثم ضرب بیدہ"۔ اس کا واضح ثبوت ہے کہ اس تیمم کا مقصد صرف اس کی صورت اجمالیہ کو بیان کرنا ہے۔ نیز جن روایات میں صرف ضرب کا ذکر ہے یا جن میں ضرب واحد کی تصریح ہے ان سے ما فوق الواحد کی نفی نہیں ہوتی۔ چنانچہ احادیث کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے کہ تیمم کے لئے دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لئے اور ایک کہنیوں تک ہاتھوں کے لئے۔

حضرت علی بن ابی طالب، ابن عمر، جابر بن عبداللہ، ابراہیم نخعی، حسن بصری، شعبی، سالم بن عبداللہ سفیان ثوری، ابن المبارک، ابن نافع، حکم، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ اکثر احادیث میں یہی وارد ہے۔ ہم یہاں چند احادیث پیش کرتے ہیں جن سے واضح طور پر یہ
ثابت ہوتا ہے کہ تیمم کے لئے دو ضربیں ہیں، لیکن متدلات سے پیشتر چند مقدمات ذہن نشین کر لینے چاہئیں اول یہ کہ عدم ذکر شئ یا اس سے سکوت اس شئ کی نفی پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح عدد کا مذکور ہونا، ما فوق العدد کی نفی نہیں کرتا کیونکہ اکثر اوقات مفہوم عدد غیر معتبر ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ وہ دیگر روایات ثابتہ کے منافی نہ ہو۔ سوم یہ کہ روایات ضعیفہ جب متعدد طرق سے مروی ہوں تو ان میں قوت آجاتی ہے اور وہ قابل احتجاج ہو جاتی ہیں چہارم یہ کہ اگر کوئی ثقہ راوی کسی حدیث کو مرفوعاً روایت کرے اور دوسرا ثقہ راوی یا چند ثقہ رواۃ اس کو موقوفاً روایت کریں تو ان کا موقوفاً روایت کرنا مقتضی ضعف رفع نہیں ہوتا کیونکہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اِلّا یہ کہ کوئی قرینہ اس کے شذوذ پر دال ہو۔ جب یہ مقدمات ذہن نشین ہو گئے تو اب مستدلات کی تفصیل سنئے۔

(۱) حدیث عمار بن یاسر۔ "انہم تمسحوا وہم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصعید لصلوۃ الفجر فضربوا باکفہم الصعید ثم مسحوا وجوہہم مسحۃ واحدۃ ثم عادوا فضربوا باکفہم الصعید مرۃ اخری فمسحوا بایدیہم اھ"۔ یہ سنن ابوداؤد میں باب کی دوسری حدیث ہے جس کو صاحب کتاب نے بطریق یونس ابن شہاب سے روایت کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ان حضرات نے دو ضربوں کے ساتھ تیمم کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو ابن اسحٰق نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے جس میں ضربتین کا ذکر موجود ہے اسی طرح معمر نے بھی زہری سے ضربتین کو روایت کیا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں

روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار بن یاسر سے فرمایا یکفیک ضربۃ للوجہ وضربۃ للکفین"۔ مگر اس کی اسناد میں ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ ہے جو ضعیف ہے۔ جواب یہ ہے کہ امام شافعی، حمدان بن الاصبہانی، ابن عقدہ اور ابن عدی وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے۔

(۲) حدیث اسلع التمیمی انہ (صلی اللہ علیہ وسلم) قال لی یا اسلع قم فتیمم صعیدا طیبا ضربتین ضربۃ لوجہک وضربۃ لذراعیک ظاہرہا وباطنہا اھ"، اس کو امام طحاوی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں ربیع بن بدر ضعیف ہے۔ حافظ بیہقی نے بھی اس کو ضعیف بتایا ہے، مگر ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ یہ غیر متفرد ہے۔

(۳) حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین اس کی تخریج حافظ دارقطنی نے کی ہے اور یہ موقوف و مرفوع دونوں طرح مروی ہے۔ اس کی اسناد میں علی بن ظبیان ہے جس کے متعلق قاضی شوکانی نے حافظ ابن حجر، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن معین وغیرہ سے تضعیف نقل کی ہے۔ جواب یہ ہے کہ خود حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کی تضعیف نقل کرنے کے بعد طلحہ بن محمد بن جعفر کا قول نقل کیا ہے "علی بن ظبیان رجل جلیل دین متواضع حسن العلم بالفقہ من اصحاب ابی حنیفۃ وکان خشانی باب الحکم"۔ حاکم نے مستدرک میں اس کی حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے صدوق پھر موصوف نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ انہ کان یقول التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للکفین الی المرفقین۔

(۴) حدیث جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین"۔ اسکی تخریج دارقطنی، بیہقی اور حاکم نے کی ہے اور یہ بھی موقوف و مرفوع دونوں طرح مروی ہے۔ حافظ دارقطنی ۲۲۷
کہتے ہیں کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں لیکن موصوف نے روایت موقوفہ کی تصویب کی ہے۔ حافظ بیہقی، ذہبی اور حاکم نے بھی اس کی اسناد کی تصحیح کی ہے۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ میں سے عثمان بن محمد کے متعلق کلام کیا گیا ہے لیکن صاحب تنقیح نے باتباع شیخ تقی الدین یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ کلام مقبول نہیں کیونکہ اس میں یہ نہیں بتایا گیا کہ عثمان بن محمد کے متعلق کس نے کلام کیا ہے جبکہ ابوداؤد اور ابوبکر بن ابی عاصم نے اس راوی سے روایت کی ہے اور ابن ابی حاتم نے بھی اس کو اپنی کتاب میں بلاجرح ذکر کیا ہے۔ نیز ابن حجر نے تقریب میں اس کو مقبول کہا ہے اور بلوغ المرام میں اسکی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(۵) حدیث عائشہ مرفوعاً۔ "التیمم ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین"۔ حافظ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں حریش بن خریت ہے جس کو ابوحاتم اور ابوزرعہ نے ضعیف کہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ حریش قابل اعتبار ہے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں لیس بہ باس۔ امام بخاری اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں ارجوان یکون صالحاً۔

ان احادیث کے علاوہ اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی ہیں جن کو امام طحاوی وغیرہ نے روایت کیا ہے پھر ان احادیث میں سے بعض میں گو قدرے ضعف ہے تاہم کثرت روایات و تعدد طرق کی وجہ سے یہ سب قابل احتجاج ہیں اس لئے اصح و احوط یہی ہے کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں یہی ائمہ کے نزدیک مختار ہو

تیسرا مذہب سعید بن المسیب اور محمد بن سیرین کا ہے کہ تیمم میں تین ضربیں ہیں ایک چہرے کے لئے ایک ہتھیلیوں کے لئے اور ایک ذراعین کے لئے۔ بعض علماء نے چار ضربیں مانی ہیں مگر ان اقوال کی کوئی اصل سنت سے نہیں ہے۔ دوسرا اختلاف محل مسح سے متعلق ہے جس کی تفصیل اگلے قول میں آرہی ہے:۔

قولہ وایدیہم الی المناکب الخ۔ محل مسح سے متعلق بھی کئی قول ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ زمین پر ہاتھ مار کر ایک مرتبہ چہرہ پر اور ایک مرتبہ ہاتھوں پر پہنچوں تک پھیرنا چاہیئے۔ ابن عبد البر کی رائے یہ ہے کہ پہنچوں تک ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں تک ہاتھ پھیرنا مختار ہے۔ حافظ ابن حجر نے پہنچوں تک ہاتھ پھیرنے کے قول کو دلیل کے اعتبار سے قوی کہا ہے۔ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ پہنچوں تک اکتفاء کرنا ازروئے روایت اصح ہے۔ حافظ ابن المنذر اور امام طحاوی نے زہری سے نقل کیا ہے کہ وہ بغلوں تک تیمم کرنے کے قائل تھے۔ حضرت عمار کی زیر بحث حدیث میں مناکب وآباط تک تیمم کرنے کی صراحت موجود ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک تیمم کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ہاتھ مار کر چہرے پر پھیرا جائے اور دوسری مرتبہ ہاتھوں پر کہنیوں تک کیونکہ متعدد روایات میں "ضربۃ للیدین الی المرفقین" کی تصریح موجود ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر نقل کر آئے ہیں۔ نیز باب طہارت میں اصل وضوء ہے اور تیمم اس کی فرع اور اصل کے مقابلہ میں فرع سے دو چیزیں (یعنی راس ورجلین) ساقط کر دی گئیں لیکن چہرہ اور ہاتھ دونوں باقی ہیں تو اصل کی طرح فرع میں بھی یہ دونوں جیسے پورے مراد لئے جائیں گے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ مخالف کے لئے یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ اگر تیمم کا حکم طہارت بالماء کے حکم میں ہوتا تو وضوء کی طرح تیمم بھی چار اعضاء پر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے معلوم ہوا کہ تیمم کو وضوء پر قیاس کرنا غلطی ہے۔ ۲۲۸

جواب یہ ہے کہ شریعت نے جن دو اعضاء کو ساقط کر دیا ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا ان سے قیاس بھی ساقط ہو جائے گا اور جو عضو باقی ہیں ان میں حکم اصل کی پوری رعایت ہوگی اور تمام شرائط کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفر کی نماز میں دو رکعتیں ساقط ہیں اور دو باقی ہیں اور باقیماندہ دو رکعتوں میں اصل نماز کی کل شرطوں کا لحاظ ضروری ہے۔

رہی حضرت عمار کی زیر بحث حدیث سو اول تو خود صاحب کتاب نے ابن شہاب کی حدیث سے اس مسئلہ کو صاف کر دیا کہ ان لوگوں کے اس فعل کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہیں سکھایا تھا کہ وہ بغلوں اور مونڈھوں تک مسح کریں بلکہ انھوں نے از خود ایسا کیا تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر ان کا یہ عمل آپ ہی کے حکم سے ہو تو منسوخ قرار پائے گا۔ والناسخ ہو حدیث عمار ایضاً:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث صالح بن کیسان سے روایت کی ہے، اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو محمد بن اسحاق نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے یعنی اس نے بھی سند میں عبید اللہ بن عبد اللہ اور عمار بن یاسر کے درمیان عبد اللہ بن عباس کو ذکر کیا ہے۔ اور صالح بن کیسان کی طرح اس نے بھی ضربتین کو ذکر کیا ہے:۔

قولہ وشک ابن عیینۃ الخ۔ سفیان بن عیینہ کی روایت کا اضطراب بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن عیینہ نے عبید اللہ اور عمار کے درمیان لفظ عن ابیہ اور لفظ عن ابن عباس میں شک کرتے ہوئے

کبھی تو سند میں یوں کہا ہے عن الزہری عن عبید اللہ عن ابیہ عن عمار اور عن ابن عباس عن عمار اور کبھی یوں روایت کیا ہے عن الزہری عن عبید اللہ عن ابیہ عن عمار اور کبھی یوں بیان کیا ہے عن الزہری عن عبید اللہ عن ابن عباس عن عمار :-

قولہ ولم یذکر احد منہم الخ - یعنی ہم نے امام زہری سے روایت کرنے والے جن رواۃ کو ذکر کیا ہے انکے علاوہ کسی نے ضربتین کو ذکر نہیں کیا تو صاحب کتاب کے قول کے مطابق زہری سے ضربتین روایت کرنیوالے تین شاگرد ہیں یونس ابن اسحاق اور معمر لیکن حافظ بیہقی فرماتے ہیں۔ "وحفظ فیہ معمر و یونس ضربتین کما حفظہا ابن ابی ذئب" اور امام طحاوی فرماتے ہیں کہ صالح بن کیسان نے بھی زہری سے ابن اسحاق کی طرح ضربتین کو ذکر کیاہے پس زہری سے ضربتین ذکر کرنیوالے پانچ اصحاب ہوئے یعنی یونس، ابن اسحاق، معمر، ابن ابی ذئب، اور صالح بن کیسان۔ معلوم ہوا کہ صاحب کتاب کے قول مذکور میں حصر حصر استقرائی ہے :-

(۱۷) حدثنا محمد بن العلاء نا حفص نا الاعمش عن سلمۃ بن کہیل عن ابن ابزی عن عمار بن یاسر فی ھذا الحدیث فقال یا عمار انما کان یکفیک ھکذا ثم ضرب بیدیہ الی الارض ثم ضرب احدہما علی الاخری ثم مسح وجہہ والذراعین الی نصف الساعد ولم یبلغ المرفقین ضربۃ واحدۃ، قال ابو داؤد رواہ وکیع عن الاعمش عن سلمۃ بن کہیل عن عبد الرحمن بن ابزی، قال ابو داؤد ورواہ جریر عن الاعمش عن سلمۃ بن کہیل عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی یعنی عن ابیہ ۲۲۹

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بروایت حفص بطریق اعمش بسند سلمہ بن کہیل بواسطہ ابن ابزی حضرت عمار بن یاسر سے اس حدیث میں روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا :- عمار! تمہیں یہ کرلینا کافی تھا۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر مار کر ایک کو دوسرے پر مارا پھر اپنے چہرہ اور آدھی کلائی تک پھیر لیا اور ایک ضرب میں کہنیوں تک نہ پہنچے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسکو وکیع نے بسند اعمش بواسطہ سلمہ بن کہیل عبد الرحمن بن ابزی سے روایت کیاہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اور اس کو جریر نے بسند اعمش بواسطہ سلمہ بن کہیل عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی ان کے والد عبد الرحمن بن ابزی سے روایت کیا ہے :-

تشریح

قولہ قال ابو داؤد ورواہ وکیع الخ (۱۴۲) صاحب کتاب نے یہ حدیث اعمش سے روایت کی ہے اور اعمش کے تین شاگرد ہیں، حفص بن غیاث، وکیع، جریر اور ان تینوں کی روایت میں معمولی سا اختلاف ہے یہاں اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ پس حفص کی روایت یوں ہے عن الاعمش عن سلمۃ بن کہیل عن ابن ابزی عن عمار۔ اس میں ایک تو سلمہ بن کہیل اور ابن ابزی کے درمیان کسی کا واسطہ نہیں۔ دوسرے ابن ابزی کا نام مذکور نہیں۔ وکیع کی روایت میں ترک واسطہ پر تو اتفاق ہے لیکن اس کی روایت میں ابن ابزی کا نام عبد الرحمن مذکور ہے :-

قولہ قال ابو داؤد ورواہ جریر الخ (۱۴۳) اعمش کے تیسرے شاگرد جریر کی روایت یوں ہے۔ عن الاعمش

عن سلمة بن کہیل عن سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی عن ابیہ۔ پس جریر کی روایت میں سلمہ اور ابن بزی کے درمیان سعید کا واسطہ ہے جو حفص بن غیاث اور وکیع کی روایت میں نہیں ہے۔ صاحب کتاب نے اس سے قبل حضرت عمار کی یہ حدیث سفیان ثوری سے روایت کی ہے اس میں سلمہ بن کہیل اور ابن ابزی کے درمیان ابومالک حبیب بن صہبان کاہلی کا واسطہ ہے:۔

(۹۷) حدثنا مسدد نا یحییٰ عن شعبة حدثنی الحکم عن ذرّ عن عبد الرحمٰن بن ابزی عن ابیہ عن عمار فی ھذا الحدیث قال فقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکفیك ان تضرب بیدیك الی الارض وتمسح بھما وجھك وکفیك وساق الحدیث۔ قال ابوداؤد رواہ شعبة عن حصین عن ابی مالك قال سمعت عمارا یخطب بمثلہ الا انہ قال لم ینفخ وذکر حسین بن محمد عن شعبة عن الحکم فی ھذا الحدیث قال فضرب بکفیہ الی الارض ونفخ

ترجمہ

مسدد نے بطریق یحییٰ بروایت شعبہ بحدیث حکم بسند ذر بواسطہ ابن عبدالرحمٰن بن ابزی عن ابیہ حضرت عمار کی اس حدیث میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں صرف اتنا کرلینا کافی تھا کہ زمین پر ہاتھ مار کر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر پھیر لو پھر پوری حدیث بیان کی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو شعبہ نے بواسطہ حصین ابو مالک سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ میں نے حضرت عمار سے خطبہ میں اسی طرح بیان کرتے ہوئے سنا ہے مگر انھوں نے لفظ لم ینفخ کہا ہے، ۲۳۰
اور حسین بن محمد نے بواسطہ شعبہ حکم سے اس حدیث میں کہا ہے کہ آپ نے زمین پر ہاتھ مار کر پھونک ماری:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۴) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ شعبہ کی حدیث سابق جس کو انھوں نے حکم سے روایت کیا ہے وہ ذکر نفخ و نفی نفخ دونوں سے خالی ہے اور شعبہ کی یہی حدیث حسین بن المحمد نے روایت کی ہے اس میں نفخ کا ذکر ہے لیکن شعبہ کی جو روایت عن حصین عن ابی مالک ہے اس میں اس کی نفی ہے اور مسئلہ یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ مار کر جھٹک دینا چاہیئے تاکہ جو زائد مٹی لگی ہے وہ جھڑ جائے ورنہ ایک طرح کا بھبوت ہو جائے گا:۔

(۱۴۴) باب التیمم فی الحضر

(۹۸) حدثنا احمد بن ابراھیم الموصلی ابوعلی نا محمد بن ثابت العبدی نا نافع قال انطلقت مع ابن عمر فی حاجة الی ابن عباس فقضی ابن عمر حاجتہ وکان من حدیثہ یومئذ ان قال مر رجل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سکة من السکک وقد خرج من غائط او بول فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی اذا کاد الرجل ان یتواری فی السکة ضرب بیدیہ علی الحائط ومسح بھما وجھہ ثم ضرب ضربة اخری فمسح ذراعیہ ثم رد علی

الرجل السلام وقال انہ لم یمنعنی ان اردّ علیک السلام الا انی لم اکن علی طہر، قال ابوداؤد سمعت احمد بن حنبل یقول روی محمد بن ثابت حدیثا منکرا فی التیمم قال ابن داسۃ قال ابوداؤد لم یتابع محمد ثابت فی ھذہ القصۃ علی ضربتین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورووہ فعل ابن عمر

حل لغات

تقضی۔ حاجۃ ضرورت پوری کی۔ سکۃ گلی جمع سکک، غائط پاخانہ، بول پیشاب، یتواری تواری چھپنا۔ ذراع کہنی سے بیچ کی انگلی تک کا حصہ:۔ ترجمہ

ابو علی احمد بن ابراہیم موصلی نے بواسطہ محمد بن ثابت عبدی حضرت نافع سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر کے ساتھ ایک ضرورت سے حضرت ابن عباس کے پاس گیا اور ابن عمر نے اپنی ضرورت پوری کی۔ اس دن حضرت ابن عمر یہ حدیث بیان کرتے تھے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب کسی کوچہ سے گذرا جبکہ آپ پاخانہ یا پیشاب سے فارغ ہو کر نکلے تھے، اس نے سلام کیا آپ نے جواب نہ دیا یہاں تک جب وہ آنکھوں سے اوجھل ہونے کے قریب ہو گیا تو آپ نے دونوں ہاتھ دیوار پر مار کر منہ پر مسح کیا پھر دوسری بار ہاتھ مار کر دونوں ہاتھوں کا مسح کیا، اس کے بعد آپ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ میں نے جواب اس لئے نہیں دیا تھا کہ میں طاہر نہ تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ محمد بن ثابت نے تیمم کے سلسلہ میں ایک منکر حدیث روایت کی ہے۔ ابن داسہ نے کہا ہے کہ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس قصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل ضربتین پر محمد بن ثابت کی کسی نے متابعت نہیں کی بلکہ سب نے ابن عمر کا فعل روایت کیا ہے۔ تشریح ۲۳۱

قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ (۱۴۵) حدیث منکر اس کو کہتے ہیں جس کا راوی سوء حفظ یا جہالت حال کی وجہ سے ضعیف ہو اور وہ ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے تو راجح کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہتے ہیں پس تحقق منکر دو چیزوں پر موقوف ہے۔ ایک مخالفت ثقہ اور ایک ضعف راوی۔

محمد بن ثابت کی حدیث میں دونوں چیزیں مفقود ہیں اس واسطے کہ اس نے جو ایک ضرب زائد کو ذکر کیا ہے یہ مخالفت نہیں ہے بلکہ ایک امر زائد کا اثبات ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ نیز محمد بن ثابت کا ضعف بھی غیر ثابت ہے کیونکہ محمد بن سلیمان اور احمد بن عبد اللہ عجلی نے اس کو ثقہ مانا ہے۔ عثمان دارمی نے یحیٰی بن معین سے اس کے متعلق لیس بہ باس کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ امام نسائی سے بھی یہی منقول ہے۔ گو موصوف نے بعض دفعہ لیس بالقوی بھی کہا ہے۔ معاویہ بن صالح نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ محمد بن ثابت پر صرف حدیث ابن عمر کے سلسلہ میں انکار ہے جو تیمم کی بابت مروی ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ اپنی بعض احادیث میں مخالفت کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے تیمم کے سلسلے میں بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے حالانکہ ایوب وغیرہ نے اس کو صرف ابن عمر کا فعل بتایا ہے۔

بہرکیف اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ محمد بن ثابت کی حدیث کا منکر ہونا ثابت نہیں ہوتا ادھر امام بیہقی

ان رفعہ غیر منکر۔

قولہ قال ابوداؤد ولم یتابع الخ(۱۴۶) | سنن بیہقی میں محمد بن ثابت عبدی کی حدیث کے شواہد یزید بن الہاد وغیرہ کی روایات سے موجود ہیں۔ من شاء فلیراجع الیہ

(۶۵) باب الجُنُب یتیمم

(۹۹) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل نا حماد عن ایوب عن ابی قلابۃ عن رجل من بنی عامر قال دخلتُ
فی الاسلام فاھمّنی دینی فاتیتُ اباذر فقال ابوذر انی اجتویتُ المدینۃ فامر لی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم بذَودٍ وبغنم فقال لی اشرب من البانھا واشکُّ فی ابوالھا فقال ابوذر
فکنت اعزبُ عن الماء ومعی اھلی فتصیبنی الجنابۃ فاصلی بغیر طھور فاتیتُ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم بنصف النھار وھو فی رھط من اصحابہ وھو فی ظل المسجد فقال صلی اللہ
علیہ وسلم ابوذر فقلت نعم ھلکتُ یا رسول اللہ قال وما اھلکک قلتُ انی کنتُ اعزب من
الماء ومعی اھلی فتصیبنی الجنابۃ فاصلی بغیر طھور فامر لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم بماء فجاءت بہ جاریۃ سوداء بعُسٍّ یتخضخض ما ھو بملآن فتسترتُ الی بعیر
فاغتسلت ثم جئتُ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر ان الصعیدَ الطیبَ
طھور وان لم تجد الماء الی عشر سنین فاذا وجدتَ الماءَ فامسّہ جلدک. قال ابو ۳۳۲
داؤد ورواہ حماد بن زید عن ایوب لم یذکر ابوالھا ھذا لیس بصحیح ولیس فی ابوالھا الا حدیث
انس تفرد بہ اھل البصرۃ

حل لغات

جُنُب ناپاک (واحد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستعمل ہے) جَنَبَ (ن، س، ض) جنابۃً، الرجلُ ناپاک ہونا۔ اجتویتُ المدینۃَ نہایہ میں ہے ای اصابھم الجوی۔ اور جوی ایک مرض اور پیٹ کی بیماری ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ ایک وبائی بیماری ہے۔ ابن فارس کہتے ہیں کہ اجتویتُ البلدَ اس وقت بولا جاتا ہے جب اقامت ناپسند ہو۔ گو وہ عیش وعشرت اور نعمت میں ہو۔ قزاز نے اجتووا کے معنی بیان کئے ہیں کہ ان کو کھانا موافق نہیں آیا۔ ذَود اونٹ جمع اذواد کثوب واثواب، وفی البارع الذود لا یکون الا اناث کذا فی المصباح۔ ابن الانباری نے ابو العباس سے نقل کیا ہے کہ تین سے دس تک اونٹوں کو ذود کہتے ہیں۔ فارابی نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔ لفظ ذود مؤنث ہے کیونکہ فقہاء کہتے ہیں لیس فی اقل من خمس ذود صدقۃ غنم بکری، البان جمع لبن دودھ، ابوال جمع بول پیشاب، اعزب (ن، ض) عَزوباً دور ہونا، غائب ہونا، پوشیدہ ہونا قال تعالیٰ وما یعزب عن ربک من مثقال ذرۃ (کذا فی القاموس)، رَہط قوم وقبیلہ کے لوگ۔ بقول صاحب مجمع، تین سے دس تک یا چالیس آدمیوں کا گروہ جس میں کوئی عورت نہ ہو۔ جب اس کی جانب عدد کی اضافت ہوتی ہے تو اس سے مراد اشخاص وافراد ہوتے ہیں جیسے عشرون رہطاً یعنی بیس اشخاص۔ لفظ رہط کا واحد نہیں اس کی جمع ارہُط، اَرْہاط اور جمع الجمع اراہط اور اراہیط آتی ہے۔ ظل سایہ، عُس بقول جوہری پیالہ جمع عِساس اور

اس سے بڑے پیالے کو رفد کہتے ہیں۔ تمخض ہلنا، حرکت کرنا۔ ملآن بھرا ہوا۔ بعیر اونٹ۔ الصعید اسکی تفسیر میں ائمہ لغت کے مختلف اقوال ہیں جن کو امام جمال الدین افریقی نے لسان العرب میں نقل کیا ہے فرماتے ہیں الصعید المرتفع من الارض" یعنی زمین کا بلند حصہ۔ ابو اسحاق زجاج، ثعلب، اصمعی اور خلیل کہتے ہیں الصعید وجہ الارض" یعنی روئے زمین۔ قال تعالیٰ فتصبح صعیدا زلقا" لیث کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے" صارت الحدیقۃ صعیدا" یعنی باغ ہموار زمین ہو گیا جس میں درخت وغیرہ نہیں۔ جوہری نے صحاح میں فراء سے نقل کیا ہے الصعید التراب وقال فی قولہ تعالیٰ صعیدا جرزا، بعض حضرات نے صعید کے معنی پاک مٹی کے کئے ہیں قال تعالیٰ فتیمموا صعیدا طیبا" ابن الاعرابی کہتے ہیں کہ صعید بعینہٖ زمین کو کہتے ہیں۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے صعیدا طیبا ای الطاہرۃ۔ صاحب قاموس کہتے ہیں" الصعید التراب او وجہ الارض" جمہرہ میں ابوعبیدہ کا قول ہے ہو التراب الذی لا یخالطہ رمل ولا سبخ" یعنی وہ زمین جس میں ریت اور دلدل نہ ہو۔ حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ صعید وہ زمین ہے جس میں گھاس پھونس اور درخت نہ ہوں۔ عشر خمسین مراد تکثیر ہے نہ کہ تحدید، امش، امساس سے امر حاضر ہے :۔ ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بروایت حماد بسند ایوب بواسطہ ابو قلابہ بنی عامر کے ایک شخص سے روایت کیا ہے کہ میں مسلمان ہوا تو مجھے دینی امور سیکھنے کا شوق ہوا چنانچہ میں حضرت ابوذر کے پاس آیا۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے مدینہ کی آب وہوا موافق نہیں آئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اونٹوں اور بکریوں کے دودھ پینے کا حکم فرمایا۔ حماد کہتے ہیں کہ مجھے شک ہے شاید یہ بھی کہا کہ ان کے پیشاب پینے کا حکم فرمایا۔ حضرت ابوذر بیان کرتے ہیں کہ میں پانی سے دور رہتا تھا اور میرے ساتھ میرے گھر کے لوگ بھی تھے۔ مجھے نہانے کی ۲۳۳
حاجت ہوتی تو میں بلا طہارت نماز پڑھ لیتا۔ ایک مرتبہ میں دوپہر کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ چند صحابہ کے ساتھ مسجد کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا: ابوذر؟ میں نے کہا، جی ہاں، میں تو تباہ ہو گیا۔ آپ نے فرمایا، کس چیز نے تباہ کر دیا؟ میں نے عرض کیا، میں پانی سے دور تھا اور میرے ساتھ میری بیوی بھی تھی۔ مجھے نہانے کی ضرورت ہوتی تو میں بلا طہارت نماز پڑھ لیتا تھا۔ آپ نے میرے لئے پانی لانے کا حکم کیا۔ چنانچہ ایک سیاہ فام باندی ایک بڑے پیالے میں پانی لائی جو ہل رہا تھا کیونکہ وہ بھرا ہوا نہ تھا۔ میں نے ایک اونٹ کی آڑ میں غسل کیا اور غسل سے فارغ ہو کر آپ کے پاس آیا آپ نے فرمایا، ابوذر! پاک مٹی ذریعۂ طہارت ہے اگرچہ تو دس سال تک پانی نہ پائے اور جب ملے تو اپنے بدن پر بہا لے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حماد نے ایوب سے روایت کیا ہے اس میں لفظ ابوالہا ذکر نہیں کیا اور لفظ ابوالہا اس حدیث میں صحیح نہیں اس کی بابت صرف حضرت انس کی حدیث ہے۔ اس کی روایت میں اہل بصرہ متفرد ہیں :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ شرائط تیمم پائے جانے کے بعد جس طرح بے وضو والے کے لئے تیمم کی اجازت ہے اسی طرح جنبی اور ناپاک کے لئے بھی تیمم جائز ہے اور ان دونوں کا تیمم یکساں ہے کوئی فرق نہیں صاحب کتاب باب الجنب تیمم" ترجمہ قائم کرکے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جنبی کے لئے جواز تیمم کی بابت دور صحابہ میں کو اختلاف تھا اور حضرت عمر فاروق اور عبداللہ بن مسعود اس کے قائل نہ تھے لیکن بعد میں ان حضرات نے اس سے رجوع کر لیا اور اب اسکے جواز پر تمام صحابہ اور علماء کا اتفاق ہے :۔

قولہ ان الصعید الطیب الخ۔ لفظ صعید کی تفسیر میں چونکہ اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے حل لغات کے ذیل میں ذکر کیا ہے اس لئے یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ تیمم کس چیز سے کیا جائے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ مٹی سے تو بالاجماع تیمم جائز ہے لیکن اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ امام احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک مٹی کے علاوہ کسی اور چیز سے تیمم جائز نہیں۔ بعض حضرات نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ آپ کے یہاں اگانے والی مٹی کی قید ہے۔ لیکن الامام میں لکھا ہے کہ امام شافعی کے یہاں اصح قول پر اگانے کی شرط نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کے یہاں ہر ایسی چیز سے تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، سرمہ، ہڑتال وغیرہ۔ کتاب میں روایت گذر چکی کہ ایک صحابی نے آپ کو سلام کیا اور آپ نے دیوار سے تیمم کر کے اس کو جواب دیا۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ مدینہ کی دیواریں مٹی کے بغیر سیاہ پتھروں سے بنی ہوئی تھیں نیز صحاح کی عام روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تیمم کے لئے جنس ارض کا ہونا کافی ہے:۔

قولہ طہور الخ۔ اس حدیث سے کئی باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ حکم تیمم صرف سفر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اسکا ذریعہ طہارت ہونا سفر و حضر دونوں میں برابر ہے کیونکہ آپ نے اس کو کسی خاص جگہ کے ساتھ مخصوص نہیں فرمایا۔ دوم یہ کہ خروج وقت ناقض تیمم نہیں ہے بلکہ اس کا حکم حکم وضو کا سا ہے۔ سوم یہ کہ تیمم کرنے والا ایک تیمم سے مختلف و متعدد نمازیں پڑھ سکتا ہے۔ امام نووی کی تصریح کے مطابق حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، حسن بصری، مزنی، مختار ربانی شافعی اور داؤد ظاہری کا یہی قول ہے۔ اصحاب ابی حنیفہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ ہر فرض نماز کے لئے علیحدہ تیمم کی ضرورت نہیں ۲۲۴
جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں۔ چہارم یہ کہ اگر پانی پر قدرت حاصل ہو جائے تو تیمم ٹوٹ جائے گا:۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۴۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو ایوب سختیانی سے حماد بن سلمہ اور حماد بن زید دونوں نے روایت کیا ہے۔ لیکن حماد بن سلمہ نے اشرب من البانہا کے بعد لفظ ابوالہا کو بطریق شک ذکر کیا ہے نہ کہ بطریق یقین اور حماد بن زید نے اس کو ذکر ہی نہیں کیا تو حماد بن زید کا ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث میں لفظ ابوالہا کا اضافہ صحیح نہیں لان الیقین قاض علی الشک اس لئے صاحب کتاب فرماتے ہیں ہذا لیس بصحیح، شرب ابوال کے سلسلہ میں صرف حضرت انس کی حدیث ہے جس کو شیخین اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں: "ان ناسا اجتووا فی المدینۃ فامرہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یلحقوا براعیہ یعنی الابل فیشربوا من ابوالہا والبانہا حتی صلحت ابدانہم فقتلوا الراعی وساقوا الابل فبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبعث فی طلبہم فجیئ بہم فقطع ایدیہم وارجلہم وسمر اعینہم":۔

قولہ تفرد بہ الخ۔ یعنی باب کی زیر بحث حدیث اہل بصرہ کے تفردات میں سے ہے کیونکہ اس کی سند میں موسیٰ بن اسماعیل سے رجل بنی عامر تک سب رواۃ بصری ہیں اور رجل بنی عامر سے مراد عمرو بن بجدان ہے جس کو حدیث باب میں خالد حذاء نے ابو قلابہ سے (اور سفیان ثوری نے ایوب سے) روایت کرتے ہوئے اسی نام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کذا فی البذل وقال صاحب عون المعبود "تفرد بہ اہل البصرۃ" ای ما روی حدیث انس احد غیر البصریین الا نادرا (تأمل):۔

(٦٦) باب اذا خاف الجنب البرد ایتیمم

(١٠٠) حدثنا ابن المثنی نا وھب بن جریر نا ابی قال سمعت یحیی بن ایوب یحدث عن یزید بن ابی حبیب عن عمران بن ابی انس عن عبد الرحمن بن جبیر المصری عن عمرو بن العاص قال احتلمت فی لیلة الباردة فی غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسل فاھلك فتیممت ثم صلیت باصحابی الصبح فذکروا ذلك لرسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا عمرو صلیت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذی منعنی من الاغتسال وقلت انی سمعت الله یقول وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا فضحك رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یقل شیئا. قال ابوداؤد عبد الرحمن بن جبیر مصری مولی خارجة بن حذافة ولیس ھو ابن جبیر بن نفیر

حل لغات

البرد سردی۔ احتلمت خواب میں ناپاک ہونا۔ السلاسل، مراصد الاطلاع اور مجمع میں ہے کہ سلاسل، پہلے سین کے ضمہ اور دوسرے سین کے کسرہ کے ساتھ سلسلة کی جمع ہے جو ارض جذام میں ایک چشمہ ہے اسی سے ایک غزوہ کا نام ذات السلاسل ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ وادی القری سے اس طرف ہے۔ اس کے اور مدینہ کے درمیان دس روز کی مسافت ہے اس کا وقوع جمادی الاولیٰ ۸ھ میں یا ۷ھ میں غزوہ موتہ کے بعد ہے۔ اشفقت ای خفت، ان شرطیہ ہے یا مصدریہ :۔ ترجمہ ٢٣٥

ابن المثنیٰ نے بروایت وہب بن جریر بطریق جریر بسند یحییٰ بن ایوب بتحدیث یزید بن ابی حبیب بواسطہ عمران بن ابی انس عن عبد الرحمٰن بن جبیر مصری حضرت عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ مجھے سردی کے زمانہ میں ایک شب غزوہ ذات السلاسل میں احتلام ہو گیا مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر غسل کیا تو مر جاؤں گا اس لئے میں نے تیمم کر کے صبح کی نماز پڑھا دی۔ ساتھیوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ آپ نے مجھ سے فرمایا، عمرو! تو نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھا دی۔ میں نے غسل نہ کرنے کا سبب بیان کیا اور کہا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں "تم اپنے آپ کو قتل مت کرو اور اللہ تم پر رحم کرنے والا ہے"۔ یہ سنکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسکرائے اور کچھ نہ کہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمٰن بن جبیر مصری خارجہ بن حذافہ کے آزاد کردہ ہیں۔ یہ ابن جبیر بن نفیر نہیں :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر جنبی کو سردی کی بنا پر غسل کرنے سے ہلاکت یا مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو تو وہ تیمم کر سکتا ہے یا نہیں؟ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ عطاء بن ابی رباح اور حسن بصری نے اس سلسلہ میں انتہائی تشدد اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غسل ہی کرے چاہے مر جائے وہ ظاہر آیت "وان کنتم جنبا فاطہروا" سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن

سفیان ثوری اور امام مالک کے یہاں وہ تیمم کر سکتا ہے یہ حضرات اس کو بمنزلہ مریض کے قرار دیتے ہیں۔ امام صاحب شہر میں بھی اس کی اجازت دیتے ہیں مگر صاحبین شہری انتظامات کے پیش نظر اس کے جواز کے قائل نہیں ورنہ بقول ابن مسعود عوام الناس تھوڑی سردی کو حیلہ بنا لیں گے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر جنبی کو سردی کی وجہ سے مرجانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کرکے نماز پڑھ لے اور بعد میں اسکا اعادہ کرے وہ یہ کہتے ہیں کہ سردی سے مرجانا شاذ و نادر ہے اور رخصت تامہ کا ثبوت اعذار عامہ کی وجہ سے ہے نہ کہ اعذار نادرہ سے۔ حدیث باب میں حضرت عمرو بن العاص کے واقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تبسم و استبشار اور اس پر عدم انکار جواز تیمم کی واضح دلیل ہے :-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۸) یعنی عبدالرحمٰن بن جبیر جو حضرت عمرو بن العاص سے راوی ہیں یہ ابن جبیر بن نفیر نہیں بلکہ خارجہ بن حذافہ کے آزاد کردہ ہیں۔ صاحب کتاب نے دونوں کو علیحدہ علیحدہ بتادیا تاکہ دونوں میں التباس نہ ہو۔

(۱۰۱) حدثنا محمد بن سلمة المرادي نا ابن وهب عن ابن لهيعة وعمرو بن الحارث عن يزيد بن ابي حبيب عن عمران بن ابي انس عن عبد الرحمٰن بن جبير عن ابي قيس مولى عمرو بن العاص ان عمرو بن العاص كان على سرية وذكر الحديث نحوه وقال فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلوٰة ثم صلى بهم فذكر نحوه ولم يذكر التيمم. قال ابو داؤد وروي هذه القصة عن الاوزاعي عن حسان بن عطية قال فيه فتيمم

حل لغات ۲۳۶

مغابن جمع مغبن کمسجد منزل، بغل اور اندام نہانی کا اردگرد (قاموس)، وفی المجمع ای مکاسر جلدہ و الاماکن تجمع فیہ الوسخ، یعنی کھال کی شکن اور وہ جگہ جس میل جمع ہوجائے :- ترجمہ

محمد بن سلمہ مرادی نے بروایت ابن وہب بطریق ابن لہیعہ و عمرو بن الحارث بسند یزید بن ابی حبیب بواسطہ عمران بن ابی انس عن عبدالرحمٰن بن جبیر، ابوقیس مولی عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص ایک دستہ کے سالار تھے پھر پہلی حدیث کی طرح روایت کیا اور کہا کہ پھر انھوں نے اپنے چڈھے دھوئے اور نماز جیسا وضوء کرکے نماز پڑھائی اور تیمم کا ذکر نہیں کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ قصہ اوزاعی سے بواسطہ حسان بن عطیہ بھی مروی ہے اور اس میں تیمم کا ذکر ہے :- تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۴۹) اس کا مقصد یہ ہے کہ محمد بن سلمہ مرادی کی روایت میں صرف غسل مغابن اور وضوء کا ذکر ہے تیمم کا تذکرہ نہیں ہے جس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نے بلا تیمم نماز پڑھائی۔

صاحب کتاب اوزاعی کی روایت کا حوالہ دے کر اس اشکال کو دور کر رہے ہیں کہ گو اس روایت میں تیمم کا ذکر نہیں ہے لیکن امام اوزاعی کی روایت میں فغسل مغابنہ وتوضأ وضوءه للصلوٰة کے بعد تیمم ثم صلی بہم کی تصریح ہے :-

(۶۷) باب فی المتیمم یجد الماء بعد ما یصلی فی الوقت

(۲۰۱) حدثنا محمد بن اسحاق المسیّبی نا عبد اللہ بن نافع عن اللیث بن سعد عن بکر بن سوادۃ عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال خرج رجلان فی سفر فحضرت الصلوۃ ولیس معہما ماء فتیمما صعیدا طیبا فصلّیا ثم وجدا الماءَ فی الوقت فاعاد احدُہما الصلوۃَ والوضوءَ ولم یعد الاخر ثم اتیا رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکرا ذلک لہ فقال للذی لم یعد اصبتَ السُنّۃَ واجزاتک صلوتک وقال للذی توضأ واعاد لک الاجر مرتین، قال ابوداؤد وغیر ابن نافع یرویہ عن اللیث عن عمیرۃ بن ابی ناجیۃ عن بکر بن سوادۃ عن عطاء بن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال ابوداؤد وذکر ابی سعید فی ھذا الحدیث لیس بمحفوظ وھو مرسل

ترجمہ

محمد بن اسحاق مسیبی نے بطریق عبداللہ بن نافع بروایت لیث بن سعد بسند بکر بن سوادہ بواسطہ عطاء بن یسار حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ دو آدمی سفر میں نکلے نماز کا وقت آگیا اور پانی ساتھ نہ تھا تو دونوں نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی۔ پھر وقت کے اندر اندر پانی مل گیا تو ان میں سے ایک نے وضو کرکے نماز کا اعادہ کرلیا دوسرے نے اعادہ نہیں کیا اور دونوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر قصہ بیان کیا۔ آپ نے اس شخص سے جس نے اعادہ نہیں کیا تھا فرمایا کہ تونے ۲۳۷
سنت پر عمل کیا اور تیری نماز کافی ہوگئی اور جس نے وضو کرکے نماز کا اعادہ کیا تھا اس سے فرمایا کہ تیرے لئے دوہرا ثواب ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن نافع کے علاوہ دوسرے لوگ۔ اس کو لیث سے بروایت عمیرہ بن ابی ناجیہ بسند بکر بن سوادہ بواسطہ عطاء بن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ابوسعید خدری کا ذکر محفوظ نہیں اور یہ مرسل ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ایک شخص نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی اس کے بعد اس نے پانی پایا تو اس پر نماز کا اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟ قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی پایا تو باتفاق ائمہ اربعہ نماز کا اعادہ ضروری نہیں گو نماز کا وقت بھی باقی ہو حدیث باب سے یہی ثابت ہوتا ہے حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی مروی ہے اور سفیان ثوری، شعبی اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن طاؤس، عطاء، قاسم بن محمد، مکحول، ابن سیرین۔ زہری اور ربیعہ یہ کہتے ہیں کہ اگر وقت باقی ہو تو نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ کیونکہ بقاء وقت کی صورت میں خطاب متوجہ ہے۔ امام اوزاعی اس صورت میں نماز کا اعادہ مستحب سمجھتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ۔ اصبت السنۃ واجزاتک صلوتک سے صاف ظاہر

ہے کہ اس صورت میں خطاب متوجہ نہیں ہے۔
اور اگر نماز شروع کرنے کے بعد فراغت سے پہلے پانی پایا تو جمہور کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ لیکن امام ابوحنیفہ، اوزاعی، ثوری، مزنی، ابن شریح اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک نماز کو ختم کرنا اور وضوء کر کے نماز کو لوٹانا ضروری ہے اور اگر تیمم کرنے کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے پانی پایا تو عام فقہاء کے نزدیک وضوء کرنا ضروری ہے۔ داؤد ظاہری اور سلمہ بن عبدالرحمٰن کے نزدیک اس صورت میں بھی وضوء واجب نہیں لقولہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم :-

(۱۵۰) قولہ قال ابو داؤد وغیر ابن نافع الخ ابن نافع سے مراد صاحب کتاب کے شیخ الشیخ عبداللہ بن نافع ہیں جو لیث بن سعد سے راوی ہیں اور غیر سے مراد یحییٰ بن بکیر اور عبداللہ بن المبارک ہیں۔ یحییٰ بن بکیر کی روایت کی تخریج حافظ بیہقی نے اور روایت عبداللہ بن المبارک کی تخریج حافظ دارقطنی نے کی ہے :-

(۱۵۱) قولہ قال ابو داؤد ذکر ابی سعید الخ یعنی عبداللہ بن نافع نے بواسطہ لیث بن سعد حدیث باب میں جو حضرت ابوسعید خدری کو ذکر کیا ہے یہ غیر محفوظ ہے اور یہ روایت مرسل ہے۔ قاضی شوکانی نے موسیٰ بن ہارون سے نقل کیا ہے کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنا ابن نافع کا وہم ہے۔
جواب یہ ہے کہ حافظ ابو علی بن السکن نے اپنی صحیح میں بطریق ابو الولید الطیالسی عن اللیث عن عمرو بن الحارث وعمیرہ بن ابی ناجیہ عن بکر موصولاً روایت کیا ہے اس لئے روایت کو اس کے بعض طرق کی وجہ سے علی الاطلاق مرسل کہنا صحیح نہیں :-

۲۳۸

(۶۸) باب فی الغسل للجمعة

(۱۰۳) حدثنا یزید بن خالد الرملی نا المفضل یعنی ابن فضالة عن عیاش بن عباس عن بکیر عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال علی کل محتلم رواح الجمعة وعلی کل من راح الی الجمعة الغسل، قال ابو داؤد اذا اغتسل الرجل بعد طلوع الفجر اجزاه من غسل الجمعة وان اجنب

ترجمہ
یزید بن خالد رملی نے بروایت مفضل بن فضالہ ابن عیاش بن عباس بن بکیر بواسطہ نافع عن ابن عمر عن حفصہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمعہ کے لئے جانا اور ہر جانے والے پر غسل لازم ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص جمعہ کے دن طلوع فجر کے بعد غسل کرے تو وہ غسل جمعہ کی طرف سے کافی ہوگا اگرچہ وہ غسل جنابت ہی ہو :- تشریح
قولہ باب الخ۔ جمعہ کے روز غسل کرنا واجب ہے کہ اس کے ترک سے گنہگار ہو یا واجب نہیں ہے؟

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ بعض صحابہ سے اس کا وجوب مروی ہے اور اہل ظاہر اسی کے قائل ہیں۔ ابن المنذر نے حضرت ابوہریرہ اور عمار بن یاسر سے وجوب نقل کیا ہے۔ علامہ خطابی نے حضرت حسن بصری سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ علامہ زبیدی کہتے ہیں کہ امام شافعی اور امام احمد سے بھی وجوب ہی منقول ہے لیکن ابن سریج نے شرح عتبیہ میں اس کو امام شافعی کا قول قدیم بتایا ہے اور امام احمد سے استحباب مشہور ہے۔ دلیل وجوب چند احادیث ہیں۔

(۱) حدیث عمر۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاء احدکم الجمعۃ فلیغتسل (صحیحین، ترمذی، ابن ماجہ،

(۲) حدیث ابوسعید خدری۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم (صحیحین، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)

(۳) حدیث ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حق للہ علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعۃ ایام (صحیحین، طحاوی، بزار) (۴) حدیث عمر۔ اوانہ سمعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اتی احدکم الجمعۃ فلیغتسل (صحیحین، ترمذی، ابوداؤد، نسائی)، (۵) حدیث عائشہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامر بالغسل یوم الجمعۃ (ابن خزیمہ، طحاوی)

لیکن بقول علامہ خطابی قاضی عیاض وابن عبدالبر وغیرہ جمہور علماء سلف وخلف اور عام فقہاء کے نزدیک غسل جمعہ واجب نہیں سنت مستحبہ ہے اور متعدد احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ،

(۱) حضرت عمر فاروق کی حدیث باب میں ہے کہ آپ نے حضرت عثمان کو تنبیہ فرمائی لوٹنے اور غسل کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ غسل جمعہ واجب نہیں ورنہ حضرت عمر اور دیگر حاضرین جمہور، ٢٣٩
صحابہ اس پر سکوت نہ فرماتے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اکثر مصنفین ابن خزیمہ، طبرانی، طحاوی، ابن حبان، ابن عبدالبر وغیرہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

(۲) حدیث عائشہ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو انکم تطہرتم لیومکم ہذا (صحیحین، ابوداؤد) اس حدیث کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ غسل جمعہ واجب نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہی ہے کہ اگر تم اس دن غسل کر لیا کرو تو بہت اچھا ہو۔

(۳) حدیث سمرہ بن جندب۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضاء یوم الجمعۃ فبہا ونعمت ومن اغتسل فہو افضل (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، بیہقی، ابن ابی شیبہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، طبرانی)

یہ حدیث حضرت سمرہ بن جندب کے علاوہ چند صحابہ سے مروی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ، طحاوی، بزار، طبرانی نے حضرت انس سے اور بیہقی، بزار نے حضرت ابوسعید خدری سے اور بزار، ابن عدی نے حضرت ابوہریرہ سے اور عبد بن حمید، عبدالرزاق، ابن عدی نے حضرت جابر سے اور طبرانی، عقیلی نے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ سے اور حافظ بیہقی نے حضرت ابن عباس سے یہی مضمون روایت کیا ہے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں بیان واضح ہے کہ جمعہ کے لئے وضوء کر لینا کافی ہے اور غسل کرنا فضیلت ہے فریضہ نہیں ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ جمعہ کے روز غسل کرنے میں فضیلت ہے اور واجب نہیں ہے۔ جن احادیث سے وجوب مفہوم ہوتا ہے جمہور کی جانب سے اس کے جواب کے دو طریقے ہیں، اول یہ کہ جن احادیث میں حکم غسل بصیغہ امر ہے

ان میں امر استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر اور جن احادیث میں لفظ واجب ہے اس سے مراد وجوب اختیار و استحباب ہے نہ کہ وجوب فرض۔ حضرت عائشہ کی حدیث لو انکم تطہرتم لیومکم ہذا۔ اور حضرت عمر فاروق کا حضرت عثمان کو غسل کا حکم نہ کرنا اور جماعت صحابہ کا اس پر خاموش رہنا دلیل مذکور کی صحت کا واضح ثبوت ہے۔ نیز دوم، حضرت ابن عباس سے عکرمہ روایت کرتے ہیں کہ عراقی لوگوں نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا کہ کیا آپ جمعہ کے روز نہانے کو واجب سمجھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں واجب نہیں سمجھتا بلکہ غسل کر لینا بہتر ہے اور غسل نہ کرے اس پر واجب نہیں اور میں تم کو اس کا منشاء بتاتا ہوں کہ غسل جمعہ بتاکید کیسے ہوئی۔ بات یہ ہے کہ شروع میں مسلمان تنگدست تھے اور وہ لباس میں کمبل استعمال کرتے، پیٹھوں پہ بوجھ لادتے تھے۔ مسجد بھی تنگ تھی اس کی چھت بہت نیچی تھی تو ایک مرتبہ گرمی کے ایام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے تشریف لائے دیکھا کہ لوگوں کو کمبلوں میں پسینہ آ رہا ہے اور اس کی بدبو پھیل رہی ہے جس کی بنا پر ایک کو دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے۔ یہ دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا، لوگو! جب یہ دن ہوا کرے تو غسل کر کے بہتر سے بہتر خوشبو اور تیل وغیرہ جو میسر ہو لگا لیا کرو۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ پھر حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو مالدار کر دیا اور یہ تمام چیزیں جو تکلیف دہ تھیں جاتی رہیں اس لئے اب غسل میں اختیار ہے لیکن غسل کر لینا بہتر اور افضل ہے۔

اس حدیث کو صاحب کتاب نے باب الرخصۃ فی ترک الغسل یوم الجمعۃ کے ذیل میں اور حاکم نے مستدرک میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں روایت کیا ہے۔ طریق دوم یہ ہے کہ حکم وجوب غسل جمعہ حضرت سمرہ کی
۲۴۰ حدیث سے منسوخ ہے:۔

(تنبیہ) ابن المنذر، خطابی اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے امام مالک سے غسل جمعہ کا وجوب نقل کیا ہے لیکن ابن عبد البر مالکی نے استذکار میں لکھا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز فرقہ ظاہریہ کے۔ نیز خود امام مالک سے اس کے واجب ہونے کو دریافت کیا گیا آپ نے فرمایا کہ سنت اور بھلائی کی بات ہے۔ سائل نے کہا کہ حدیث میں تو اس کو واجب کہا گیا ہے۔ فرمایا، یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آئے وہ واجب ہی ہو۔ نیز اشہب کی روایت ہے کہ امام مالک نے غسل جمعہ کو حسن کہا ہے۔ قاضی شوکانی نے بھی امام مالک کا مشہور مذہب یہی بتایا ہے کہ واجب نہیں ہے۔ وقال القاضی عیاض لیس ذلک، ای الوجوب، بمعروف فی مذہبہ:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۲) یعنی اگر کوئی شخص جمعہ کے روز طلوع فجر کے بعد غسل کرے تو اس کو اس غسل سے غسل جمعہ کی فضیلت حاصل ہو جائے گی گو یہ غسل غسل جنابت ہی ہو گویا غسل جمعہ اور جنابت دونوں ساتھ داخل ہو جائیں گے۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم سے یہی محفوظ ہے کہ جنابت اور جمعہ کے لئے ایک ہی غسل کافی ہے۔ ابن بطال نے حضرت ابن عمر، مجاہد، مکحول، ثوری، اوزاعی اور ابو ثور سے یہی نقل کیا ہے، اشہب اور مزنی کا بھی یہی قول ہے:۔

عبد العزیز بن یحیی الحرانی قال نا محمد بن سلمۃ ح و حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد وھذا حدیث محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحاق عن محمد بن ابراھیم عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن قال ابو داؤد قال یزید و عبد العزیز فی حدیثھما عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن و ابی امامۃ بن سھل عن ابی سعید الخدری و ابی ھریرۃ قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اغتسل یوم الجمعۃ ولبس من احسن ثیابہ ومس من طیب ان کان عندہ ثم اتی الجمعۃ فلم یتخط اعناق الناس ثم صلی ما کتب اللہ تعالی لہ ثم انصت اذا خرج امامہ حتی یفرغ من صلوتہ کانت کفارۃ لما بینھا وبین جمعۃ التی قبلھا قال ویقول ابو ھریرۃ وزیادۃ ثلاثۃ ایام ویقول ان الحسنۃ بعشر امثالھا، قال ابو داؤد وحدیث محمد بن سلمۃ اتم ولم یذکر حماد کلام ابی ھریرۃ

حل لغات

طیب خوشبو، فلم یتخط تخطیا پھاندنا، تجاوز کرنا، اعناق جمع عنق گردن، انصت خاموش رہا۔ ترجمہ یزید بن خالد بن یزید بن عبد اللہ بن موہب رملی ہمدانی اور عبد العزیز بن یحیی حرانی نے بروایت محمد بن سلمہ اور موسی بن اسماعیل نے بروایت حماد اور ان دونوں نے بروایت محمد بن اسحاق بطریق محمد بن ابراہیم بن ابو سلمہ بن عبد الرحمن و ابو امامہ بن سہل حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جو شخص جمعہ کے روز غسل کرکے اپنے اچھے کپڑے پہن کر ۲۴۱
اور میسر ہو تو خوشبو لگا کر جمعہ کے لئے آئے اور لوگوں کی گردنوں کو نہ پھاندے پھر جو اللہ نے اسکی قسمت میں لکھا ہے نماز پڑھے اور خطبہ کے لئے امام کے نکلنے سے لیکر نماز سے فارغ ہونے تک خاموش رہے تو یہ اس کے لئے گذشتہ جمعہ سے آئندہ جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ہوگا۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ تین دن کے گناہ اور معاف ہوں گے کیونکہ ایک نیکی کا ثواب دس گنا ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ محمد بن سلمہ کی حدیث اتم ہے اور حماد نے حضرت ابو ہریرہ کا کلام ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد قال یزید الخ (۱۵۲) یعنی صاحب کتاب کے شیخ یزید بن خالد اور عبد العزیز بن یحیی نے حدیث کی سند میں ابو سلمہ کے ساتھ ابو امامہ بن سہل کو ذکر کرتے ہوئے یوں روایت کیا ہے عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن و ابی امامۃ بن سھل عن ابی سعید الخ لیکن شیخ موسی بن اسماعیل نے ابو امامہ کو ذکر نہیں کیا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ابو امامہ بن سہل بن حنیف انصاری کا نام اسعد یا سعد یا نغبہ ہے یہ اکابر علماء انصار میں سے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں پیدا ہوئے لیکن بقول امام بخاری آپ سے کچھ سنا نہیں ابو حاتم اور ابن سعد وغیرہ نے آپکو ثقہ مانا ہے،

قولہ قال ابو داؤد و حدیث محمد الخ (۱۵۳) حدیث مذکور کو صاحب کتاب کے شیخ یزید بن خالد اور عبد العزیز بن یحیی نے محمد بن سلمہ سے روایت کیا ہے اور مذکورہ بالا الفاظ بعینہٖ کی روایت کے ہیں۔ صاحب کتاب کے تیسرے شیخ موسی بن اسمٰعیل نے اس کو حماد سے روایت

کیا ہے صاحب کتاب ان دونوں کی روایت کے متعلق کہتے ہیں کہ حدیث حماد کی بہ نسبت حدیث محمد بن سلمہ اتم ہے حماد کی روایت میں حضرت ابو ہریرہ کا کلام "وزیادۃ ثلاثۃ ایام ویقول ان الختنۃ بعشر اشہرہا" مذکور نہیں ہے۔

(۶۹) باب المنی یصیب الثوب

(۱۰۵) حدثنا موسی بن اسمٰعیل نا حماد بن سلمة عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراهیم عن الاسود ان عائشة قالت كنت افرك المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم فیصلی فیه قال ابو داؤد وافقه مغیرة وابو معشر وواصل ورواه الاعمش كما رواه الحكم

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بروایت حماد بن سلمہ بسند حماد بن ابی سلیمان بواسطہ ابراہیم اسود سے روایت کیا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ ڈالتی پھر آپ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مغیرہ، ابو معشر اور واصل نے حماد بن ابی سلیمان کی موافقت کی ہے اور اعمش نے اس حدیث کو حکم کی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی منی ناپاک ہے کہ اگر کپڑے کو لگ جائے تو اس کی تطہیر ضروری ہو یا پاک ہے
۲۴۲ کہ منی سے آلودہ کپڑے کا پاک کرنا ضروری نہ ہو؟ سو امام طحاوی اور علامہ نووی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک، اوزاعی، ثوری، لیث بن سعد اور حسن بن حیی کے یہاں منی ناپاک ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ البتہ احناف و موالک کے یہاں اتنا فرق ہے کہ ان حضرات کے یہاں دھونے کے علاوہ طہارت کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے، منی خشک ہو یا تر۔ احناف کے یہاں اگر منی خشک ہو تو کھرچنے سے بھی طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ منی ناپاک ہے لیکن اگر اس کے ساتھ نماز پڑھ لی گئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔ حضرت حسن فرماتے ہیں کہ اگر منی سے آلودہ کپڑے میں نماز پڑھی گئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں گو منی کافی مقدار میں لگی ہو اور اگر بدن پر منی لگی ہو تو اعادہ ضروری ہے گو منی کم ہو۔

شوافع، حنابلہ، اسحاق اور داؤد ظاہری کے یہاں انسان کی منی پاک ہے۔ امام نووی کہتے ہیں کہ حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر اور حضرت عائشہ سے بھی یہی مروی ہے۔ بقول نووی شوافع کا ایک ضعیف و شاذ قول یہ ہے کہ مرد کی منی پاک اور عورت کی منی ناپاک ہے۔ اور اس سے زیادہ شاذ قول یہ ہے کہ دونوں کی منی ناپاک ہے۔

اسی طرح ان حضرات کے یہاں حیوانات میں بھی ماکول و غیر ماکول کی تقسیم ہے کہ غیر ماکول حیوانات میں سے کتے، خنزیر اور ان دونوں کے کسی ماکول جانور کے ساتھ میل کھانے کے نتیجہ میں جو نسل پیدا ہو اس کی منی نجس ہے۔ ان کے علاوہ دیگر جانوروں کی منی میں تین قول ہیں اصح یہ ہے کہ ان کی منی پاک ہے ماکول ہوں یا غیر ماکول۔ دوم یہ کہ ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ ماکول کی منی پاک ہے اور غیر ماکول کی ناپاک ہے۔ طہارت

منی کے بارے میں شوافع وحنابلہ کے مختلف دلائل ہیں۔

(۱) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وہو الذی خلق من الماء بشرا" اس میں منی کو ماء سے تعبیر کیا گیا جس کا مقصد یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ دونوں چیزیں ایک ہیں۔ کیونکہ منی اور پانی میں کھلا فرق ہے۔ پس اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ ان دونوں کا حکم طہارت ونجاست کے باب میں ایک ہے اور وہ یہ کہ پانی کی طرح منی بھی پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ دوسری آیت "واللہ خلق کل دابۃ من ماء" میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ہر جاندار کی تخلیق ماء سے ہوتی ہے اگر منی کو ماء سے تعبیر کرنا اس کی دلیل ہے تو پھر ہر جانور کی منی کو پاک کہنا چاہئے حالانکہ شوافع اس کے قائل نہیں۔

(۲) ابن ماجہ میں ہے کہ منی انبیاء علیہم السلام کی اصل ہے اور انبیاء علیہم السلام بالکل پاک اور مقدس ہیں اس لئے ان کی اصل میں جو بھی چیز ہو اس کو پاک ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ علقہ اور مضغہ سے انسان کا تعلق نطفہ کے مقابلہ میں بہت قریبی ہے تو ان کو ضرور طاہر ماننا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ نیز دم حیض سب ہی کی غذا ہے اور یہ ثابت نہیں کہ ان ایام میں انبیاء علیہم السلام کو حیض کے علاوہ کوئی اور غذا دی جاتی تھی تو کیا شوافع دم حیض کو بھی پاک کہیں گے؟

علاوہ ازیں نطفہ جس طرح انبیاء علیہم السلام کی اصل ہے اسی طرح فرعون وہامان، نمرود وشداد، وغیرہ کی بھی اصل ہے۔ تو اگر انبیاء علیہم السلام کا مقدس ہونا منی کی طہارت کی دلیل ہے تو ان شیاطین کا سراپا شیطنت ہونا نجاست کا بیّن ثبوت ہے۔

(۳) حضرت عائشہ کے متعدد بیانات ایسے ہیں کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ رگڑ کر صاف ۲۴۳
کر دیا کرتی تھیں۔ ہمام بن حارث کی روایت ترمذی میں موجود ہے کہ یہ حضرت عائشہ کے یہاں مہمان ہوئے آپ نے زرد رنگ میں رنگی ہوئی چادر اوڑھنے کے لئے دی۔ ان کو نہانے کی ضرورت ہو گئی اور چادر پہ دھبے لگ گئے۔ آلودہ چادر واپس کرنے میں ان کو شرم دامنگیر ہوئی ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس لئے انھوں نے اس کو دھو دیا۔ چادر کا رنگ چونکہ کچا تھا وہ کٹ گیا۔ اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا: "لِمَ أفسَدَ علینا ثوبنا" انھوں نے ہمارا کپڑا خراب کیوں کر دیا؟ پھر فرمایا: اس کو تو رگڑ دینا کافی تھا۔ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو رگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر منی ناپاک ہوتی تو اس کا کھرچ دینا جائز نہ ہوتا بلکہ دوسری ناپاک چیزوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری تھا۔

جواب یہ ہے کہ اگر منی پاک ہوتی تو نہ پھر اس کے دھونے کی ضرورت تھی نہ کھرچنے کی۔ بیان جواز کے لئے کم از کم عمر میں ایک بار تو ایسا ہونا چاہئے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آلودہ کپڑے میں نماز ادا فرماتے۔ کیونکہ بیان جواز تو پیغمبر علیہ السلام کا وظیفہ ہے جس کو معمولی معمولی چیزوں میں بھی آپ نے اختیار فرمایا ہے۔ لیکن منی کی طہارت کے باب میں پوری عمر میں کبھی آپ سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

حافظ ابن حجر نے اس کے ثبوت میں مسلم کی روایت "لقد رأیتنی افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فیصلی فیہ" پیش کی ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے خوب یاد ہے کہ میں آپ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی اور آپ اسی میں نماز ادا فرماتے ۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نماز سے پہلے پہلے حضرت عائشہ نے اس مفرک کپڑے کو دھو دیا ہو۔

حافظ اس کا جواب دیتے ہیں کہ روایت مذکورہ میں فار تعقیب ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ فرک کے فوراً بعد نماز کا عمل ہوا اس درمیان میں اور کوئی عمل نہیں کیا گیا۔ پھر حافظ کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ صریح روایت صحیح ابن خزیمہ میں ہے : "انہا کانت تحکہ من ثوبہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو یصلی" یعنی حضرت عائشہ آپ کے کپڑے سے منی کو رگڑ کر صاف کردیتی تھیں اور آپ نماز پڑھ رہے تھے۔

جواب یہ ہے کہ جب منی پاک ٹھہری تو پھر نماز جیسی اہم عبادت کے دوران اس غیر ضروری عمل کی جو بجز امکان خشوع وخضوع کے لئے قاطع یا نقصان دہ ہو سکتا ہے کیا ضرورت سمجھی گئی ۔ ہم حضرت عائشہ کے بارے میں ہرگز ایسا خیال نہیں کر سکتے کہ وہ آپ کی نماز کے دوران کوئی ایسا کام کریں جس میں الٹا ضرر تو ہو اور فائدہ کچھ نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ جس کپڑے کا فرک کر چکی تھیں فرک کے بعد اس کا غسل بھی کر چکی تھیں اسی میں آپ نے نماز ادا فرمائی ۔ اب اس روایت کا اور دوسری صحیح روایات کا مفہوم تقریباً ایک ہو گیا کہ اگر منی خشک ہو کر جسم ہو گئی ہو تو دھونے کی ضرورت نہیں بلکہ رگڑ دینا کافی ہے اور مفرک کپڑے میں نماز کا جواز احناف بھی مانتے ہیں .

رہا فار تعقیبیہ کا مسئلہ سو فار واقعی تعقیب کے لئے آتی ہے لیکن ہر چیز کی تعقیب کی مدت اس کے مناسب حال ہوتی ہے کہا جاتا ہے ۔ "تزوج فلان فولد لہ" ۔ فلاں نے شادی کی پھر اس کے بچہ پیدا ہوا ۔ یہاں فار کا استعمال ہے حالانکہ نکاح اور بچہ کی پیدائش میں کئی ماہ کا ۲۴۴
فصل ہوتا ہے ۔ پس ہو سکتا ہے کہ فوری طور پر فرک کر دیا گیا ہو اس کے بعد دھو دیا ہو اور نماز کا عمل بعد میں ہوا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ فار بمعنی ثم ہو جیسے آیت "ثم خلقنا النطفۃ علقۃ ، فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظام لحما" تینوں جگہ فار بمعنی ثم ہے ۔ صحیح ابن خزیمہ میں دوسری جگہ "ثم یصلی فیہ" کے الفاظ وارد بھی ہیں ۔ جو لوگ منی کو ناپاک کہتے ہیں ان کے مستدلات میں سے چند احادیث یہ ہیں ۔

(۱) حدیث عائشہ - قالت کنت اغسل الجنابۃ من ثوب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوۃ وان بقع الماء فی ثوبہ (صحیحین) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں آپ کے کپڑوں سے منی کو دھو دیتی تھی اور آپ ایسی حالت میں نماز کے لئے نکلتے تھے کہ آپ کے کپڑوں پر پانی کے دھبے ہوتے تھے۔

اصل رنگ کے خلاف جو بھی صورت ہو وہ بقعہ ہے ۔ اگر گیلا ہے اور وہ الگ ممتاز معلوم ہو رہا ہے وہ بھی بقعہ ہے اور سوکھ گیا ہو تو اس جگہ سے زیادہ صاف ہونے کی وجہ سے ممتاز ہو گیا اس لئے وہ بھی بقعہ ہے ۔

اس حدیث میں لفظ کنت سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عائشہ کا استمراری عمل پیغمبر علیہ السلام

. . . . کے کپڑوں کے ساتھ ہی تھا۔ پھر اغسل مضارع کا صیغہ ہے جس کا حاصل استمرار و دوام ہے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ کا عمل صرف دھونے کا رہا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو حضرت عائشہ کے فعل کی حکایت ہے جس سے کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں کیا جا سکتا جواب یہ ہے کہ یہ مذہب پرستی ہے ورنہ کیا حافظ کہہ سکتے ہیں کہ ایک مرتبہ بھی کسی عمل کو ترک کئے بغیر ساری عمر کی مواظبت اور ہمیشگی وجوب کی دلیل نہیں ہے؟ علاوہ ازیں حضرت عائشہ جو کچھ کرتی تھیں وہ آپ کے علم و دانست سے باہر نہیں ہوتا تھا اس لئے آپ اس کو برقرار رکھتے تھے۔

(۲) حدیث عمار۔ قال مر بی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وانا اسقی راحلتی فی رکوۃ اذ تنخمت، فاصابت نخامتی ثوبی فاقبلت اغسلہا فقال: یا عمار! ما نخامتک ولا دموعک الا بمنزلۃ الماء الذی فی رکوتک، انما یغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمنی والدم والقیٔ (دار قطنی ابن عدی)

حضرت عمار کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر گذرے میں اپنی سواری کو ایک برتن میں پانی پلا رہا تھا اسکے درمیان میں نے ناک جھاڑی تو ریزش میرے کپڑے پر گر گئی میں اس کو دھونے لگا تو آپ نے فرمایا: عمار! ناک کی ریزش اور آنسو ایسے ہی ہیں جیسے اس برتن کا پانی۔ اور کپڑا تو پانچ چیزوں کی وجہ سے دھونا چاہیئے یعنی پیشاب، پاخانہ، منی، خون اور قیٔ سے۔

حافظ دار قطنی کہتے ہیں کہ اس کا راوی ثابت بن حماد ضعیف ہے اور اس کو متہم بالکذب کہا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جہاں بعض نے اس کی تضعیف کی ہے وہیں بزار نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ ۲۴۵
شیخ علاء الدین فرماتے ہیں کہ کشف تام کے بعد یہی معلوم ہوا کہ بیہقی کے علاوہ کسی نے اس کو متہم بالوضع نہیں کہا، بلکہ خود بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اسکو منسوب بالوضع نہیں کیا۔

حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کا راوی علی بن زید لائق حجت نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ترمذی کے نزدیک یہ راوی صدوق ہے اور موصوف نے اس کی کئی حدیثوں کو حسن کہا ہے۔ عجلی بھی اس میں کوئی مضائقہ نہیں بتاتے بلکہ امام مسلم نے دوسروں کے ساتھ ملا کر ان سے روایت کی ہے حاکم بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔ امام احمد نے تو مسند میں ان سے کئی روایتیں کی ہیں۔ علاوہ ازیں طبرانی نے معجم کبیر میں اس روایت کو ابراہیم بن زکریا عجلی کی متابعت سے بھی بیان کیا ہے۔

اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی ہیں جو ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے اور امام طحاوی وغیرہ نے حضرت عمر، ابوہریرہ، جابر بن سمرہ وغیرہ حضرات سے روایت کئے ہیں جن میں ان حضرات کا منی کو دھونا اور دھونے کا دینا مذکور ہے۔ حتی کہ حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ جب جگہ معلوم نہ ہو کہ منی کس طرف لگی ہوئی ہے تو کل کپڑے کو دھونا چاہیئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۵) اس کا حاصل یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کے شاگردوں میں سے حکم بن عتیبہ نے اس حدیث کو عن ابراہیم عن ہمام بن الحارث عن عائشہ روایت کیا ہے اور حماد بن ابی سلیمان نے عن ابراہیم عن الاسود عن عائشہ روایت کیا ہے پھر مغیرہ بن مقسم ابو معشر اور واصل نے حماد بن ابی سلیمان کی موافقت کی ہے اور اعمش نے حکم بن عتیبہ کی اور یہ سب رواۃ حفاظ و ثقات ہیں اس لئے ان کا یہ اختلاف قادح حدیث نہیں ہے مغیرہ کی حدیث مسلم نے، اعمش کی حدیث امام طحاوی و ترمذی نے روایت کی ہے :۔

(۴۰) باب بول الصبی یُصیبُ الثوب

(۱۰۱) حدثنا مجاهد بن موسى وعباس بن عبد العظيم المعنى قالا نا عبد الرحمن بن مهدى حدثنى يحيى بن الوليد حدثنى مُحِلُّ بن خليفة حدثنى ابو السَّمح قال كنت اخدم النبى صلى الله عليه وسلم فكان اذا اراد ان يغتسل قال وَلِّنِىْ قفاكَ قال فأُوَلِّيْهِ قفاى فاسترُه به فأُتى بحسن او حسين رضى الله عنهما فبال على صدره فجئتُ اغسله فقال يُغسل من بول الجارية ويُرَشّ من بول الغلام قال عباس حدثنا يحيى بن الوليد، قال ابو داؤد وهو ابو الزعراء وقال هارون بن تميم عن الحسن قال الابوال كلها سواء

حل لغات

۲۴۶ بول پیشاب، صبی جوہری نے ذکر کیا ہے کہ صبی لڑکے کو کہتے ہیں اس کی جمع صبیہ اور صبیان ہے۔ ابن سیدہ نے ثابت سے نقل کیا ہے کہ دودھ پیتے بچے کو صبی کہتے ہیں۔ لسان العرب میں ہے کہ پیدائش سے لے کر دودھ چھڑانے تک بچہ کو صبی کہتے ہیں۔ منتخب میں ہے کہ اول پیدائش میں بچہ کو ولید، طفل اور صبی کہتے ہیں۔ بعض ائمہ لغت نے ذکر کیا ہے کہ بچہ جب تک شکم مادر میں ہو اس کو جنین کہتے ہیں اور جب پیدا ہو جائے تو دودھ پینے کے زمانہ تک اس کو صبی کہتے ہیں اور جب دودھ چھڑا دیا جائے تو سات سال تک کی عمر والے کو غلام کہتے ہیں (ذکرہ العلامۃ العینی) یصیب اصابۃً پہنچنا، اخدمہ (ن ض) خدمۃً خدمت کرنا۔ وَلِّنِیْ تولیۃً سے امر حاضر ہے بمعنی انصراف قال تعالیٰ ثم ولیتم مدبرین، فمعنی قولہ ولنی، ای اصرف عنی وجہک وحولہ، فأُولِّیْہِ مضارع متکلم ہے۔ قفا یعنی پشت، صدر سینہ، جاریہ لڑکی، یرش (ن) رَشّاً چھڑکنا، ابوال جمع بول۔ ترجمہ

مجاہد بن موسیٰ اور عباس بن عبد العظیم نے بطریق عبد الرحمٰن بن مہدی بسند یحییٰ بن الولید بحدیث محل بن خلیفہ حضرت ابو السمح سے روایت کیا ہے کہ میں سرکار کی خدمت کیا کرتا تھا۔ جب غسل کا قصد کرتے تو مجھ سے ﷺ فرماتے کہ پیٹھ موڑ کر کھڑا ہو جا میں پیٹھ موڑ کر کھڑا ہو جاتا اور آڑ کئے رہتا۔ ایک بار حضرت حسن یا حسین آئے اور آپ کے سینہ مبارک پر پیشاب کر دیا میں دھونے کے لئے آیا تو آپ نے فرمایا: لڑکی کا

پیشاب دھونا چاہیے اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا چاہیے. عباس نے کہا ہم سے یحیی بن ولید نے حدیث بیان کی. ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو الزعراء ہیں. ہارون بن تمیم نے حسن سے نقل کیا ہے کہ پیشاب سب برابر ہیں۔

تشریح

قولہ باب الخ. بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے پاک ہے یا ناپاک؟ اور ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے؟ اس سلسلہ میں تقریباً تمام ائمہ و فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہو یا بچی کا، دونوں ہی کا ناپاک ہے. البتہ بچے کے پیشاب میں بچی کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے. بچی اگر پیشاب کردے تو غسل کی ضرورت ہوگی اور اس کو مل مل کر دھویا جائے گا لیکن بچے کے پیشاب میں (اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو) دھار دینا ہی کافی ہے ملنے کی ضرورت نہیں.

فرق کی اصل وجہ یہ ہے کہ لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہونے کی وجہ سے لطافت ہوتی ہے تو اس کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی اور صرف دھار دینے سے اس کے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے اور لڑکی کے مزاج میں برودت غالب ہونے کی وجہ سے اس کے پیشاب میں کثافت، لزوجت اور غلظت ہوگی اور صرف دھار دینے سے ازالہ نہ ہوگا۔

ان دونوں کے پیشاب کے طریق تطہیر میں فرق کے قائل حضرت علی، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن وہب، اصحاب حدیث اور سلف کی ایک جماعت ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں ہے. ناپاک ہے مگر طریق تطہیر میں تخفیف ہے (تنفیہ) ابوالحسن بن القطان اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے ۲۴۷
یہاں لڑکے کا پیشاب پاک ہے لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ نسبت غلط ہے ہمارا یہ مسلک نہیں ہے. خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک لڑکے کے پیشاب میں نضح (چھڑکنا) کافی سمجھا گیا ہے ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ناپاک ہی ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں (۱) لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا صحیح اور مختار قول یہی ہے (۲) دونوں کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے (۳) چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تتمہ نے آخر کے دونوں قولوں کو نقل کیا ہے لیکن یہ دونوں قول شاذ اور ضعیف ہیں۔

قولہ ویرش من بول الغلام الخ. لڑکے کے پیشاب کو دھونے کی بابت روایات میں بڑا تنوع ہے مختلف الفاظ استعمال کئے گئے ہیں شیخین، امام مالک، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، دارمی، احمد، ابن خزیمہ، حاکم اور بیہقی کی روایت میں نضح. امام مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بزار، ابن خزیمہ اور حاکم کی روایت میں رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے. بخاری کی روایت میں اتباع کا لفظ بھی ہے نیز کسی جگہ صب کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لم یغسلہ غسلا وارد ہوا ہے. ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں،

صب کے معنی بہانے کے ہیں اتباع الماء کے معنی دھار دینے کے ہیں اور لم یغسلہ غسلا کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جیسے دوسری نجاستیں مبالغہ کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں۔

اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نضح اور دوسرے رش، نضح کا لفظ مشترک ہے، جوہری، فیروز آبادی، ابن الاثیر، صاحب مصباح اور صاحب لسان العرب وغیرہ نے اس کے چند معانی ذکر کئے ہیں اول پانی چھڑکنا دوم غسل یعنی دھونا، دم حیض کو دھونے کے سلسلہ میں یہی لفظ آیا ہے۔ بخاری میں حضرت اسماء کی روایت کے الفاظ ہیں "تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ" اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے "ونضح الدم عن جبینہ" ان میں بالاتفاق لفظ نضح سے دھونا ہی مراد ہے۔ پس یہ لفظ بھی ان حضرات کے لئے نص نہیں ہو سکتا جو بول صبی کو کسی درجہ میں طاہر مانتے ہیں اب صرف لفظ رش رہ گیا جس کے معنی چھڑکنے کے ہیں لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کی حکایت میں آتا ہے۔

"فرش علی رجلہ الیمنی حتی غسلہا" نیز دم حیض کو دھونے کے سلسلہ میں ترمذی کی روایت ہے "حتیہ ثم اقرصیہ ثم رشیہ ثم صلی فیہ" ان میں صریح طور پر دھونا مراد ہے معلوم ہوا کہ ان تعبیرات میں سے کسی تعبیر میں بھی عدم غسل کی گنجائش نہیں ہے البتہ بعض روایات میں لفظ لم یغسل ہے جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں لیکن امام مسلم کی روایت میں لم یغسلہ غسلاً آیا ہے اور غسلاً مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے آتا ہے تو اب لم یغسلہ غسلاً میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغہ کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

(۱۰۶)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی یحییٰ بن الولید کی کنیت ابو الزعراء ہے اور ہارون بن تمیم نے حضرت حسن بصری کا قول نقل کیا ہے کہ بچے اور بچی (صغیر و کبیر) سب کا پیشاب برابر ہے یعنی ٢٤٨
ناپاک ہے۔ شیخ نے بذل میں لکھا ہے کہ میں نے تتبع کے باوجود کتب حدیث میں حضرت حسن کی اس تعلیق کو نہیں پایا۔ صاحب عون نے بھی یہی کہا ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے۔ نعم اخرج الطحاوی عن حمید عن الحسن انہ قال بول الجاریۃ یغسل غسلاً وبول الغلام یتتبع بالماء۔

(۷۱) باب الارض یصیبہا البول

(۱۰۷) حدثنا موسی بن اسمعیل نا جریر یعنی ابن حازم قال سمعت عبد الملک یعنی ابن عمیر یحدث عن عبد اللہ بن معقل بن مقرن قال صلی اعرابی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ القصۃ قال فیہ وقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذوا ما بال علیہ من التراب فالقوہ واھریقوا علی مکانہ ماء قال ابو داؤد وھو مرسل ابن معقل لم یدرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بروایت جریر بن حازم بسماع عبد الملک بن عمیر، عبید اللہ بن معقل بن مقرن سے

روایت کیا ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی پھر پورا قصہ بیان کیا۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس جگہ اس نے پیشاب کیا ہے وہاں کی مٹی اٹھا کر پھینک دو اور اس جگہ پانی بہادو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے، کیونکہ ابن معقل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں پایا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر زمین پر نجاست لگ جائے پھر اس کا اثر زائل ہو جائے تو احناف کے یہاں وہ (نماز کے لئے) پاک ہو جاتی ہے خواہ ازالۂ اثر پانی کے ذریعہ سے ہو یا دھوپ، آگ اور ہوا وغیرہ کے ذریعہ سے خشک ہونے کی صورت میں ہو۔ امام شافعی کا ایک قول اور شوافع میں سے نووی کی رائے ہمارے موافق ہے۔ حضرت ابو قلابہ سے بھی یہی مروی ہے۔ فانہ قال جفوف الارض طہورہا۔ زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کے یہاں پانی کے بغیر زمین پاک نہیں ہوتی ان کی دلیل یہی حدیث اعرابی ہے جس میں اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول ڈالنے کا حکم ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست زائل کرنے کے لئے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے اس لئے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی کا ڈول منگانے اور اس پر بہانے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی بلکہ آپ فرما دیتے کہ چھوڑ دو سوکھنے کے بعد خود ہی پاک ہو جائے گی۔ ۲۴۹

جواب یہ ہے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ زمین کی پاکی کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے کیونکہ ابن ابی شیبہ نے ابو جعفر محمد بن علی سے "زکاۃ الارض یبسہا" اور ابن الحنفیہ و ابو قلابہ سے "اذا جفت الارض فقد زکت" اور عبدالرزاق نے ابو قلابہ سے "جفوف الارض طہورہا" کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

اللؤلؤ المرصوع میں ہے کہ حضرت عائشہ سے بھی "زکاۃ الارض یبسہا" الفاظ مروی ہیں۔ نیز زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ اس کو کھودنا اعرابی کی اسی حدیث میں اسی واقعہ سے متعلق دو مسند طریقوں سے حافظ دارقطنی نے اور دو مرسل طریقوں سے دارقطنی اور صاحب کتاب نے روایت کیا ہے معلوم ہوا کہ زمین کی طہارت کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر نہیں علاوہ ازیں خود صاحب کتاب نے اس کے بعد "باب طہور الارض اذا یبست" کے ذیل میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شب کو مسجد میں سوتے تھے اور میں غیر شادی شدہ نوجوان تھا۔ مسجد میں کتے آکر پیشاب کر جاتے لیکن صحابہ اس پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔ پس اگر زمین کا پاک ہونا خشک ہونے کے لحاظ سے معتبر نہ مانا جائے تو اس کو ناپاک چھوڑ دینا لازم آئے گا جو تطہیر مسجد کے بالکل خلاف ہے:-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۷) یعنی عبد اللہ بن معقل کی یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ انھوں نے آپ کو نہیں پایا۔ حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ طریق مرسل صحت اسناد کیا تھ جب احادیث باب کے موافق اور ان کے ساتھ منضم ہو تو اس میں قوت آجاتی ہے پھر کہتے ہیں کہ یہ دو موصول سندوں کے ساتھ مروی ہے ایک حضرت ابن مسعود سے جس کو دارمی اور حافظ دارقطنی نے روایت کیا ہے اور ایک حضرت واثلہ بن الاسقع سے جس کو امام احمد اور حافظ طبرانی نے روایت کیا ہے :۔

کتاب (۲) الصلوٰۃ

(۷۲) باب فی المواقیت

(۱۰۸) حدثنا مسدد نا یحیی عن سفیان حدثنی عبد الرحمن بن فلان بن ابی ربیعۃ، قال ابوداؤد ھو عبد الرحمن بن الحارث بن العیاش بن ابی ربیعۃ اھ

۲۵۰

قولہ (۱) کتاب الصلوٰۃ الخ۔ صاحب کتاب بیان طہارت کے بعد کتاب الصلوٰۃ لا رہے ہیں اس واسطے کہ اصل مقصود تو نماز ہی ہے طہارت تو صرف ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ نماز اسلامی معاشرہ کی جان ہے اسی لئے قرآن پاک میں دعوت ایمان کے بعد اقامت صلوٰۃ کی تاکید کی گئی ہے اور حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ بین الایمان والکفر ترک الصلوٰۃ (مسلم)، ملت اسلامیہ اور ملت مشرکہ کے درمیان فرق و امتیاز صرف نماز ہے۔

لغت کے اعتبار سے لفظ صلوٰۃ صلی سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں ٹیڑھی لکڑی کو آگ دکھا کر سیدھا کرنا، اسلام میں اہم ترین عبادت کو بھی صلوٰۃ اسی لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ نفس کی اس کجی کو جو اسکی فطرت میں داخل ہے یہ عبادت دور کر دیتی ہے۔

امام نووی کہتے ہیں کہ لفظ صلوٰۃ کا صلی سے مشتق ہونا باطل ہے اس واسطے کہ لفظ صلوٰۃ میں لام کلمہ واؤ ہے کیونکہ اس کی جمع صلوات آتی ہے اور صلی میں لام کلمہ یاء ہے تو حروف اصلیہ کے اختلاف کے باوجود یہ اشتقاق کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اتفاق حروف اصلیہ کی شرط اشتقاق صغیر میں ہے نہ کہ اشتقاق کبیر و اکبر میں۔ بہرکیف اشتقاق مذکور صحیح ہے اور صلوٰۃ کے یہ معنی مضمون آیت "ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء و المنکر" کے بہت مناسب ہیں۔

پھر یہ لفظ مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے اول دعاء، قال تعؐ: "وصلِّ علیہم" ای ادع لہم وفی الحدیث "وان کان صائما فلیصل" اے فلیدع لہم بالخیر والبرکۃ وقال الاعشیٰ ؎

علیک مثل الذی صلیت فاغتمضی ۔: عینا فان لجنب المرء مضطجعا

دوم رحمت قال تعؐ "اولٰئک علیہم صلوٰۃ من ربہم" ای رحمۃ، قال المتنبی ؎

صلاۃ اللہ خالقنا حنوط ۔: علی الوجہ المکفن بالجمال

سوم ثناء، قال تعؐ "ان اللہ وملئکتہ یصلون علی النبی" قیل ہی ثناء۔ چہارم قرأت قال تعؐ "ولا تجہر بصلوتک" ای بقرأتک۔ پنجم تقرب، "من قولہم شاۃ مصلیۃ، وہی قربت الی النار" ششم لتردم، قالہ النہاج۔ قال الشاعر ؎

لم اکن من جناتہا علم اللہ وانی بحرہا الیوم صالی

پس یہ عبادت ایک پہلو سے حرارت ہے تو دوسرے پہلو سے دعا، ورحمت ہے کہ اس کی وہ حرارت جو دنیا میں نفس پر شاق گذرتی ہے آخرت میں وہ رحمت کی شکل اختیار کرلیتی ہے۔ شریعت میں ارکان معہودہ وافعال مخصوصہ کا نام صلوۃ ہے۔ قالہ الاکمل والعینی وغیرہما:۔

قولہ باب فی المواقیت الخ نماز چوبیس گھنٹے میں پانچ مرتبہ ادا کی جاتی ہے تو اوقات خمسہ کی تعیین ضروری ہے نیز وجوب ادائیگی نماز کے لئے وقت سبب ہے اور سبب شئی شئی سے پہلے ہوتا ہے ۲۵۱
اس لئے صاحب کتاب پہلے ان احادیث کی تخریج کررہے ہیں جو اوقات خمسہ کی ابتداء وانتہاء کی تفصیلات پر مشتمل ہیں۔

مواقیت میقات بروزن مفعال کی جمع ہے اور وقت الشئی یقتہ سے مشتق ہے کسی چیز کی حد بیان کرنے کو کہتے ہیں خواہ زمانہ ہو جیسے اوقات نماز یا مکان اور جگہ ہو جیسے میقات حج وقال السفاقسی المیقات ہو الوقت المضروب للفعل والموضع۔ قرآن پاک میں اوقات صلوۃ کے متعلق اجمالی طور پر حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا" یعنی نماز ایک وقت معین میں فرض ہے کہ سفر وحضر، اطمینان وخوف ہر حالت میں اسی وقت ادا کرنا ضروری ہے۔ یہ نہیں کہ جب چاہو پڑھ لو۔ اور اوقات خمسہ کا تذکرہ اس آیت میں موجود ہے "فسبحان اللہ حین تمسون (المغرب والعشاء) وحین تصبحون (الفجر) ولہ الحمد فی السمٰوٰت والارض وعشیا (العصر) وحین تظہرون (الظہر)" اس سلسلہ میں مفصل گفتگو اگلی حدیث کے ذیل میں ہوگی ان شاء اللہ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۰) اس کا مقصد صرف سفیان ثوری کے شیخ عبدالرحمٰن بن فلاں کا تعارف ہے کہ یہ عبدالرحمٰن بن الحارث بن العیاش بن ابی ربیعہ ہے۔ اس کی کنیت ابوالحارث ہے اور اس کے پردادا ابوربیعہ کا نام عمرو ہے۔ اوپر کا سلسلہ نسب یوں ہے۔ ابوربیعہ عمرو بن المغیرہ بن عبداللہ بن عمرو بن مخزوم۔

ابوحاتم، ابن سعد، عجلی اور ابن حبان نے اس کو ثقہ مانا ہے لیکن امام نسائی، ابن المدینی اور امام احمد نے اس کی تضعیف کی ہے:۔

(۱۰۹) حدثنا محمد بن سلمۃ المرادی نا ابن وهب عن اسامۃ بن زید اللیثی ان ابن شهاب اخبره ان عمر بن عبد العزیز کان قاعدا علی المنبر فاخر العصر شیئا فقال له عروة بن الزبیر اما ان جبرئیل علیہ السلام قد اخبر محمدا صلی اللہ علیہ وسلم بوقت الصلوة فقال له عمر اِعلم ما تقول فقال له عروة سمعت بشیر بن ابی مسعود یقول سمعت ابا مسعود الانصاری یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول نزل جبرئیل فاخبرنی بوقت الصلوة فصلیت معه ثم صلیت معه ثم صلیت معه ثم صلیت معه ثم صلیت معه یحسب باصابعه خمس صلوات فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر حین تزول الشمس وربما اخرها حین یشتد الحر ورأیته یصلی العصر والشمس مرتفعة بیضاء قبل ان تدخلها الصفرة فینصرف الرجل من الصلوة فیاتی ذا الحلیفة قبل غروب الشمس ویصلی المغرب حین تسقط الشمس ویصلی العشاء حین یسود الافق وربما اخرها حتی یجتمع الناس وصلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخری فاسفر بها ثم کانت صلوته بعد ذلک التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر قال ابوداؤد روی هذا الحدیث عن الزهری معمر ومالک وابن عیینة وشعیب بن ابی حمزة واللیث بن سعد وغیرهم لم یذکروا الوقت الذی صلی فیه ولم یفسروه وکذلک ایضا روی هشام بن عروة وحبیب بن ابی مرزوق عن عروة نحو روایة معمر واصحابه الا ان حبیبا لم یذکر بشیرا، قال ابوداؤد وروی وهب بن کیسان عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقت المغرب قال ثم جاءه للمغرب حین غابت الشمس یعنی من الغد وقتا واحدا، قال ابوداؤد وکذلک روی عن ابی هریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثم صلی بی المغرب یعنی من الغد وقتا واحدا وکذلک روی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص من حدیث حسان بن عطیة عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۲۵۲

حل لغات

اما بالتخفیف حرف تنبیہ ہے۔ اِعلم علم بمعنی دانستن یا اعلام بمعنی اخبار سے امر حاضر ہے اور یہ بھی

احتمال ہے کہ اعلم بصیغہ متکلم ہو الا ان الاولیٰ ہو الصحیح۔ یحسب بضم سین مع الیاء مضارع کا واحد غائب ہے اور فاعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں بعض حضرات نے بجائے یاء کے نون کے ساتھ جمع متکلم مانا ہے۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ یقول کے فاعل سے حال ہے ای یقول ہو من ذلک القول ونحن نحسب بعقد اصابعہ۔ لیکن شیخ میرک فرماتے ہیں لکن صح فی اصل سماعنا من البخاری ومسلم والمشکاۃ یحسب بالتحتانیۃ۔ خمس صلوۃ بقول شیخ ولی الدین صلیت کا مفعول ہے یا یحسب کا۔ بیضاء سفید، روشن۔ صفرۃ زردی۔ ذاالحلیفۃ۔ مدینہ سے چھ یا سات میل کے فاصلہ پر بنی جشم کا ایک چشمہ ہے۔ تسقط ای تغرب۔ افق آسمان کا کنارہ۔ غلس بقول ابن الاثیر آخر شب کی تاریکی جبکہ اس میں صبح کی کچھ روشنی آجائے۔ اسفر اسفارا صبح کا روشنی میں کما فی القاموس سفر الصبح یسفر اضاء واشرق :۔ ترجمہ

محمد بن سلمہ مرادی نے بروایت ابن وہب بطریق اسامہ بن زید لیثی بسند ابن شہاب حضرت عمر بن عبدالعزیز سے روایت کیا ہے کہ آپ مسجد میں منبر پر جلوہ افروز تھے۔ عصر کی نماز میں قدرے تاخیر ہوگئی تو حضرت عروہ بن الزبیر نے کہا، تم کو معلوم نہیں حضرت جبرئیل نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کا وقت بتا دیا۔ حضرت عمر نے کہا، سمجھ کر بولو۔ حضرت عروہ نے کہا میں نے بشیر بن ابی مسعود سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے ابو مسعود انصاری سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ حضرت جبرئیل نازل ہوئے اور انھوں نے مجھے نماز کے وقت سے باخبر کیا میں نے ان کے پیچھے نماز پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی اس طرح اپنی انگلیوں پر پانچ ۲۵۳
نمازوں کو شمار کیا۔ پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے سورج ڈھلتے ہی ظہر کی نماز پڑھی اور گرمی کی شدت کے وقت تاخیر کے ساتھ پڑھی اور عصر کی نماز پڑھی اس حال میں کہ آفتاب بلند اور سفید تھا زردی بالکل نہ تھی۔ آدمی عصر کی نماز سے فارغ ہوکر سورج ڈوبنے سے پہلے ذوالحلیفہ میں پہنچ جاتا تھا۔ اور میں نے دیکھا کہ آپ سورج ڈوبتے ہی مغرب کی نماز ادا کرتے اور جب آسمان کے کناروں میں سیاہی آجاتی تو آپ عشاء کی نماز پڑھتے اور کبھی آپ لوگوں کے جمع ہونے کے لئے عشاء میں دیر کرتے تھے۔ اور فجر کی نماز آپ نے ایک بار اندھیرے میں پڑھی اور ایک بار روشنی میں پڑھی اس کے بعد آپ ہمیشہ اندھیرے میں پڑھتے رہے یہانتک کہ آپ وفات فرماگئے اور کبھی روشنی میں نماز نہیں پڑھی۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو زہری سے معمر، مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن انہوں نے اس وقت کو ذکر نہیں کیا جس میں آپ نے نماز پڑھی اور نہ انھوں نے اس کی تفسیر کی اسی طریقہ سے ہشام بن عروہ اور حبیب بن ابی مرزوق نے عروہ سے روایت کیا ہے جس طرح معمر اور ان کے اصحاب نے روایت کیا ہے مگر حبیب نے بشیر کو ذکر نہیں کیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ وہب بن کیسان نے بواسطہ جابر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وقت مغرب کو ذکر کیا ہے کہ حضرت جبرئیل دوسرے دن مغرب کے لئے غروب شمس کے بعد آئے یعنی دونوں دن ایک ہی وقت میں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت

کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ حضرت جبرئیل نے مجھے دوسرے دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت میں پڑھائی۔ اسی طرح عبداللہ بن عمرو بن العاص حدیث حسان بن عطیہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں۔ - تشریح

قولہ فاخر العصر شیئا الخ۔ یعنی ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عصر کی نماز میں قدرے تاخیر کی اتنی کہ وقت مستحب نکل جانے کے قریب تھا اور تاخیر کی وجہ یہ ہوئی کہ آپ مصالح مسلمین میں مشغول تھے جیسا کہ حدیث کے الفاظ "کان قاعداً علی المنبر" . . . . ظاہر ہو رہا ہے۔ وفی العون لعلہ اخرہ عن وقت المختار لیکون محل الانکار برفق علی طریق الاخبار۔

قولہ اعلم ما تقول الخ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عصر کی نماز میں تاخیر کی۔ حضرت عروہ بن الزبیر نے ان کو تنبیہ فرمائی کہ آپ کو معلوم نہیں حضرت جبرئیل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کس وقت سے باخبر کیا تھا۔ اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: عروہ! سوچ سمجھ کر بولو۔ کیونکہ آپ کو یہ شبہ ہوا کہ اوقات نماز تو حق تعالیٰ نے آپ کو بلا توسط شب معراج میں بتادیئے تھے اس میں حضرت جبرئیل کا واسطہ کہاں۔ یا حضرت جبرئیل کی امامت میں شبہ ہوا کہ حضرت جبرئیل نے آپ کی امامت کیونکر کی جبکہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رتبہ میں کم ہیں۔ یا اس روایت میں شبہ ہوا کیونکہ حضرت عروہ نے اس کو بلا سند بیان کیا تھا۔ اس پر حضرت عروہ نے اس حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرنا شروع کر دیا۔

قولہ سمعت ابا مسعود الخ۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو پیش کرنے سے عروہ کا مقصد یہ ۲۵۴
ہے کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں سوچ سمجھ کر کہہ رہا ہوں اور سند کے ساتھ کہہ رہا ہوں کیونکہ میں نے بشیر بن ابی مسعود سے اور انھوں نے حضرت ابو مسعود سے اور انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے پس میں نماز کی کیفیت اور اس کے اوقات و ارکان سے بخوبی واقف ہوں۔

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بیان اوقات پر نکیر نہیں کی بلکہ امامت جبرئیل واقتدار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستبعد سمجھا تھا۔ امام مالک کی روایت کے الفاظ "اوان جبرئیل اقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت الصلوٰۃ" اسی پر دال ہیں۔

قولہ صلی الظہر الخ۔ ظہر کا ابتدائی وقت زوال شمس کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے جب سورج آسمان کے وسط سے ذرا مغرب کی طرف ڈھل آئے۔ حدیث جبرئیل سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ مبسوط وغیرہ میں ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ابن عبدالبر، صاحب مغنی، شوکانی، ابن رشد اور زرقانی وغیرہ نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ البتہ بعض حضرات سے یہ منقول ہے کہ ظہر کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب سایہ بقدر شراک ہو جائے باب کی حدیث ابن عباس میں "حین کان قدر الشراک" کے الفاظ موجود بھی ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اس میں فراغت نماز کا وقت مذکور ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ظہر کا وقت ہی بقدر شراک سایہ ہو جانے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ دوسری روایات ابن عباس، جابر، عمرو بن

حزم، بریدہ، ابن عمرو، ابوہریرہ اور ابوموسیٰ اشعری جو صحاح وغیرہ میں مروی ہیں ان سب میں اول ظہر زوال آفتاب کے وقت مذکور ہے۔ آیت اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس کی صحیح تفسیر بھی زوال آفتاب کی ہے۔ بہرکیف ظہر کا ابتدائی وقت باتفاق فقہاء زوال شمس سے شروع ہوجاتا ہے۔

البتہ ظہر کے آخری وقت میں اختلاف ہے کہ آیا ایک مثل سایہ کے بعد ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہے یا نہیں؟ امام مالک، عبداللہ بن المبارک، اسحٰق بن راہویہ اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک ایک مثل سایہ کے بعد عصر کا وقت تو داخل ہوجاتا ہے لیکن ظہر کا وقت بھی رہتا ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ چار رکعات کے بقدر ایسا وقت رہتا ہے جس میں ظہر وعصر ہر دو کی صلاحیت ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص اس وقت میں ظہر کی نماز پڑھے اور اسی وقت میں دوسرا شخص عصر کی پڑھے تو ان حضرات کے یہاں دونوں نمازوں کو ادا ہی کہا جائے گا۔

دلیل حدیث امامت جبرئیل ہے کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دن سایہ مثل کے وقت عصر کی نماز پڑھائی اور دوسرے دن اسی وقت میں ظہر کی نماز پڑھائی جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ چار رکعات کے بقدر وقت میں ظہر وعصر دونوں مشترک ہیں۔ لیکن اکثر علماء اشتراک کے قائل نہیں بلکہ ان کے یہاں جب عصر کا وقت شروع ہوجائے تو ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم کی مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں "وقت الظہر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل کطولہ ما لم یحضر العصر"

اور حدیث جبرئیل کا جواب یہ ہے کہ آپ دوسرے روز ظہر کی نماز سے اس وقت فارغ ہوئے جس وقت میں پہلے روز عصر کی نماز شروع کی تھی کیونکہ حدیث امامت جبرئیل کا مقصد اول وآخر وقت کی تحدید کرنا ہے نہ کہ بیان عدد رکعات اور نماز کے احکام وصفات۔ ۲۵۵

پھر ظہر کے آخر وقت میں اختلاف ہے۔ صاحبین، زفر، مالک، شافعی، احمد، سفیان ثوری اور امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق ظہر کا آخری وقت ایک مثل سایہ تک رہتا ہے۔ درمختار وغیرہ میں امام صاحب کے اسی قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ظہر کا آخری وقت سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دوچند ہونے تک ہے۔

قولہ وربما اخرہا الخ۔ موسم گرما میں ظہر کی تاخیر مستحب ہے اتنی کہ دھوپ کی شدت اور حرارت میں خنکی پیدا ہوجائے حدیث کے الفاظ وربما آخرہا حین یشتد الحر اسی پر دال ہیں۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جہنم" جب گرمی شدید ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ سے ہوتی ہے (ائمہ ستہ عن ابی ہریرۃ، طبرانی عن عبدالرحمٰن بن حارث وابی موسیٰ وعمرو بن عبسۃ وصفوان والحجاج الباہلی وابن مسعود والمغیرۃ بن شعبۃ)

بخاری میں حضرت انس کی حدیث ہے "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ" جب سردی سخت ہوتی تو آپ جلدی نماز پڑھتے اور جب گرمی سخت ہوتی تو آپ ٹھنڈے وقت میں نماز پڑھتے۔

اسی طرح صحیحین میں حضرت ابوذر کی حدیث ہے کہ ایک مرتبہ مؤذن نے ظہر کی اذان کہی آپ نے فرمایا ابرد ابرد۔ پھر ارشاد فرمایا: ان شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوۃ:

امام شافعی کہتے ہیں، ہاں ہر موسم میں تعجیل مستحب ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت خباب بن الارت کی حدیث ہے۔ شکونا الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الصلوۃ فی الرمضاء فلم یشکنا۔ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گرمی کی تیزی کی شکایت کی لیکن آپ نے قبول نہیں فرمائی۔ دوسری حدیث میں ہے کہ زہیر نے ابو اسحاق سے دریافت کیا: ظہر کی تعجیل کے متعلق؟ فرمایا: ہاں۔ نیز ترمذی میں حضرت ام سلمہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ ظہر میں تعجیل فرماتے تھے اور تم لوگ عصر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ جلدی کرتے ہو۔ اسی طرح حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر وعمر سے زیادہ مہلت کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث کے الفاظ فلم یشکنا کے معنی یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ لم یحوجنا الی الشکوی بعد یعنی آپ نے اس کے بعد شکایت کا موقعہ نہیں دیا اور ظہر کی نماز میں تاخیر فرمانے لگے۔

دوسرے یہ کہ حدیث مغیرہ سے منسوخ ہے جس میں یہ ہے کہ تعجیل و ابراد میں سے آپ کا آخری فعل ابراد رہا ہے۔ امام احمد وغیرہ نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی صحت کو ترجیح دی ہے۔

امام بخاری سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے اس کو محفوظ شمار کیا۔ حافظ بیہقی نے بھی اس کا منسوخ ہونا بیان کیا ہے۔ دوسری اور تیسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان سے صرف تعجیل نکلتی ہے اور وہ بھی ہمیشگی کے طور پر نہیں نکلتی موسم سرما میں ہم بھی تعجیل کو مستحب مانتے ہیں:۔

قولہ ویصلی العصر الخ۔ ظہر کے آخر وقت میں جو اختلاف ہے وہی عصر کے اول وقت میں ہے یعنی امام ۲۵۶
صاحب کے نزدیک عصر کا وقت دو مثل کے بعد ہوگا اور صاحبین، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحاق اور سفیان ثوری کے نزدیک ایک مثل کے بعد۔ امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے اور در مختار وغیرہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے۔ حدیث کے الفاظ "فینصرف الرجل من الصلوۃ فیاتی ذا الحلیفۃ" سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

اور عصر کا آخری وقت جمہور کے نزدیک غروب آفتاب تک ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من ادرک رکعۃ من قبل ان تغرب الشمس فقد... ادرکہا" امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ جب سایہ دو مثل ہو جائے تو عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے لیکن مغرب کا وقت داخل نہیں ہوتا جبتک کہ آفتاب غروب نہ ہو گویا عصر و مغرب کے درمیان اتنا وقت مہمل ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دو مثل کے بعد مستحب وقت تو ختم ہو جاتا ہے لیکن اصل وقت غروب شمس تک باقی رہتا ہے۔

قولہ ویصلی المغرب الخ۔ مغرب کا اول وقت تو بالاتفاق غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے لیکن اس کا آخری وقت کب تک رہتا ہے اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک۔۔۔
۔۔۔ اور امام اوزاعی کے نزدیک مغرب کے لئے صرف ایک ہی وقت ہے جس کی مقدار یہ ہے کہ انسان طہارت حاصل کرکے اذان و اقامت کے بعد تین یا پانچ رکعات کے بقدر نماز پڑھ سکے۔ قال الامام الشافعی فی کتاب الام "لا وقت للمغرب الا واحدا وذلک حین تجب الشمس۔"

احناف، امام احمد، سفیان ثوری، اسحاق، ابو ثور، داؤد اور ابن المنذر کے نزدیک عشا کا آخری وقت غروب شفق تک ہے۔ امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ابن خزیمہ، خطابی، بیہقی، بغوی، غزالی جیسے اہل علم حضرات نے اسی کو لیا ہے مجلی، ابن الصلاح اور نووی نے بھی اسی کی تصحیح کی ہے۔

امام شافعی قول جدید میں حدیث امامت جبرئیل سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابن عباس، ابو مسعود انصاری، ابوہریرہ، عمرو بن حزم، ابو سعید خدری اور ابن عمر سے مروی ہے۔ اس میں یہی ہے کہ حضرت جبرئیل نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی۔ احناف کی تائید میں بکثرت احادیث ہیں جو حد تواتر تک پہنچ گئی ہیں۔ ان میں سے چند احادیث یہ ہیں۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص (وفیہ) "وقت صلوٰۃ المغرب اذا غابت الشمس مالم یسقط الشفق" اس کو امام مسلم نے صحیح میں روایت کیا ہے اور مسند امام احمد میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں "وقت صلوٰۃ المغرب مالم یسقط نور الشفق"۔

(۲) حدیث ابوہریرہ (وفیہ) "وان اول وقت المغرب حین تغرب الشمس وان آخر وقتہا حین یغیب الافق" (ترمذی، طحاوی، احمد، دارقطنی) اس حدیث کو محمد بن فضیل نے عن الاعمش عن ابی صالح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث خطا ہے اور خطا ابن فضیل سے واقع ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث مسنداً صحیح نہیں بلکہ یہ ابن فضیل کا وہم ہے کیونکہ دوسرے رواۃ نے اس کو عن الاعمش عن مجاہد مرسلاً روایت کیا ہے۔

علامہ ابن الجوزی "التحقیق" میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ ابن فضیل راوی ثقہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ اعمش نے اس کو مجاہد سے مرسلاً سنا ہو اور ابو صالح سے مسنداً۔ ابن القطان نے بھی کہا ہے کہ ممکن ہے اعمش کے پاس اس حدیث کے دو طریق ہوں ایک مرسل اور ایک مسند۔ اور جس نے مسند روایت کیا ہے یعنی محمد بن فضیل وہ صدوق اور اہل علم ہے جس کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے۔

(۳) حدیث جابر بن عبد اللہ "ان عمر جاء یوم الخندق بعد ما غربت الشمس فجعل یسب کفار قریش فقال یا رسول اللہ ما کدت اصلی العصر حتی کادت الشمس ان تغرب فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واللہ ما صلیتہا فنزلنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بطحان فتوضأ وتوضأنا فصلی العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدہا المغرب" (صحیحین)

حضرت جابر سے روایت ہے کہ حضرت عمر غزوہ خندق کے موقع پر غروب آفتاب کے بعد آئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہنے لگے۔ اس کے بعد عرض کیا، یا رسول اللہ! میں تو عصر کی نماز بھی نہیں پڑھ سکا یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے لگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بخدا میں بھی نہیں پڑھ سکا۔ چنانچہ ہم آپ کے ساتھ بطحان میں اترے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے وضو کیا پھر غروب آفتاب کے بعد عصر کی نماز پڑھی اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔

ظاہر ہے کہ ان تمام امور میں جو وقت صرف ہوا ہے وہ تین پانچ رکعات کی مقدار سے کہیں زائد ہے۔

(۴) حدیث انس بن مالک: اذا قدم العشاء فابدؤا بہ قبل ان تصلوا صلوۃ المغرب (صحیحین)
جب شام کا کھانا سامنے آجائے تو مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے کھانے سے فارغ ہو جاؤ۔ معلوم ہوا کہ اتنے وقت کے بعد بھی مغرب کا وقت باقی رہتا ہے۔

(۵) ابوداؤد میں اس کے بعد حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث آرہی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق۔ ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے۔ رہا شوافع وغیرہ کا حدیث امامت جبرئیل سے استدلال کرنا، سو ابن الجوزی التحقیق میں لکھتے ہیں کہ اس کے تین جواب ہیں۔ اول یہ کہ ہماری احادیث حدیث جبرئیل کی بہ نسبت اصح الاسناد ہیں۔ دوم یہ کہ امامت جبرئیل کا واقعہ مکہ کا ہے اور پیغمبر علیہ السلام کا فعل مدینہ کا ہے جو مؤخر ہے اور اعتماد آخری فعل پر ہی ہونا چاہئے۔ سوم یہ کہ مغرب کی نماز کو دونوں دن ایک ہی وقت میں ادا کرنا یہ نہیں بتاتا کہ اس کے بعد مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے اس واسطے کہ اصفرار شمس کے بعد عصر کا وقت رہتا ہے اگر اس وقت کوئی عصر کی نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح ہے۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل کے ساتھ عصر کی نماز دونوں دن اصفرار شمس سے پہلے ہی پڑھی ہے تو جیسے آپ کے اس فعل سے اصفرار شمس کے بعد وقت عصر کی نفی نہیں ہوتی۔ اسی طرح مغرب میں بھی اس کی نفی نہ ہوگی۔

پھر جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے ان کے یہاں شفق کی بابت اختلاف ہے کہ شفق سے مراد کیا ہے؟ سو امام صاحب کے نزدیک شفق سے مراد وہ ۲۵۸
سفیدی ہے جو سرخی کے بعد نمایاں ہوتی ہے۔ لغویین کی ایک جماعت نے جن میں مبرد و ثعلب بھی ہیں یہی بیان کیا ہے۔ ابو العباس احمد بن یحییٰ سے مروی ہے انہ قال الشفق البیاض وانشد لابی النجم ؎

حتی اذا اللیل جلاہ المجتلی ؛ بین سماطی شفق مہول

یرید بہ الصبح، حضرت ابو بکر صدیق، انس بن مالک، معاذ بن جبل، عائشہ، عمر بن عبد العزیز، اوزاعی، زفر، مزنی، ابن المنذر، خطابی، اور ایک روایت کے مطابق ابن عباس و حضرت ابو ہریرہ اسی کے قائل ہیں۔ علامہ ہیثمی نے "الزوائد" میں حضرت جابر کی حدیث مطولاً ذکر کی ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں: ثم اذن للعشاء حتی ذہب بیاض النہار وہو الشفق۔ موصوف کہتے ہیں کہ اس کو حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔ مسند امام احمد میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث کے الفاظ ہیں: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت صلوۃ المغرب ما لم یسقط نور الشفق۔ ان دونوں روایتوں سے امام صاحب کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ نور کا اطلاق بیاض پر ہی ہوتا ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ مغرب کا آخری وقت کنارہ پر سیاہی چھا جانے تک ہے (ابوداؤد، ابن حبان)

صاحبین کے نزدیک شفق سے مراد شفق احمر ہے۔ حضرت عمر، ابن عمر، شداد بن اوس، عبادہ بن الصامت، علی بن ابی طالب، ابن عباس اور ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے۔ حضرت مکحول

عطار، طاؤس، امام مالک، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین میں سے امام زفر دخلیل سے بھی یہی مروی ہے۔ امام صاحب سے اسد بن عمرو کی روایت بھی یہی ہے۔

قولہ وتعجیل العشاء الخ۔ مغرب کے آخری وقت میں جو اختلاف اوپر مذکور ہوا اس کے مطابق عشاء کا اول وقت شروع ہو جاتا ہے اور احناف کے یہاں بلا کراہت نصف شب تک اور بطور جواز طلوع فجر تک باقی رہتا ہے۔ عطاء بن ابی رباح، طاؤس اور عکرمہ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے کہ عشاء کا وقت فجر تک فوت نہیں ہوتا۔ نیز امام طحاوی نے نافع بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق نے حضرت ابو موسیٰ کے پاس لکھا تھا۔ وصل العشاء ای اللیل شئت ولا تغفلها۔ کہ عشاء کی نماز رات کے جس حصے میں چاہو پڑھ لیکن اس سے غافل نہ رہو۔

اسی طرح تعریس سے متعلق صحیح مسلم میں حضرت ابو قتادہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے۔ لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوۃ حتی یجیء وقت الاخری۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز کا آخری وقت دوسری نماز کے وقت تک پہنچتا ہے۔ البتہ فجر کی نماز اس عموم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کا وقت بالاجماع طلوع آفتاب سے ختم ہو جاتا ہے۔

سفیان ثوری، ابن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعی کے قول قدیم میں عشاء کا وقت نصف شب تک رہتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث "وقت العشاء الی نصف اللیل" ہے۔ امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ تہائی رات تک رہتا ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت ابوہریرہ سے بھی مروی ہے۔

اس سلسلہ میں امام طحاوی کی تقریر بہت عمدہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مجموعہ احادیث سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ عشاء کا آخری وقت طلوع فجر تک ہے چنانچہ حضرت ابن عباس، ابو موسیٰ الاشعری اور حضرت ابو سعید خدری نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر فرمایا اور حضرت ابوہریرہ و حضرت انس کی روایت میں نصف شب تک تاخیر مروی ہے اور حضرت ابن عمر نے دو تہائی رات تک مؤخر کرنا بیان کیا ہے اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں عامۃ اللیل کا لفظ ہے اور یہ سب روایات صحیح ہیں معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت پوری رات تک رہتا ہے لیکن اس کے تین درجے ہیں کہ شروع وقت سے تہائی رات تک سب سے افضل ہے اور نصف شب تک اس سے کم فضیلت ہے اور نصف شب کے بعد سب سے کم درجہ ہے۔

قولہ وصلی الصبح الخ۔ فجر کا اول وقت صبح صادق طلوع ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور آخری وقت طلوع آفتاب تک رہتا ہے۔ چنانچہ حدیث امامت جبرئیل میں ہے کہ پہلے روز آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی نماز صبح صادق ہوتے ہی پڑھائی اور دوسرے روز اس وقت پڑھائی جب اچھی طرح روشنی ہو گئی اور آفتاب نکلنے کے قریب ہو گیا اور آخر میں حضرت جبرئیل نے کہا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان

جو وقت ہے وہ آپ کے اور آپ کی امت کے لئے وقت ہے۔
لیکن فجر کی نماز میں تغلیس افضل ہے یا اسفار یعنی فجر کی نماز کو اندھیرے میں پڑھنا بہتر ہے یا روشنی اور اجالے میں؟ سو امام شافعی کے یہاں چونکہ ہر نماز کو اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے اس لئے ان کے یہاں فجر میں تغلیس ہی افضل ہے۔ امام مالک، امام احمد، اسحٰق، ابو ثور، اوزاعی، داؤد بن علی، اور ابو جعفر طبری بھی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عمر فاروق، عثمان غنی، ابن الزبیر، انس بن مالک اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ امام حازمی نے حضرت ابو بکر صدیق، حضرت علی، ابن مسعود، ابو مسعود انصاری اور اہل حجاز کا بھی یہی قول نقل کیا ہے۔
علماء کوفہ، امام ابو حنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ، سفیان ثوری، حسن بن حیی اور اکثر اہل عراق کے یہاں اسفار افضل ہے۔ حضرت علی و ابن مسعود سے بھی یہی مروی ہے۔ فریق اول نے چند احادیث سے استدلال کیا:
(۱) حدیث ام فروہ۔ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای الاعمال افضل؟ قال: الصلوۃ فی اول وقتہا: (ابو داؤد، ترمذی، دارقطنی، حاکم) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ سب سے افضل عمل کونسا ہے؟ آپ نے فرمایا: نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھنا۔ پس جب فجر کی نماز کو اول وقت میں پڑھا جائے گا تو تغلیس ہوگی نہ کہ اسفار۔
جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث صرف عبد اللہ بن عمر العمری سے مروی ہے جو محدثین کے نزدیک قوی نہیں اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔
۲۶۰ نیز حافظ دارقطنی نے کتاب العلل میں اس حدیث میں کافی اختلاف و اضطراب ذکر کیا ہے۔ الالمام میں ہے کہ اس حدیث کا اضطراب اور قاسم و ام فروہ کے درمیان واسطہ کا ہونا نہ ہونا، عبد اللہ بن عمر العمری کی طرف راجع ہے اور محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔
سوال۔ ابن حبان و ابن خزیمہ نے صحیح میں اور ابو نعیم نے مستخرج میں حضرت عبد اللہ بن مسعود سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں۔ ای الصلوۃ افضل؟ قال: الصلوۃ فی اول وقتہا: جواب ابن حبان نے کہا ہے کہ: فی اول وقتہا۔ الفاظ میں عثمان بن عمر متفرد ہے۔ شعبہ بن الحجاج اور علی بن مسہر نے الصلوۃ لوقتہا۔ الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھنے میں سستی اور کاہلی نہ کرنی چاہیئے بلکہ اس کو اس کے وقت پر پڑھنا چاہیئے۔ صحیحین کی روایت کے الفاظ الصلوۃ علی میقاتہا: سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود جن کی روایت اول وقت نماز کی افضلیت کی پیش کی جا رہی ہے انہی کی روایت ہے کہ فجر کی نماز اسفار میں مستحب ہے۔
(۲) حدیث ابن عمر۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوقت الاول من الصلوۃ رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ (ترمذی، حاکم) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ نماز کا اول وقت حق تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہے اور آخری وقت عفو و درگذر کے درجہ میں ہے۔
امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو چیز حق تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہو اس پر کسی چیز کو ترجیح نہیں دی جا سکتی کیونکہ عفو و درگذر تو تقصیر و کوتاہی کے بعد ہی ہوتا ہے۔
جواب یہ ہے کہ اس کے راوی یعقوب بن الولید مدنی کے متعلق ابن حبان نے لکھا ہے کہ یہ حدیثیں

گھڑ گھڑ کر ثقات کی طرف منسوب کرتا تھا اس کی احادیث لکھنا حلال نہیں الا یہ کہ ازراہ تعجب ہو۔ اور اس حدیث کو اسی نے روایت کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ بڑے جھوٹے لوگوں میں سے تھا۔ ابوداؤد نے اس کو لیس بثقہ اور امام نسائی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں کان یکذب والحدیث الذی رواہ موضوع۔

سوال حافظ دارقطنی نے اس کو حضرت جریر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے جس میں یعقوب بن الولید مدنی نہیں ہے۔ نیز موصوف نے حضرت ابومحذورہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "اول الوقت رضوان اللہ واوسطہ رحمۃ اللہ وآخرہ عفو اللہ"

جواب یہ تو بمضمون مثل مشہور "فر من المطر وقام تحت المیزاب" یعنی بارش سے بھاگ کر پرنالے تلے کھڑا ہونا ہے اس واسطے کہ حدیث جریر کی سند میں حسین بن حمید ہے جس کے متعلق حافظ احمد بن عبدہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایک مرتبہ حافظ مطین کے پاس کو گذرا تو حافظ مطین نے فرمایا۔ ہذا کذاب ابن کذاب ابن کذاب۔ اور حدیث ابومحذورہ کی سند میں ابراہیم بن زکریا ہے جس کے متعلق ابن الجوزی نے ابوحاتم کا قول نقل کیا ہے کہ یہ مجہول ہے اور اس کی روایت منکر ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ تو ثقات سے بھی باطل حدیثیں روایت کرتا تھا۔ امام احمد بن حنبل سے حدیث "اول الوقت رضوان اللہ" کی بابت سوال ہوا آپ نے فرمایا کہ یہ ثابت نہیں ہے۔

سوال۔ ابن عدی نے "الکامل" میں حضرت انس سے جو حدیث روایت کی ہے اس میں نہ یعقوب بن الولید مدنی ہے اور نہ حسین بن حمید۔ الفاظ یہ ہیں "اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ" ۲۶۱

جواب۔ خود ابن عدی ہی نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جس کو بقیہ مجہولین سے روایت کرتا ہے۔ چنانچہ اس کا شیخ عبداللہ مولی عثمان بن عفان اور شیخ الشیخ عبدالعزیز دونوں غیر معروف ہیں۔ علاوہ ازیں امام نووی نے خلاصہ میں خود اعتراف کیا ہے کہ حدیث "ای الاعمال افضل قال الصلوٰۃ لاول وقتہا" اور حدیث "اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ" سب ضعیف ہیں۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ اور سنن کبری میں کہتے ہیں کہ حدیث "الصلوٰۃ فی اول الوقت رضوان اللہ" صرف یعقوب بن الولید سے معروف ہے اور اسی کو امام احمد اور دیگر تمام حفاظ نے کذاب کہا ہے اور یہ حدیث گو مختلف سندوں سے مروی ہے مگر سب ضعیف ہیں۔

(۳) حدیث عائشہ۔ "ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ لوقتہا الاخیر الا مرتین حتی قبضہ اللہ" (ترمذی، دارقطنی، بیہقی) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ کے علاوہ کبھی آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی۔ معلوم ہوا کہ غلس میں نماز پڑھنا آپ کا دائمی معمول تھا۔

جواب یہ ہے کہ اس سند میں اسحاق بن عمر ہے جس کو ابوحاتم، ابن القطان اور ابن عبدالبر وغیرہ نے مجہول کہا ہے۔ نیز دارقطنی اور بیہقی نے اعتراف کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے کیونکہ اسحاق بن عمر نے حضرت عائشہ کو نہیں پایا۔ دارقطنی نے اس کو عن عمرۃ عن عائشہ بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی سند میں معلی بن عبدالرحمن ہے جس کو ابوحاتم نے متروک الحدیث کہا ہے۔

(۴) حدیث ابومسعود الانصاری وفیہ "ثم کانت صلوٰتہ بعد ذلک بالغلس حتی مات" (ابوداؤد، ابن حبان)

دارقطنی، بیہقی) حضرت ابو مسعود الانصاری کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صبح کی نماز غلس میں پڑھی اور دوسری مرتبہ اسفار میں ادا کی اس کے بعد آپ کی نماز تا وفات غلس ہی میں رہی
جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب نے خود ذکر کیا ہے کہ اس روایت کو زہری کا سے معمر، مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن ان میں کسی نے نہ اوقات نماز کا تذکرہ کیا اور نہ کسی نے ان کی تفسیر ذکر کی صرف اسامہ بن زید لیثی کی روایت میں اس کا ذکر ہے۔ اور اسامہ بن زید کو یحیی بن سعید، امام احمد، ابن معین، ابوحاتم، نسائی اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔

علاوہ ازیں صحیحین میں حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ میں نے ہمیشہ آپ کو ..... وقت پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا بجز مزدلفہ میں دو نمازوں کے، ایک مغرب و عشاء جو غیر وقت میں پڑھیں اور ایک صبح کی نماز کہ اس کو آپ نے وقت سے پہلے غلس میں پڑھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ غلس میں نماز پڑھنا آپ کا دائمی معلوم نہیں تھا۔

(۵) حدیث عائشہؓ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطہن ما یعرفن من الغلس (صحیحین) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز سے ایسے وقت میں فارغ ہو جاتے تھے کہ برقعہ پوش عورتیں واپسی میں تاریکی کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

۲۶۲ جواب یہ ہے کہ یہ آپ کے فعل کی حکایت ہے جس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ ممکن ہے آپ غلس میں اس لئے پڑھتے ہوں کہ وہ خیر کا زمانہ تھا اور صحابہ کرام نماز کے لئے اول وقت میں بلکہ اس سے بھی پہلے حاضر ہو جاتے تھے۔ اس صورت میں تاخیر سے پڑھنا ان کے لئے تعب و مشقت کا باعث تھا۔ جو لوگ اسفار کو مستحب کہتے ہیں ان کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کرو کیونکہ اس طرح اجر و ثواب بہت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ حدیث صحابہ کی ایک جماعت سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ چنانچہ اصحاب سنن اربعہ، طحاوی، ابن حبان، طبرانی نے حضرت رافع بن خدیج سے، بزار نے حضرت بلال و حضرت انس سے، طبرانی و بزار نے حضرت قتادہ بن النعمان سے طبرانی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے، ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ سے، اور طبرانی نے حواء انصاریہ سے روایت کیا ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس کے بعد موصوف نے اسفروا کے معنی میں ایک تاویل پیش کی ہے۔ لکھتے ہیں کہ امام شافعی، امام احمد اور اسحاق نے کہا ہے کہ اسفار کے یہ معنی نہیں کہ نماز کو تاخیر کے ساتھ پڑھا جائے بلکہ معنی یہ ہیں کہ صبح کاذب اور صبح صادق میں اچھی طرح فرق ہو جائے تاکہ التباس نہ رہے، مگر یہ تاویل اس لئے غلط ہے کہ اول تو جب تک صبح صادق نہ ہو نماز ہی نہیں ہوتی چہ جائیکہ اجر و ثواب زیادہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کے الفاظ ابن حبان کے فکلما صبحتم بالصبح فہو اعظم للاجر۔ اور امام نسائی کے۔ ما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ اور حافظ

طبرانی نے "فکلما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر" روایت کئے ہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ اسفار سے مراد تنویر و تاخیر ہے نہ کہ تبیین وظہور فجر۔ بلکہ حضرت رافع بن خدیج کی حدیث جس کو ابن ابی شیبہ، اسحٰق بن راہویہ اور ابوداؤد طیالسی نے اپنے مسانید میں اور طبرانی نے معجم میں اور ابن عدی نے الکامل میں روایت کیا ہے ایمن اس معنی کی تصریح موجود ہے الفاظ یہ ہیں۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبلال: نور بصلوۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلہم من الاسفار۔

امام نووی نے حدیث اسفار کی توجیہ یوں کی ہے کہ اس سے نماز صبح پڑھنا مراد نہیں بلکہ صبح صادق سے پہلے نیت تعجیل پر اجر و ثواب ملنا مراد ہے۔ مگر یہ توجیہ بھی غلط ہے اس واسطے کہ اعظم للاجر سے مراد تو نماز کا اجر ہے نہ کہ نیت کا۔

(۲) حدیث ابو برزہ اسلمی کہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز سے ایسے وقت میں سلام پھیر کر فارغ ہوتے کہ آدمی اپنے جلیس کو پہچان لیتا تھا (نسائی، طبرانی، طحاوی)

(۳) حدیث ابوہریرہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتزال امتی علی الفطرۃ ما اسفروا بصلوۃ الفجر (بزار، طبرانی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت ہمیشہ بھلائی میں رہے گی جب تک کہ وہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھتی رہے۔ لیکن اس کی سند میں حفص بن سلیمان ہے جس کو ابن معین، ابو حاتم، ابن حبان، ابن خراش، امام احمد اور امام بخاری نے ضعیف کہا ہے گو ایک روایت میں امام احمد نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔

(۴) حدیث انس۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح حین یفسح البصر (ابن حزم فی غریب ۲۶۳
الحدیث) اس میں لفظ یفسح ہے جس کے معنی دور سے کسی چیز کو دیکھ لینے کے ہیں۔ یقال فسح۔ البصر وانفسح اذا رای الشیٔ عن بعد۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ایسے وقت میں نماز پڑھتے تھے کہ ہر چیز اچھی طرح دکھائی دینے لگتی تھی۔

ان کے علاوہ بہت سے آثار بھی ہیں۔ چنانچہ یزید اودی سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت علی ہم کو نماز پڑھاتے اور ہم لوگ نماز سے فارغ ہو کر آفتاب دیکھنے لگتے کہ کہیں نکل تو نہیں آیا۔ عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود ہم کو فجر کی نماز روشنی میں پڑھاتے تھے۔ ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ صحابہ جس قدر اسفار فجر پر متفق ہوئے ہیں کسی دوسرے مسئلہ پر نہیں ہوئے۔

ان سب احادیث و آثار سے نماز صبح کا اسفار بلا اعتبار ثابت ہو رہا ہے اور فریق اول کی احادیث سے تغلیس ثابت ہوتی ہے تو یہ دونوں قسم کی احادیث متعارض ہیں۔ اب یا تو ان میں تطبیق دی جائے گی کہ نماز فجر کی ابتداء تو غلس میں ہوتی تھی اور انتہاء اسفار میں (چنانچہ امام طحاوی نے ہمارے ائمہ ثلاثہ کا یہی قول نقل کیا ہے)، اور چونکہ اس وقت میں ایک طرح کی تاریکی ہوتی ہے اس لئے بعض صحابہ نے اس کو غلس سے تعبیر کر دیا۔ یا یہ کہا جائے گا کہ احادیث تغلیس منسوخ ہیں، جیسا کہ امام طحاوی کی رائے ہے۔ یا یہ کہا جائے گا کہ احادیث اسفار راجح ہیں کیونکہ یہ احادیث تغلیس کی بہ نسبت اصح ہیں، نیز حضرت ابن مسعود کی حدیث۔ اسفروا بالفجر الخ۔ متعدد صحابہ سے مروی ہے اور قولی ہے بخلاف احادیث تغلیس کے کہ وہ سب فعلی ہیں۔

(۱۵۹)

قولہ قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث الخ اصحاب زہری کی روایات میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اسامہ بن زید لیثی نے اس حدیث کو زہری سے روایت کرتے ہوئے اولاً اوقات صلوٰۃ کو مجملاً ذکر کیا ہے اس کے بعد ان کی تفصیل ذکر کی ہے اس کے علاوہ زہری کے دیگر اصحاب معمر، مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ یعنی اوزاعی اور محمد بن اسحاق نے اس حدیث میں اوقات صلوٰۃ کو صرف اجمالاً ذکر کیا ہے ان کی تفسیر نہیں کی تو حدیث کے الفاظ "فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین تزول الشمس اھ" اسامہ کی روایت میں زائد ہیں زہری کے دیگر اصحاب مذکورہ کی روایات میں یہ زیادتی نہیں ہے اور یہ سب جانتے ہیں کہ زیادتی ثقہ راوی ہی کی مقبول ہوتی ہے نہ کہ ضعیف کی اور اسامہ بن زید لیثی ضعیف ہے یحییٰ بن سعید القطان اور امام بخاری نے اس کو متروک، امام احمد نے لیس بشئ، ابن معین نے ضعیف، امام نسائی نے غیر قوی اور ابو حاتم نے ناقابل احتجاج مانا ہے البتہ عبد الرحمٰن دارمی نے لیس بہ بأس اور عجلی نے ثقہ کہا ہے۔

روایت معمر عن الزہری کی تخریج عبد الرزاق نے، روایت مالک کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور امام احمد نے مسند میں، روایت سفیان بن عیینہ وروایت شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج بیہقی نے اور روایت لیث بن سعد کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے واما روایۃ الاوزاعی وابن اسحاق فقال الشیخ لم اجدہا:۔ ۲۶۴

(**فائدہ**) مذکورہ بالا قول میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ تفصیل اوقات کے سلسلہ میں اسامہ بن زید متفرد ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ یہ زیادتی بعض دوسری روایات میں بھی پائی جاتی ہے جس سے اسامہ بن زید کی روایت کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ باغندی نے مسند عمر بن عبد العزیز میں اور حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں بطریق یحییٰ بن سعید انصاری عن ابی بکر بن حزم عن ابی مسعود روایت کیا ہے مگر یہ روایت منقطع ہے لیکن طبرانی نے اس کو دوسرے طریق سے عن ابی بکر عن عروہ روایت کیا ہے تو حدیث حضرت عروہ پر دائر رہی اور یہ واضح ہو گیا کہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ امام مالک وغیرہ کی روایات میں اختصار ہے۔

صاحب عون لکھتے ہیں کہ امام مالک وغیرہ کی روایات میں دو وجہ سے اختصار ہے ایک تو یہ کہ انھوں نے اوقات کی تعیین نہیں کی دوسرے یہ کہ انھوں نے امامت جبرئیل میں پنجگانہ نمازوں کو صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔ لیکن ابوداؤد ترمذی نے حضرت ابن عباس سے، دارقطنی نے حضرت انس سے، عبد الرزاق مصنف میں اور ابن راہویہ نے مسند میں حضرت عمرو بن حزم سے، ترمذی، نسائی اور دارقطنی نے حضرت جابر سے، امام احمد نے حضرت ابو سعید سے، بزار نے حضرت ابو ہریرہ سے اور دارقطنی نے حضرت ابن عمر سے پنجگانہ نمازوں کو دو مرتبہ مع تفسیر اوقات روایت کیا ہے فہذہ الروایات تعضد روایۃ اسامۃ بن زید اللیثی وتدفع علۃ الشذوذ۔

(۱۴۰) قولہ قال ابوداؤد روی وہب بن کیسان الخ صاحب کتاب یہاں تین تعلیقیں ذکر کر رہے ہیں یعنی روایت جابر، روایت ابو ہریرہ اور روایت عبداللہ بن عمرو بن العاص، ان تینوں تعلیقوں کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان حضرات کی روایات میں مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھنا مذکور ہے جیسا کہ اسامہ بن زید کی روایت میں ہے۔ لیکن دوسری احادیث سے مغرب کی نماز کو مختلف اوقات میں پڑھنا بھی ثابت ہے جیسا کہ امام مسلم نے حضرت بریدہ، ابو موسیٰ الاشعری اور عبداللہ بن عمرو بن العاص سے اور امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔

(۱۴۱) قولہ قال ابوداؤد وکذٰلک روی عن ابی ہریرہ الخ روایت وہب بن کیسان کی تخریج دارقطنی نے سنن میں اور امام نسائی نے مجتبیٰ میں کی ہے دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں "جاءہ للمغرب حین غابت الشمس وقتا واحدا لم یزل عنہ" اور حدیث ابو ہریرہ کی تخریج دارقطنی نے کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ ثم جاءہ من الغد ثم صلی المغرب حین غربت الشمس فی وقت واحد اور روایت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے۔

(۱۱۰) حدثنا مسدد نا عبداللہ بن داؤد نا بدر بن عثمان نا ابوبکر بن ابی موسیٰ عن ابی موسیٰ ان سائلا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یرد علیہ شیئا حتی امر بلالا فاقام الفجر حین انشق الفجر فصلی حین کان الرجل لا یعرف وجہ صاحبہ او ان الرجل لا یعرف من الی جنبہ ثم امر بلالا فاقام الظہر حین زالت الشمس حتی قال القائل انتصف النہار وھو اعلم ثم امر بلالا فاقام العصر والشمس بیضاء مرتفعۃ وامر بلالا فاقام المغرب ۲۶۵
حین غابت الشمس وامر بلالا فاقام العشاء حین غاب الشفق فلما کان من الغد صلی الفجر وانصرف فقلنا اطلعت الشمس فاقام الظہر فی وقت العصر الذی کان قبلہ وصلی العصر وقد اصفرت الشمس او قال امسٰی وصلی المغرب قبل ان یغیب الشفق وصلی العشاء الی ثلث اللیل ثم قال این السائل عن وقت الصلوۃ الوقت فیما بین ھذین، قال ابوداؤد روی سلیمان بن موسیٰ عن عطاء عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المغرب نحو ھذا قال ثم صلی العشاء قال بعضہم الی ثلث اللیل وقال بعضہم الی شطرہ وکذلک روی ابن بریدۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

حل لغات

انشق۔ الفجر، طلوع ہونا یعنی افق سے تاریکی چھٹ گئی اور روشنی ہوگئی۔ ابن الاثیر نے نہایہ میں لکھا ہے
یقال شق وانشق۔ طلع، کأنہ شق محل طلوعہ فخرج منہ، انتصف النہار مرقات الصعود اور عون المعبود
میں شیخ ولی الدین کا قول نقل کیا ہے کہ انتصف بفتح ہمزہ علی سبیل الاستفہام ہے اور ہمزہ وصل محذوف ہے
جیسے آیت۔ "اصطفی البنات۔" اور "افتری علی اللہ کذبا۔" میں ہے۔ شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ یہ بھی
ممکن ہے کہ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہو اور خبر ہو بلکہ یہی بہتر ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حدیث کے الفاظ
یہ ہیں۔ "والقائل یقول قد انتصف النہار" اطلعت الشمس بہمزۃ الاستفہام واخرجہ مسلم فی صحیحہ
وفیہ قد طلعت الشمس۔ ترجمہ

مسددنے بروایت عبداللہ بن داؤد بطریق بدر بن عثمان بسند ابوبکر بن ابی موسی حضرت ابو
موسی اشعری سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اوقات نماز
کے متعلق سوال کیا آپ نے زبانی، جواب نہیں دیا بلکہ حضرت بلال کو حکم کیا پھر طلوع صبح صادق
ہوتے فجر کی نماز پڑھی جبکہ کوئی ایک دوسرے کا چہرہ نہ پہچان سکتا تھا یا جو شخص اپنے پہلو میں ہوتا
اس کو نہ پہچان سکتا تھا۔ پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے ظہر کو قائم کیا جبکہ آفتاب ڈھل
گیا تھا اور کہنے والا کہتا تھا، کیا دوپہر ہوگئی؟ اور آپ خوب جانتے تھے پھر حضرت بلال کو حکم
کیا اور انھوں نے عصر کو قائم کیا جبکہ آفتاب بلند اور روشن تھا پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں
نے مغرب کو قائم کیا جبکہ آفتاب ڈوب گیا تھا پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے عشاء کو
قائم کیا جبکہ نشان شفق غروب ہوچکا تھا پھر دوسرے روز آپ نے فجر کی نماز پڑھی اور فراغت
کے بعد ہم لوگ کہنے لگے کیا آفتاب نکل آیا؟ اور ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جس وقت پہلے روز عصر کی
نماز پڑھی تھی اور عصر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ آفتاب زرد ہوگیا تھا یا شام ہوگئی تھی اور
مغرب کی نماز شفق کے غائب ہونے سے پہلے پڑھی اور عشاء کی نماز تہائی رات میں پڑھی پھر
فرمایا کہاں ہے اوقات نماز دریافت کرنے والا؟ وقت ان دونوں کے درمیان ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ سلیمان بن موسی نے بواسطہ عطاء عن جابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
مغرب کے متعلق اسی طرح روایت کیا ہے اس میں یہ ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی بعض
نے کہا تہائی رات میں اور بعض نے کہا آدھی رات میں۔ اسی طرح ابن بریدہ نے بواسطہ بریدہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ فی وقت العصر الذی کان قبلہ الخ اس پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ اس سے اشتراک
وقت ظہر وعصر معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کا مطلب ہم پہلے عرض کرچکے کہ آپ نے جس وقت
میں دوسرے دن ظہر کی نماز پوری کی پہلے روز اسی وقت سے متصل ساعت میں عصر کی نماز
شروع کی۔ اب چونکہ دونوں وقتوں میں قدرے اتصال ہے اسلئے یہ کہہ دیا گیا کہ آپ نے
ظہر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھی۔

قولہ قبل ان یغیب الشفق الخ امام شافعی اور امام مالک جو مغرب کے وقت میں عدم امتداد کے
قائل ہیں ان پر یہ حدیث حجت ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ سلیمان بن موسیٰ کی روایت عن عطاء عن جابر اور ابوبکر بن ابی موسیٰ کی روایت عن ابی موسیٰ اس سلسلہ میں دونوں، موافق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے روز مغرب کی نماز اول وقت میں ادا کی اور دوسرے روز آخر وقت میں غیبوبت شفق سے قبل پڑھی۔ اسی طرح روایت ابن بریدہ عن ابیہ میں بھی یہی مروی ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز اول وآخر دو مختلف وقتوں میں ادا فرمائی۔

روایت سلیمان بن موسیٰ کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں اور روایت ابن بریدہ کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے وفی العون حدیثہ اخرجہ الجماعۃ الا مسلماً۔

قولہ (۱) قال ثم صلی العشاء الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ اپنی حدیث میں تذکرہ مغرب کے بعد ذکر کیا ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی جس کے متعلق بعض صحابہ کا اندازہ ہے کہ تہائی رات گذر چکی تھی اور بعض کا اندازہ ہے کہ آدھی رات گذر چکی تھی۔ اس صورت میں قال کی ضمیر مرفوع جابرؓ کی طرف راجع ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ضمیر مرفوع سلیمان بن موسیٰ کی طرف راجع ہو۔ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ سلیمان نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی۔ اب حضرت جابرؓ سے بعض رواۃ نے الی ثلث اللیل روایت کیا ہے اور بعض نے الی شطرہ۔ تیسرا احتمال یہ بھی ہے کہ قال کی ضمیر حضرت جابر کی طرف راجع ہو اور ان کی حدیث ثم صلی العشاء پر ختم ہوگئی ہو، اس کے بعد قال بعضہم سے صاحب کتاب ذکر کر رہے ہوں کہ آخر وقت عشاء کے سلسلہ میں صحابہ نے اختلاف کیا ہے بعض نے الی ثلث اللیل کہا ہے اور بعض نے الی شطرہ چنانچہ حضرت ابوموسیٰ وحضرت بریدہ کی حدیث ثلث لیل پر دال ہے اور اس کے بعد میں آنے ۲۶۷
والی حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص نصف لیل پر دال ہے۔

(۴۳) باب فی وقت صلوٰۃ الظہر

(۱۱۱) حدثنا ابو الولید الطیالسی نا شعبۃ اخبرنی ابو الحسن، قال ابوداؤد ابو الحسن ھو مھاجر قال سمعت زید بن وھب یقول سمعت اباذر یقول کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاراد المؤذن ان یُؤَذِّنَ الظہر فقال اَبْرِدْ ثم اراد ان یؤذن فقال ابرِدْ مرتین او ثلٰثا حتی رأینا فیئ التلول ثم قال انّ شدّۃ الحرّ من فیح جھنّم فاذا اشتدّ الحرّ فابردوا بالصّلوٰۃ۔

حل لغات

اَبْرِدْ۔ الشیَٔ ٹھنڈا کرنا۔ قال الخطابی معنی الابراد فی ہذا الحدیث انکسار شدۃ الظہیرۃ۔ فیئٌ سایہ۔ التلول جمع تل بفتح تاء وتشدید لام مٹی یا ریت وغیرہ کا چھوٹا ٹیلہ فیح بفتح فاء وسکون یاء کشادگی۔ ترجمہ

ابوالولید طیالسی نے بروایت شعبہ باخبار ابوالحسن مہاجر بسماع زید بن وہب حضرت ابوذر سے
روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، مؤذن نے چاہا کہ ظہر کی اذان کہے تو آپ نے
فرمایا، ذرا خنکی ہونے دے (کچھ دیر بعد) اس نے پھر اذان کہنے کا ارادہ کیا آپ نے پھر یہی فرمایا۔
اسی طرح دو بار یا تین مرتبہ فرمایا یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھا پھر آپ نے فرمایا کہ گرمی کی
شدت جہنم کی بھاپ سے ہوتی ہے سو جب گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو۔ (تشریح)

قولہ قال ابوداؤد الخ (١٦٤٣) صرف شعبہ بن الحجاج کے شیخ ابوالحسن کا نام بتانا مقصود ہے کہ اس
کا نام مہاجر ہے۔ یہ کوفی ہے اور صائغ سے مشہور ہے امام احمد، ابن
معین، امام نسائی، یعقوب بن سفیان، عجلی اور ابن حبان سب نے ثقہ مانا ہے۔

قولہ حتی رأینا الخ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ غایت "فقال ابرد" سے متعلق ہے اور
مطلب یہ ہے کہ آپ روئیت فیئ سے قبل حضرت بلال سے فرماتے تھے کہ ذرا خنکی ہونے دو،
یا لفظ "ابرد" سے متعلق ہے۔ یعنی آپ نے فرمایا کہ سایہ نظر آنے تک توقف کرو۔ یا محذوف سے
متعلق ہے ای قال لہ ابرد فابرد الی ان رأینا الخ۔

قولہ ان شدۃ الحر الخ۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی میں علماء کا اختلاف
ہے بعض حضرات نے اس کو اس کے حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول کیا ہے کہ ممکن ہے آفتاب اور
جہنم کی آگ کے درمیان منجانب اللہ ایک خاص ربط اور تعلق ہو جس کے ذریعہ سے اس کی
حرارت آفتاب تک پہنچتی ہو۔

ایک دوسری حدیث جو صحیحین میں موجود ہے اس سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ حدیث ٢٦٨
میں ہے کہ جہنم کی آگ نے حق تعالیٰ سے شکایت کی کہ گرمی کی شدت اور گھٹن کی وجہ سے میرے
بعض اجزاء بعض کو کھا گئے تو حق تعالیٰ نے اس کو دو سانس لینے کی اجازت دی ایک جاڑے
میں ایک گرمی میں۔ پس جاڑے کے موسم میں وہ سانس اندر کو کھینچتی ہے اور گرمی کے موسم میں
باہر کو پھینکتی ہے۔

اور بعض حضرات نے اس کو تشبیہ پر محمول کیا ہے کہ دنیا کی گرمی گویا جہنم کا ایک نمونہ ہے۔
علامہ خطابی نے بھی یہ دونوں احتمال ذکر کئے ہیں جن میں سے امام نووی نے پہلے احتمال
کی تصویب کی ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ پھر اس وقت میں نماز نہ پڑھنے کی حکمت، آیا دفع مشقت ہے بایں معنی
کہ اس وقت میں خشوع وخضوع فوت ہو جاتا ہے یا یہ ہے کہ یہ انتشار عذاب کی حالت ہے؟
حافظ کہتے ہیں کہ ظاہر تو یہی ہے کہ حکمت دفع مشقت ہے کہ ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے آنے
والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور نماز میں خشوع وخضوع نہیں رہتا۔

لیکن دوسرے احتمال کی تائید میں ایک حدیث بھی موجود ہے جو صحیح مسلم میں حضرت عمرو بن عبسہ
سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ استواء شمس کے وقت نماز
پڑھنے سے توقف کرو کیونکہ اس وقت جہنم میں ایندھن ڈال کر اس کو گرم کیا جاتا ہے۔"

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ نماز تو رحمت کا سبب ہے جس سے تخفیف عذاب کی قوی امید ہے پھر اس سے روکنے کی کیا وجہ؟ حافظ ابوالفتح یعمری اس کا جواب دیتے ہیں کہ جب شارع کی جانب سے کوئی تعلیل وارد ہو تو اس کو قبول کرنا ضروری ہے گو اس کے معنی سمجھ میں نہ آئیں۔ لیکن حافظ زین ابن المنیر نے اس کی ایک مناسب توجیہ مستنبط کی ہے اور وہ یہ کہ نماز اول سے آخر تک دعاء و طلب پر مشتمل ہوتی ہے اور بوقت ظہور اثر غضب دعاء و طلب بے سود ہوتی ہے اس لئے ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے منع کر دیا گیا۔

قولہ فابردوا بالصلوٰۃ الخ۔ بالصلوٰۃ میں باء برائے تعدیہ ہے یا زائدہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گرمی کے وقت ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ابراد سے مراد ظہر کی تاخیر ہے یعنی ظہر کی نماز میں تاخیر کی جائے یہاں تک کہ وقت میں خنکی آ جائے، ہوا چلنے لگے اور سایہ پڑنے لگے۔ بعض اہل لغت نے حدیث کے معنی صلوھا لاول وقتھا ذکر کئے ہیں کیونکہ برد النہار اول وقت کو کہتے ہیں۔ مگر یہ معنی الفاظ حدیث "ان شدۃ الحر من فیح جہنم" اور "فاذا اشتد الحر" سے بعید معلوم ہوتے ہیں۔ پھر بالصلوٰۃ میں صلوٰۃ سے مراد ظہر کی نماز ہے کیونکہ عموماً گرمی کی شدت اسی نماز کے وقت ہے حضرت ابوسعید اور حضرت ابو موسیٰ کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو عموم پر رکھا ہے کیونکہ مفرد معرف میں تعمیم ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اشہب تاخیر عصر کے اور ایک روایت میں امام احمد تاخیر عشاء کے قائل ہیں البتہ مغرب اور فجر کی تاخیر کے استحباب کا کوئی قائل نہیں کیونکہ ان میں وقت کم ہوتا ہے۔ ۲۶۹

(۳۰) باب التشدید فی الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر

(۱۱۲) حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذی تفوتہ صلوٰۃ العصر فکانما وُتِرَ اھلہ ومالہ۔ قال ابو داؤد وقال عبید اللہ بن عمر اُتِرَ واختلف علی ایوب فیہ وقال الزھری عن سالم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال وُتِرَ

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ نے بروایت مالک بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کی عصر کی نماز جاتی رہی گویا اس کے اہل و عیال تباہ ہو گئے اور اس کا مال لٹ گیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن عمر نے لفظ اُتِرَ کہا ہے اور اسمیں ایوب پر اختلاف ہے۔ اور زہری نے سالم سے انھوں نے اپنے والد سے اور ان کے

والد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ دُتِر نقل کیا ہے :۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۰۳۳) پیش نظر حدیث جو امام مالک نے حضرت نافع سے روایت کی ہے، اسمیں لفظ "دُتِر" واؤ کے ساتھ ہے۔ اور عبید اللہ بن عمر نے نافع سے "اُتِر" ہمزہ کیساتھ روایت کیا۔ یہ دونوں روایتیں بجائے خود صحیح ہیں کیونکہ اس واؤ کا ہمزہ سے بدل جانا شائع ذائع ہے جیسے وُجوہ میں اُجوہ، وُدری میں اُدری وغیرہ قال تعالیٰ: اذا الرسل اُقِّتَتْ، لیکن دارمی میں عبید اللہ بن عمر کی روایت عن نافع عن ابن عمر وُتِرَ۔ واؤ کے ساتھ ہے :۔

قولہ واختلف علی ایوب الخ۔ حدیث مذکور کو حضرت نافع سے ایوب سختیانی نے بھی روایت کیا ہے لیکن ان کے اصحاب کی روایات میں بھی وُتر اور اُتر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ ابو مسلم الکجی نے بطریق حماد بن سلمہ عن نافع لفظ "وُتر" روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ کے علاوہ دوسرے شاگردوں کی روایت میں اُتر ہے۔ امام زہری نے بھی عن سالم عن ابیہ لفظ "وُتر" ہی روایت کیا ہے جس کی تخریج امام مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ پس صاحب کتاب لفظ "وُتر" کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ اس پر اکثر حفاظ کا اتفاق ہے :۔

(۷۵) باب فی من نام عن الصلوٰۃ او نسیھا

(۱۱۰۳) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل نا ابان نا معمر عن الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ فی ہذا الخبر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تَحَوَّلُوا عن مکانکم الذی اصابتکم فیہ الغفلۃ قال فامر بلالا فاذن واقام وصلی، قال ابوداؤد رواہ مالک وسفیان بن ۲۷۰
عیینۃ والاوزاعی وعبد الرزاق عن معمر و ابن اسحاق لم یذکر احدٌ منہم الاذانَ فی حدیث الزہری ہذا ولم یُسْنِدْہ منہم احدٌ الّا الاوزاعی وابان العطار عن معمر

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق ابان بروایت معمر بسند زہری بواسطہ سعید بن المسیب حضرت ابوہریرہ سے اسی حدیث میں کہا ہے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ سے چلنے کو فرمایا جہاں یہ غفلت طاری ہوئی تھی۔ پھر آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا انھوں نے اذان دی۔ تکبیر کہی اور نماز پڑھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں اس حدیث کو مالک، سفیان بن عیینہ اور اوزاعی نے (بلا واسطہ) اور عبد الرزاق نے بواسطہ معمر اور ابن اسحاق نے زہری سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے زہری کی حدیث میں اذان کو ذکر نہیں کیا اور نہ اسکو مسند روایت کیا، مگر اوزاعی نے اور ابان عطار نے معمر سے اس کو مسند روایت کیا ہے :۔ تشریح

قولہ فاذن واقام الخ۔ امام احمد، امام ابو حنیفہ اور دیگر اہل علم کے نزدیک قضا نماز کے لئے اذان بھی کہنا چاہئے اور اقامت بھی، امام شافعی سے مختلف اقوال ہیں اظہر یہ ہے کہ وہ اقامت پر اکتفا کرنے کو کہتے ہیں، کیونکہ صحیح مسلم میں قصہ تعریس متعلق حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں "ثم توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامر بلالا فاقام الصلوٰۃ فصلى بہم الصبح اھ"۔ اس میں اذان کا ذکر نہیں صرف اقامت کا تذکرہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی یہی حدیث صاحب کتاب نے پیش کی ہے جس میں "فامر بلالا فاذن واقام وصلی" کی تصریح موجود ہے۔ رہی یہ بات کہ حدیث زہری میں مالک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے اذان کو ذکر نہیں کیا سو اس کا جواب ہم قال ابوداود کے ذیل میں عرض کریں گے۔

اس کے علاوہ قصہ تعریس متعدد صحابہ سے مروی ہے جنہوں نے اذان واقامت دونوں کو ذکر کیا ہے چنانچہ ابوداود، احمد، ابن حبان، طحاوی، دارقطنی، حاکم اور ابن خزیمہ نے حضرت عمران بن حصین سے، ابوداود نے حضرت عمرو بن امیہ ضمری اور حضرت ذی مخبر حبشی سے۔ ابن حبان نے حضرت ابن مسعود سے اور بزار نے حضرت بلال سے احادیث کی تخریج کی ہے جن میں اذان و اقامت ہر دو کی تصریح موجود ہے۔

قولہ قال ابوداود الخ ص۱۶۵ ذ۲ عبارت "وعبد الرزاق عن معمر وابن اسحٰق" میں ابن اسحاق کا عطف مالک پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو امام مالک، سفیان بن ۲۷۱
عیینہ اور امام اوزاعی نے بلا واسطہ اور عبد الرزاق نے بواسطہ معمر اور ابن اسحاق نے ابن شہاب زہری سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے اذان کو ذکر نہیں کیا۔ پس ان سب کی روایت معمر کی روایت کے خلاف ہے کہ اس نے زہری کی حدیث میں اذان کو ذکر کیا ہے۔ نیز عبد الرزاق نے بواسطہ معمر ابن شہاب کی حدیث میں اذان کو ذکر نہیں کیا اور ابان بن یزید العطار نے بواسطہ معمر اس حدیث میں اذان کو ذکر کیا ہے تو عبد الرزاق کی روایت ابان کی روایت کے خلاف ہوئی۔

پھر ان حضرات میں سے امام اوزاعی اور ابان بن یزید کے علاوہ کسی نے اس حدیث کو موصولاً روایت نہیں کیا بلکہ سب نے مرسلاً روایت کیا ہے بخلاف امام اوزاعی اور ابان بن یزید کے کہ انھوں نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ امام مسلم، ابوداود اور ابن ماجہ نے اس حدیث بطریق ابن وہب عن یونس عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ موصولاً روایت کیا ہے اور یونس ثقات وحفاظ میں سے ہیں جن سے ائمہ ستہ نے احتجاج کیا ہے۔ پھر امام اوزاعی اور محمد بن اسحاق نے انکی متابعت کی ہے تو یہی سمجھا جائے گا کہ امام زہری نے اس حدیث کو مرسل وموصول دونوں طرق سے بیان کیا ہے۔ فروایۃ الارسال لا تضر فی روایۃ من وصلہ۔

(۱۱۳) (٧٦) بابٌ فی بناء المساجد

حدثنا محمد بن یحیی بن فارس و مجاھد بن موسی وھو اتم قالا نا یعقوب بن ابراھیم ثنا ابی عن صالح قال نا نافع ان عبد اللہ بن عمر اخبرہ ان المسجد کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَبنیًّا باللَّبِن والجرید وعَمَدُہٗ قال مجاھد عُمُدُہٗ من خشب النخل فلم یزد فیہ ابوبکر شیئًا وزاد فیہ عمر وبناہ علی بنائہ فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باللَّبِن والجرید واعاد عمدہ وقال مجاھد عُمُدَہٗ خشبًا وغیَّرہ عثمان فزاد فیہ زیادۃ کثیرۃ وبنی جدارہ بالحجارۃ المنقوشۃ والقَصَّۃ وجعل عمدہ من حجارۃ منقوشۃ وسقفہ بالسَّاج قال مجاھد وسقفہ السَّاج، قال ابو داؤد القَصَّۃ الجَصُّ

حلِ لغات

بناء عمارت، تعمیر کرنا، مَبنیًّا۔ بنی (ض)، بناءً سے اسم مفعول ہے۔ لَبِن کچی اینٹیں، پکی کو آجُر کہتے ہیں۔ الجرید کھجور کی ٹہنی جو پتوں سے صاف کرلی گئی ہو۔ نہایہ میں ہے کہ جریدۃ کھجور کی شاخ کو کہتے ہیں۔ اس کی جمع جرید ہے۔ قاموس میں ہے کہ جریدۃ کھجور کی لمبی شاخ کو کہتے ہیں خشک ہو یا تر، یا اس ٢٧٢
شاخ کو کہتے ہیں جو پتوں سے صاف کرلی گئی ہو۔ ای وسقفہ الجرید کما فی روایۃ البخاری، عَمَد بفتح عین ومیم دونوں عمود بمعنیٰ ستون کی جمع کثرت ہے اور جمع قلت اعمدہ ہے۔ خَشَب موٹی لکڑی، النخل کھجور کا درخت، جدار دیوار۔ الحجارۃ المنقوشۃ نقشین پتھر، سقف تسقیفًا وسقف (ف، ن)، سَقفًا۔ البیت چھت پاٹنا، الساج ہند میں ایک خاص قسم کی عمدہ لکڑی ہوتی ہے جس کو ساگون کہتے ہیں۔

ترجمہ

محمد بن یحییٰ بن فارس اور مجاہد بن موسیٰ نے بحدیث یعقوب بن ابراہیم بروایت ابراہیم بسند صالح بواسطہ نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ مسجد نبوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں سے بنی ہوئی تھی۔ مجاہد نے کہا ہے کہ اس کے ستون کھجور کی لکڑی کے تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اس میں کوئی ـــــ اضافہ نہیں کیا البتہ حضرت عمر فاروق نے عہد خلافت میں کچھ اضافہ کیا لیکن جیسے بناء آپ کے زمانہ میں تھی ویسے ہی رکھی یعنی کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں کی اور اس کے ستون نئی لکڑی کے لگائے۔ حضرت عثمان نے اس کو بالکل بدل دیا اور اس میں کافی اضافہ کیا اس کی دیواریں چونے اور منقش پتھروں سے تیار کیں اور ستون بھی نقشین پتھروں کے لگائے اور اس کی چھت ساگون کی لکڑی سے بنائی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ قصہ بمعنی گچ ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ حسب ضرورت مسجد کی توسیع اور استحکام ومضبوطی بلاکراہت جائز ہے۔

لیکن بطریق فخر و مباہات اور ریاء و سمعہ کے طور پر اس کی تزئین و تحسین مکروہ ہے۔ حضرت انس کی حدیث میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قیامت قائم نہ ہوگی جبتک لوگ مسجدوں پر مفخرہ کریں گے۔ یعنی ایک دوسرے پر فخر کرے گا کہ ہماری مسجد بلند و بالا اور عمدہ و مزین ہے۔

معلوم ہوا کہ ضرورت سے زیادہ مسجدوں کی آرائش ممنوع ہے۔ مسجد کی حقیقی آرائش یہ ہے کہ اس میں سنت کے مطابق اذان و اقامت اپنے وقت پر ہو۔ پنجگانہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا ہوں، نمازیوں کی ضروریات کا انتظام ہو۔ اس کا امام عالم دین، متدین و متین، پرہیزگار و خدا ترس ہو۔ قرأت سے اچھی طرح واقف ہو وغیرہ۔ نیز اگر مسجد کی آرائش نمازیوں کے خشوع میں خلل انداز ہو تو یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ تعمیر مسجد کا مقصد تو یہی ہے کہ اس میں خشوع و خضوع کے ساتھ حق تعالیٰ کی عبادت کی جائے۔

قولہ قال مجاہد: عُمُدُہ الخ اپنے شیخ محمد بن یحییٰ اور مجاہد بن موسیٰ کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ نے "عَمَدُہٗ" بفتح عین و میم ذکر کیا ہے اور مجاہد بن موسیٰ نے "عُمُدُہٗ" بضم عین و میم اور یہ دونوں اعراب صحیح ہیں۔ اور یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے "عمدہ" کو لبن پر معطوف روایت کیا ہو اور اس کے بعد من خشب النخل کو ذکر نہیں کیا، اور مجاہد بن موسیٰ نے "عمدہ" کو بصورت مبتدا مضموم روایت کیا ہے اس کے بعد اس کی خبر من خشب النخل ذکر کی ہے

٢٧٣ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۱۶۶) صرف لفظ قصہ کے معنی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قصہ جص کو کہتے ہیں جو بقول صاحب قاموس و علامہ عینی گچ کا معرب ہے جس کو چونہ کہتے ہیں۔ مجمع، نہایہ، قاموس اور لسان العرب وغیرہ میں اس کے یہی معنی مذکور ہیں۔ امام خطابی فرماتے ہیں کہ یہ چونے کی طرح ایک چیز ہے بعینہ چونہ نہیں ہے۔ مگر یہ اہل لغت کی تصریح کے خلاف ہے۔

(۷۷) بَابٌ فی کراھیۃ البزاق فی المسجد

(۱۱۵) حدثنا سلیمان بن داؤد ثنا حماد ثنا ایوب عن نافع عن ابن عمر قال بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوماً اذ رای نخامۃ فی قبلۃ المسجد فتغیظ علی الناس ثم حکھا قال واحسبہ قال فدعا بزعفران فلطخہ بہ وقال ان اللہ تعالیٰ قبل وجہ احدکم اذا صلی فلا یبزق بین یدیہ قال ابوداؤد رواہ اسمٰعیل وعبدالوارث عن ایوب عن نافع ومالک وعبیداللہ وموسی بن عقبۃ عن نافع نحو حماد الا انہ لم یذکروا الزعفران ورواہ معمر عن ایوب واثبت الزعفران فیہ وذکر یحیی بن سلیم عن عبیداللہ عن نافع

الخلوق

حل لغات

البزاق لعاب دہن، تھوک، قاموس میں ہے کہ بصاق مثل غراب اور بساق و بزاق آب دہن کو کہتے ہیں جبکہ وہ منہ سے باہر ہو جائے اور جبتک منہ میں رہے اس کو ریق کہتے ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر تھوک کم ہو تو اس کو بزق کہتے ہیں۔ اس کے بعد نقل ہے پھر نفث پھر نفخ، نخامہ بلغم، امام نووی نے اہل لغت کا قول نقل کیا ہے کہ مخاط رینٹ کو کہتے ہیں اور بساق و بزاق تھوک کو کہتے ہیں، اور نخامۃ و نخاعۃ بلغم کو کہتے ہیں دماغ سے آئے یا سینہ سے اٹھے۔ حکہا (ن)، حکار گرڈنا، مراد صاف کرنا۔ زعفران مشہور خوشبو ہے۔ لطخہ (ن)، لطخا آلودہ کرنا۔ فلا یبزق (ن)، بزقا تھوکنا، الخلوق ایک قسم کی خوشبو ہے جس کا جزو اعظم زعفران ہے :۔ ترجمہ

قولہ باب الخ۔ علامہ نووی نے لکھا ہے کہ مسجد میں تھوکنا جرم ہے خواہ ضرورت سے ہو یا بلا ضرورت۔ ضرورت کی صورت میں کپڑے پر تھوک لینا چاہئے اگر مسجد میں تھوکے گا تو مجرم قرار پائے گا اور تھوک کو دفن کرنا یعنی چھپانا ضروری ہوگا علماء کی رائے یہی ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنا جرم اس وقت ہے جب اس کو دفن نہ کرے ورنہ جرم نہیں ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ قول بالکل باطل اور صریح حدیث کے خلاف ہے۔

حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ حاصل نزاع یہ ہے کہ یہاں دو عموم متعارض ہیں ایک تو یہ کہ مسجد میں تھوکنا جرم ہے دوسرے یہ کہ اپنی بائیں جانب یا قدموں کے نیچے تھوکنا چاہیئے۔ اب ۲۷۴
امام نووی کی رائے تو یہ ہے کہ امر اول عام ہے یعنی مسجد میں تھوکنا علی الاطلاق جرم ہے اور امر ثانی اس صورت کے ساتھ خاص ہے جبکہ وہ مسجد میں نہ ہو۔ اس کے برخلاف قاضی عیاض امر ثانی کو عام مانتے ہیں یعنی مسجد میں ہو یا خارج از مسجد بہر صورت اپنی بائیں جانب یا قدموں کے نیچے تھوکنا چاہیئے اور امر اول کو اس شخص کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جو اس کو نہ چھپائے۔

ابن مکی نے تنقیب میں اور حافظ قرطبی نے المفہم میں قاضی عیاض کی موافقت کی ہے۔ اس کی تائید امام احمد اور طبرانی کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابو امامہ سے مرفوعاً مروی ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من تنخع فی المسجد فلم یدفنہ فسیئۃ وان دفنہ فحسنۃ" جو شخص مسجد میں تھوکے اور اسکو دفن نہ کرے تو یہ جرم ہے اور اگر دفن کردے تو یہ اچھائی ہے۔ یہ حدیث جید الاسناد ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں تھوکنا جرم اس وقت ہے جب اس کو دفن نہ کرے۔

صحیح مسلم میں حضرت ابوذر کی مرفوع حدیث۔ "قال وجدت فی مساوی اعمال امتی النخاعۃ تکون فی المسجد لا تدفن" بھی اسی پر دال ہے

بعض حضرات نے ان دونوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ تھوکنے کا جواز تو اس وقت ہے جب کوئی عذر ہو۔ مثلاً مسجد سے نکلنا ممکن نہ ہو اور ممانعت اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو وہو توفیق حسن :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۷) الفاظ حدیث میں اختلاف رُواۃ کا بیان ہے کہ ایوب سختیانی سے حماد بن زید اور معمر کی روایت میں "فدھا بزعفران" کے الفاظ ہیں۔ ایوب سختیانی سے اسماعیل اور عبدالوارث کی روایت اور حضرت نافع سے امام مالک، عبیداللہ اور موسیٰ بن عقبہ کی روایت بھی روایت حماد بن زید کے مثل ہے لیکن انکی روایات میں زعفران کا ذکر نہیں ملتا یحییٰ بن سلیم کی روایت عن عبیداللہ عن نافع میں زعفران کے بجائے الخلوق ہے :

(۷۸) باب متی یؤمر الغلام بالصلوٰۃ

(۱۱۶) حدثنا مؤمل بن ھشام یعنی الیشکری ثنا اسمٰعیل عن سوار ابی حمزۃ، قال ابوداؤد وھو سوار بن داؤد ابو حمزۃ المزنی الصیرفی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مُروا اولادکم بالصلوٰۃ وھم ابناء سبع سنین واضربوھم علیھا وھم ابناء عشر وفرقوا بینھم فی المضاجع۔

ترجمہ

مؤمل بن ہشام یشکری نے بروایت اسمٰعیل بواسطہ سوار بن داؤد ابو حمزہ مزنی صیرفی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنی اولاد کو نماز
۲۷۵ پڑھنے کا حکم کرو جب وہ سات برس کے ہوں، اور ان کو نماز نہ پڑھنے پر مارو جب وہ دس برس کے ہوں اور ان کی خوابگاہیں جدا جدا کرو :۔

تشریح

قولہ باب الخ اسلام قبول کرنے کے بعد ہر عاقل بالغ شخص پر نماز فرض ہے مرد ہو یا عورت، اور یہ ایسی اہم عبادت ہے کہ کسی حالت میں بھی اس کا ترک جائز نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "الصلوٰۃ عماد الدین فمن اقامہا اقام الدین ومن ہدمہا فقد ہدم الدین" نماز دین کا ستون ہے جس نے اس کو قائم رکھا تو اس نے اپنے دین کو قائم رکھا اور جس نے اس کو قائم نہ رکھا تو گویا اس نے اپنے دین کو ڈھا دیا۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ بچوں کو شروع ہی سے اس کی تعلیم دی جائے اور نماز پڑھنے کے لئے کہا جائے تاکہ وہ اس کے عادی ہوں اور بلوغ کے بعد نماز کو ترک نہ کریں۔ چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ تم اپنی سات سالہ اولاد کو نماز کا حکم کرو اور جب وہ دس سال کے ہو جائیں اور پھر بھی نہ پڑھیں تو ان کو مارو، کیونکہ نماز کا وجوب گو بلوغ کے بعد ہی ہوتا ہے لیکن اس سے پیشتر ان کو عادی بنانا ضروری ہے :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۸) اسمٰعیل بن علیہ کا شیخ سوار جو عمرو بن شعیب سے راوی ہے اسکا تعارف مقصود ہے کہ اسکا نام سوار ہے اور کنیت ابوحمزہ اور اسکے باپ کا نام داؤد ہے یہ قبیلہ مزینہ کیطرف منسوب ہو کر مزنی اور سونے چاندی کی تجارت کی طرف منسوب ہو کر صیرفی کہلاتا ہے۔

اس تعارض کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ امام وکیع نے اس کے اور اس کے باپ کے نام میں قلب کرتے ہوئے داؤد بن سوار ذکر کیا ہے جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے صاحب کتاب اسی پر متنبہ کررہے ہیں:۔

قولہ واضربوہم علیہا الخ۔ اگر کوئی شخص بلوغ کے بعد بھی نماز کو ترک کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا کیونکہ اس حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اولاد جب دس برس کی ہو جائے تو اس کو مارنا چاہئے۔ معلوم ہوا کہ اگر وہ بلوغ کے بعد بھی نہ پڑھے تو وہ اس سے زیادہ عقوبت کی مستحق ہے اور ضرب کے بعد شدید عقوبت قتل ہی ہے۔

حماد بن زید، وکیع بن الجراح اور حضرت مکحول کہتے ہیں کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی۔ اگر توبہ کرلے تو بہتر ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا۔ مگر یہ حکم حدیث صحیح "لایحل دم امرأ مسلم الا باحدی ثلث الخ کے خلاف ہے۔ اسی لئے امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قتل تو نہیں کیا جائے گا البتہ توبہ کرنے تک قید رکھا جائے گا۔

امام زہری سے منقول ہے کہ وہ فاسق ہے لہٰذا اس کو سخت ترین مار لگائی جائے گی اور قید کیا جائیگا ابراہیم نخعی، ایوب سختیانی، عبداللہ بن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے نزدیک بلا عذر تارک صلوٰۃ کافر ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جان بوجھکر نماز ترک کرنے والے کے علاوہ کوئی مسلمان کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں ہوتا واحتجوا بحدیث جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس بین العبد وبین الکفر الا ترک الصلوٰۃ:۔

۲۷۶ (۱۱۷) حدثنا زهير بن حرب ثنا وكيع حدثني داؤد بن سوّار المزني باسناده ومعناه وزاد فيه واذا زوّج احدكم خادمه عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة، قال ابو داؤد وهم وكيعٌ في اسمه وروى عنه ابو داؤدُ الطيالسي هذا الحديث فقال ثنا ابو حمزة سوّار الصيرفي

ترجمہ

زہیر بن حرب نے بروایت وکیع داؤد بن سوار مزنی سے اس کی سند کے ساتھ حدیث سابق کے ہم معنی روایت کیا ہے اس میں اتنی زیادتی ہے کہ جب کوئی اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام یا نوکر سے کردے تو پھر اس کی ناف کے نیچے اور گھٹنوں کے اوپر نہ دیکھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ وکیع کو داؤد بن سوار کے نام میں وہم ہوا ہے۔ ابوداؤد طیالسی نے اس سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے حدثنا ابوحمزہ سوار الصیرفی:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۶۹) یعنی وکیع نے اپنے شیخ کا نام داؤد اور اس کے باپ کا نام سوار ذکر کیا ہے۔ مگر یہ وکیع کا وہم ہے۔ ان کے شیخ کا نام سوار اور ان کے باپ کا نام داؤد ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد طیالسی نے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے۔ حدثنا ابوحمزہ سوار الصیرفی۔ گذشتہ حدیث میں اسمٰعیل بن علیہ نے بھی اس کا نام سوار ہی بتایا ہے جس کی تفصیل قول ۱۶۸ میں گذر چکی۔ نضر بن شمیل اور عبداللہ بن بکر نے بھی انھیں

کی متابعت کی ہے۔ فانہما قالا حدثنا ابو حمزۃ الصیرفی وہو سوار بن داؤد۔ ان دونوں کی روایت سنن دارقطنی میں موجود ہے۔

(۷۹) باب کیف الاذان

(۱۱۸) حدثنا محمد بن منصور الطوسی ثنا یعقوب ثنا ابی عن محمد بن اسحاق حدثنی محمد بن ابراہیم بن الحارث التیمی عن محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ حدثنی ابی عبد اللہ بن زید قال لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناقوس یعمل لیضرب بہ للناس لجمع الصلوٰۃ طاف بی وانا نائم رجل یحمل ناقوسا فی یدہ فقلت یا عبد اللہ اتبیع الناقوس فقال ما تصنع بہ فقلت ندعوا بہ الی الصلوٰۃ قال افلا ادلک علی ما ہو خیر من ذلک فقلت لہ بلی قال فقال تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ قال ثم استاخر عنی غیر بعید ثم قال تقول اذا اقمت ۲۷۷
الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ فلما اصبحت، اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتہ بما رأیت فقال انہا لرؤیا حق ان شاء اللہ فقم مع بلال فالق علیہ ما رأیت فلیؤذن بہ فانہ اندی صوتا منک فقمت مع بلال فجعلت القیہ علیہ ویؤذن بہ قال فسمع ذلک عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وہو فی بیتہ فخرج یجر رداءہ ویقول والذی بعثک بالحق یا رسول اللہ لقد رأیت مثل ما رأی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فللہ الحمد، قال ابو داؤد وہکذا روایۃ الزہری عن سعید بن المسیب عن عبد اللہ بن زید وقال فیہ ابن اسحاق عن الزہری اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر وقال معمر ویونس عن الزہری فیہ اللہ اکبر اللہ اکبر لم یثنیا۔

حل لغات ـــــــــــــــــــــــــــــ

الاذان لغت میں اذان کے معنی مطلق اعلام یعنی خبر دینے کے ہیں قال تعہ۔ واذان من اللہ ورسولہ ؟ اذن بمعنی استماع سے مشتق ہے۔ یہ بعض کے نزدیک زمان کے وزن پر مصدر ہے اور بعض کے نزدیک اسم مصدر ہے کیونکہ اس کی ماضی اذن اور مصدر تاذین ہے۔ اصطلاح شرع میں اذان چند مخصوص الفاظ کے ساتھ ساعات مخصوصہ میں اوقات نماز شروع ہونے کی اطلاع دینا ہے۔ ناقوس قاموس میں ہے کہ ناقوس بیل کو کہتے ہیں جس کو عیسائی لوگ اوقات نماز کے وقت بجاتے ہیں۔ یہ چھوٹی بڑی دو لکڑیاں ہوتی ہیں اور چھوٹی لکڑی سے بڑی لکڑی کو بجاتے ہیں کبھی لفظا قوس گھنٹہ کیلئے بھی استعمال کرلیتے ہیں۔ طاف یطوف طیفاً۔ بہ الخیال خواب میں نظر آنا۔ قال الجوہری طیف الخیال مجیئہ فی النوم یقال منہ طاف الخیال یطیف طیفاً ومطافاً۔ رجل بقول علامہ طیبی طاف کا فاعل ہے والاظہر ان تقدیرہ جاءنی رجل فی عالم الخیال۔ ادلک دن، دلالۃ رہنمائی کرنا۔ اللہ اکبر ای کبیر کقولہ تعہ۔ وہو اہون علیہ" ای ہین علیہ۔ او اکبر من کل شئ قالہ الکسائی والفراء وہشام۔ قال ابن الانباری واجاز ابو العباس اللہ اکبرُ۔ حی اسم فعل بمعنی ہلم امر حاضر ہے نماز کے لئے آؤ۔ الفلاح فوز کامیابی رؤیا خواب۔ اَلْقِ القاء سے امر حاضر ہے بمعنی املاء کرانا۔ اَنْدیٰ بلند آواز۔ اُلقیہ مضارع کا واحد متکلم ہے اور ہا ضمیر منصوب ہے۔ رداء چادر۔ یجرّ ردائہ سرعت سے کنایہ ہے۔ ترجمہ

محمد بن منصور طوسی نے بطریق یعقوب بن ابراہیم بن سعد بروایت ابراہیم بن سعد بسند محمد بن اسحٰق
٢٧٨ بتحدیث محمد بن ابراہیم بن الحارث تیمی بواسطہ محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ حضرت عبد اللہ بن زید سے روایت کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی خبر کرنے کے لئے ناقوس بنانیکا حکم دیا تو مجھے ایک شخص خواب میں دکھائی دیا جو اپنے ہاتھ میں ناقوس لئے ہوئے تھا، میں نے اس سے کہا؛ بندۂ خدا! ناقوس بیچتا ہے؟ وہ بولا تم اس کا کیا کروگے؟ میں نے کہا؛ ہم اس کے ذریعہ سے لوگوں کو نماز کے واسطے بلایا کریں گے۔ وہ بولا؛ میں تم کو اس سے بہتر چیز نہ بتادوں؟ میں نے کہا؛ ہاں، ضرور بتاؤ۔ اس نے کہا؛ یوں کہا کرو، اللہ اکبر اللہ اکبر الخ پھر وہ تھوڑا پیچھے ہٹا اس کے بعد بولا کہ تکبیر کے لئے یوں کہا کرو۔ اللہ اکبر اللہ اکبر الخ جب صبح ہوئی تو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خواب کا پورا قصہ بیان کیا۔ آپ نے فرمایا: انشاء اللہ یہ خواب سچا ہے تو یہ کلمات بلال کو املاء کرا دے وہ اذان دیگا کیونکہ اس کی آواز بلند ہے۔ چنانچہ میں بلال کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا اور ان کو وہ کلمات بتاتا گیا اور وہ اذان کہتے گئے۔ جب حضرت عمر فاروق نے یہ سُنا تو وہ جلدی سے چادر کھینچتے ہوئے آئے، اور بولے؛ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچا نبی بنا کر بھیجا ہے میں نے بھی خواب میں اسی طرح دیکھا ہے۔ آپ نے فرمایا، الحمد للہ۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ زہری کی روایت بواسطہ سعید بن المسیب حضرت عبد اللہ بن زید سے اسی طرح ہے اور ابن اسحاق نے زہری سے اس حدیث میں اللہ اکبر چار مرتبہ روایت کیا ہے اور معمر و یونس نے زہری سے اللہ اکبر، اللہ اکبر روایت کیا ہے اس کو مکرر ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں اذان کی کیفیت بیان کر رہے ہیں۔ اذان کے سلسلہ میں کئی اعتبار سے کلام ہے۔ اول یہ کہ اس کی مشروعیت کب ہوئی ہجرت سے قبل یا ہجرت کے بعد؟ دوم یہ کہ سنہ مشروعیت کیا ہے؟ سوم یہ کہ اذان و اقامت کا حکم کیا ہے یعنی واجب ہے یا سنت؟ چہارم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں بنفس نفیس اذان کہی ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ اذان میں ترجیع ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ اذان و اقامت کے کلمات کتنے ہیں؟

امر اول کی تشریح یہ ہے کہ مشروعیت اذان کے متعلق روایات مختلف ہیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت ہجرت سے قبل مکہ میں ہوئی ہے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے حضرت ابن عمر سے، دارقطنی نے اطراف میں حضرت انس سے، ابن مردویہ نے حضرت عائشہ سے اور بزار وغیرہ نے حضرت علی سے یہی روایت کیا ہے۔ ابوبکر رازی نے بھی احکام القرآن میں یہی کہا ہے کہ اذان کی ابتدا شب معراج میں ہوئی ہے۔

لیکن یہ تمام روایات ضعیف الاسناد ہیں کیونکہ حدیث ابن عمر کی سند میں طلحہ بن زید متروک ہے اور حدیث انس بقول حافظ ضعیف ہے۔ حدیث عائشہ کی اسناد میں ایک مجہول راوی ہے۔ اسی طرح حدیث علی کی اسناد میں زیاد بن المنذر ابوالجارود متروک ہے۔ اس لئے محققین علما کی رائے یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے۔ چنانچہ ابن المنذر نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ قیام مکہ کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلا اذان نماز پڑھتے تھے۔ اور لوگ خود بخود اندازے سے ایک وقت معین پر جمع ہو جاتے تھے یہاں تک کہ آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور یہاں آکر اس کے متعلق مشورہ ہوا جس کی تصریح حدیث ابن عمر و ٢٧٩
حدیث عبداللہ بن زید میں موجود ہے۔

بہر کیف جمہور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہوئی۔ شیخ تقی الدین کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اذان کی ابتدا مدینہ طیبہ میں ہوئی ہے۔ امام بخاری نے بھی صحیح میں آیت۔ واذا نادیتم الی الصلوۃ اتخذوہا ہزوا ولعبا۔ اور آیت۔ اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وروی عن ابن عباس ان فرض الاذان نزل مع ہذہ الآیۃ اخرجہ ابوالشیخ۔

لیکن ہجرت کے بعد کس سنہ میں ہوئی اس میں اختلاف ہے بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ اس کی مشروعیت سنہ ۲ھ میں ہوئی ہے۔ صاحب مواہب لکھتے ہیں وکان فیما قیل فی السنۃ الثانیۃ۔ ملا علی قاری کہتے ہیں وکان شرعیۃ الاذان فی السنۃ الثانیۃ وقیل فی اولہا اھ۔ لیکن جمہور کے نزدیک سنہ مشروعیت ہجرت کا پہلا سال ہے۔ چنانچہ عام اہل تاریخ نے اس کو سنہ ایک ہجری کے واقعات میں شمار کیا ہے۔ زرقانی و شوکانی کے نزدیک یہی راجح ہے اسی کو امام نووی نے تہذیب اللغات میں اور صاحب درمختار نے اپنی کتاب میں اختیار کیا ہے، وبہ جزم الحافظ فی تہذیبہ۔

حکم اذان و اقامت کے متعلق قاضی شوکانی نے نیل میں لکھا ہے کہ اکثر اہل بیت، امام احمد

مالک اور اصطخری وغیرہ ان کے وجوب کی طرف گئے ہیں۔ عطاء بن ابی رباح اور بقول صاحب بحر امام اوزاعی کے نزدیک اقامت واجب ہے نہ کہ اذان اور ابوطالب کے نزدیک اس کا عکس ہے یعنی اذان واجب ہے نہ کہ اقامت۔ احناف اور امام شافعی کے نزدیک دونوں سنت ہیں۔ تحفہ، محیط، کافی، قاضیخان، بدائع اور ہدایہ وغیرہ کتب احناف میں یہی مذکور ہے کہ اذان واقامت دونوں سنت موکدہ ہیں۔ حافظ ابن عبدالبر نے امام مالک اور آپکے اصحاب سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

امر چہارم کے متعلق حافظ کہتے ہیں کہ سہیلی کے نزدیک یہ امر واقع ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ سفر میں بنفس نفیس اذان کہی ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے امام نووی نے بھی اس پر جزم ظاہر کیا ہے۔

لیکن جس طریق سے امام ترمذی نے روایت کیا ہے اسی طریق پر مسند امام احمد میں روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "فامر بلالا اھ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کہنے والے حضرت بلال ہیں اور ترمذی کی روایت میں اختصار ہے۔ نیز روایت میں جو "اذن" کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے وہ بطریق مجاز ہے۔ کما یقال اعطی الخلیفۃ العالم الفا لکونہ امرا بہ۔ باقی مباحث پر گفتگو حدیث کے ذیل میں آرہی ہے:۔

قولہ لما امر رسول اللہ الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ باب "بدء الاذان" کے ذیل میں گذر چکا ہے کہ آپ نے ناقوس کو شعار نصاریٰ قرار دے کر ناپسند فرما دیا تھا پھر اس کے تیار کرنے کا حکم کیسے فرمایا؟ جواب یہ ہے کہ "امر بالناقوس" بمعنی اراد ان یامر بہ ہے۔ یعنی آپ ناقوس بنوانا چاہتے تھے اور آپ کا میلان اس طرف ہو چلا تھا کہ اتنے میں حضرت عبداللہ بن زید نے خواب دیکھا اھ یا یہ کہا جائے کہ اولاً آپ نے شبور اور ناقوس دونوں کو ناپسند فرمایا تھا کیونکہ شبور یہودیوں کا اور ناقوس نصاریٰ کا شعار ہے لیکن نصاریٰ یہود کی بہ نسبت اقرب الی المودۃ ہیں۔ قال تعالیٰ "ولتجدن اقربہم مودۃ للذین آمنوا الذین قالوا انا نصاریٰ" اس لئے آپ نے اس کو اختیار فرمایا

یہ تو اس وقت ہے جب لفظ امر بصیغہ معروف ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بصیغہ مجہول بمعنی اُشیر یعنی بعض صحابہ نے آپ کو ناقوس بنوانے کا مشورہ دیا۔ لیکن یہ صاحب کتاب کے سیاق کے تو مناسب ہے مگر سنن دارمی کے الفاظ۔ "فہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجعل بوقا کبوق الذین یدعون بہم لصلاتہم ثم کرہہ ثم امر بالناقوس اھ" اسی طرح ابن ماجہ کے الفاظ۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اہتم بالبوق وامر بالناقوس اھ"۔ اسی پر دال ہیں کہ لفظ امر بصیغہ معروف ہے (تامل)۔

قولہ بالناقوس الخ۔ اس سے پہلی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی ایسے طریق کی ضرورت تھی جس کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی اطلاع ہو چنانچہ بعض صحابہ نے آپ کو قنع کا مشورہ دیا (جس کو قبع، قتع، قثع بھی کہتے ہیں)، اسی حدیث میں قنع کی تفسیر شبور سے کی گئی ہے۔ بخاری کی روایت میں لفظ بوق اور امام مسلم وامام نسائی کی روایت میں لفظ قرن ہے۔ یہ چاروں لفظ

یعنی قنع، شبّور، بوق اور قرن متحد المعنی ہیں بگل کو کہتے ہیں۔ مگر آپ نے ان کو ناپسند فرمایا کیونکہ یہ شعار یہود میں سے ہیں اس کے بعد آپ کو ناقوس کا مشورہ دیا گیا اولاً آپ نے اس کو بھی ناپسند فرمایا کیونکہ یہ نصاریٰ کا طریق تھا مگر بعد میں آپ کا ارادہ اسی کا ہو چلا تھا اھ۔

قولہ قم مع بلال الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ ان الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ اذان کھڑے ہو کر کہنا ضروری ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قاضی عیاض وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن المنذر نے بھی اسی سے احتجاج کیا ہے۔ لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قم مع بلال کا منشاء یہ ہے کہ فذالمند جگہ پر جاؤ اور وہاں اذان کہو تاکہ لوگ سن سکیں۔ ان الفاظ میں اس سے کوئی تعرض نہیں کہ اذان کی حالت میں کھڑا ہونا ضروری ہے اسی لئے ابو ثور اور ابو الفرج مالکی وغیرہ اکثر علماء اسی کے قائل ہیں کہ بیٹھکر اذان کہنا بھی جائز ہے۔ احناف کے یہاں بھی یہی مشہور ہے البتہ کھڑے ہو کر اذان کہنا سب کے نزدیک مسنون ہے۔ قال ابن المنذر انہم اتفقوا علی ان القیام من السنۃ۔

قولہ فسمع ذلک عمر الخ۔ روایت کے ان الفاظ سے یہ معلوم ہوا کہ اذان کی ابتداء حضرت عبداللہ بن زید کے خواب سے ہوئی۔ عام روایات جن کی تخریج ابو داؤد، ابن ماجہ، بیہقی، حاکم ابن خزیمہ اور ابن حبان وغیرہ نے کی ہے وہ بھی اسی پر دال ہیں اور یہی محدثین کے یہاں مشہور ہے۔

لیکن صحیحین اور سنن بیہقی وغیرہ میں حضرت ابن عمر کی حدیث میں تصریح ہے کہ اذان کا آغاز حضرت عمر فاروق کے قول سے ہوا، صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "فقال عمر اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم یا بلال قم فناد بالصلوۃ اھ" تو یہ دونوں قسم کی روایتیں باہم متعارض ہیں۔ نیز مسند امام احمد اور طبرانی کی معجم اوسط کی بعض روایات میں ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق نے یہ خواب دیکھا اور آپ ہی نے سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی بلکہ امام غزالی کی وسیط میں کچھ اوپر دس اور جیلی کی شرح تنبیہ میں چودہ اشخاص کے متعلق بھی یہی مذکور ہے لیکن ابن الصلاح، نووی اور مغلطائی وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے۔ علامہ قرطبی نے حدیث عبداللہ بن زید اور حدیث ابن عمر کے تعارض کو دور کرنے کیلئے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عمر کا یہ قول عبداللہ بن زید کے خواب سے بعد کا ہے پس "فقال عمر اھ" میں فاء فصیحیہ ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے: "فافترقوا فرائی عبداللہ بن زید فجاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقص علیہ فصدقہ اھ"۔

لیکن بقول حافظ ابن حجر عبداللہ بن زید کی حدیث کے الفاظ "فسمع ذلک عمر اھ" اسی پر دال ہیں کہ جب حضرت عبداللہ بن زید نے اپنے خواب کا قصہ بیان کیا اس وقت حضرت عمر وہاں موجود نہیں تھے اور حضرت عبداللہ بن زید کے خواب کا قصہ حضرت عمر کے قول مذکور کے بعد ہے۔

حافظ ابوبکر بن العربی کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابن عمر ضعیف ہے۔ چنانچہ موصوف نے امام ترمذی کی تصحیح پر تعجب کرتے ہوئے کہا ہے: "والعجب لابی عیسیٰ یقول حدیث ابن عمر صحیح وفیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر باذان لقول عمر، انما امر بہ لقول عبداللہ بن زید وانما جاء عمر بعد ذلک حین سمعہ اھ"

مگر یہ نظریہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث ابن عمر کی تصحیح صرف امام ترمذی ہی نے نہیں کی بلکہ دوسرے حضرات نے بھی اس کو صحیح مانا ہے۔ حافظ ابن مندہ نے تو اسکی صحت پر اجماع نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض نے شرح مسلم میں ان دونوں روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت عمر کا قول شرعی اذان کے طریق پر نہ تھا بلکہ اس میں صرف اوقات نماز کی اطلاع تھی گویا حضرت بلال پہلے الصلوۃ جامعۃ کے الفاظ سے ندا دیتے تھے اس کے بعد حضرت عبداللہ بن زید کے خواب سے شرعی اذان کا طریقہ جاری ہوا۔ مذکورہ بالا توجیہات کی بہ نسبت یہ توجیہہ مناسب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ طیبی اور امام نووی وغیرہ نے اسی کو پسند کیا ہے۔

حدیث ابو بکر میں تطبیق کی یہ صورت ممکن ہے کہ آپ نے اپنا خواب بمکان پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گوش گذار کیا۔ جب آپ باہر تشریف لائے تو حضرت عبداللہ بن زید نے اپنا خواب نقل کیا اور حضرت بلال کی اذان سنکر حضرت عمر فاروق حاضر ہوئے اھ۔

قولہ فللہ الحمد الخ۔ حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔ اوّل یہ کہ ۲۸۲
اذان کے شروع میں تکبیر تربیع کے ساتھ ہے یعنی لفظ اللہ اکبر چار مرتبہ ہے۔ دوم یہ کہ اذان کے کلمات پندرہ ہیں۔ سوم یہ کہ اذان میں ترجیع نہیں ہے۔ چہارم یہ کہ تکبیر کے کلمات گیارہ ہیں۔ ہم تربیع تکبیر کی تفصیل قال ابوداؤد کے ذیل میں اور ترجیع اذان کی بحث قول ۱۷۲ کے بعد والی حدیث کے ذیل میں اور تکبیر کی مفصل بحث باب الاقامۃ کے ذیل میں پیش کریں گے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۷۰) زیر بحث حدیث کو محمد بن ابراہیم بن الحارث نے بواسطہ محمد بن عبداللہ بن زید حضرت عبداللہ زید بن عبدربہ سے روایت کیا ہے جس میں اذان کے شروع میں تربیع ہے یعنی لفظ اللہ اکبر چار مرتبہ مذکور ہے۔ اور اقامت کے شروع میں صرف دو مرتبہ ہے اور اقامت کے کل کلمات مفرد ہیں (کیونکہ لفظ اللہ اکبر اللہ اکبر کلمہ واحدہ کے درجہ میں ہے) سوائے قد قامت الصلوۃ کے کہ یہ دو مرتبہ ہے۔

صاحب کتاب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ زہری کی روایت عن سعید بن المسیب عن عبداللہ بن زید بن عبدربہ بھی اسی طرح ہے لیکن زہری کی حدیث میں اصحاب زہری کا اختلاف ہے چنانچہ محمد بن اسحاق نے تو زہری سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح اس نے محمد بن ابراہیم بن الحارث سے روایت کیا ہے جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

لیکن زہری سے معمر اور یونس کی روایت میں اذان کے شروع میں تکبیر صرف دو مرتبہ مذکور ہے

چار مرتبہ نہیں ہے۔ امام مالک، امام ابو یوسف، زید بن علی، صادق، ہادی اور قاسم وغیرہ جملہ حضرات اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور بقول امام نووی جمہور علماء تربیع کے قائل ہیں۔ امام مالک کی دلیل حدیث ابو محذورہ ہے جس میں اللہ اکبر اللہ اکبر صرف دو مرتبہ ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت بلال کو تشفیع اذان و ایتار اقامت کا حکم فرمایا۔ جمہور علماء کی دلیل حضرت عبد اللہ بن زید کی حدیث ہے جس میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور حدیث ابو محذورہ کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو محذورہ سے تربیع اور تثنیہ دونوں مروی ہیں اور اکثر ثقات و حفاظ کی روایت میں تربیع ہی ہے۔
حدیث زہری کی تخریج امام احمد نے مسند میں اور حاکم نے مستدرک میں اور روایت معمر و یونس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں کی ہے:-

(۱۱۹) حدثنا الحسن بن علی ثنا ابو عاصم وعبد الرزاق عن ابن جریج قال اخبرنی عثمان بن السائب اخبرنی ابی وام عبد الملک بن ابی محذورة عن ابی محذورة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو هذا الخبر وفیه الصلوٰة خیر من النوم الصلوٰة خیر من النوم فی الاولی من الصبح، قال ابو داؤد وحدیث مسدد ابین قال فیه وقال وعلمنی الاقامة مرتین الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوٰة حی علی الصلوٰة حی علی الفلاح حی علی الفلاح الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله، قال ابو داؤد وقال عبد الرزاق واذا اقمت الصلوٰة فقلها مرتین قد قامت الصلوٰة قد قامت الصلوٰة اسمعت قال فکان ابو محذورة لا یجز ناصیته ولا یفرقها لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علیها۔ ۲۸۳

ترجمہ

حسن بن علی نے بطریق ابو عاصم و عبد الرزاق بروایت ابن جریج بسند عثمان بن السائب باخبار سائب و ام عبد الملک بن ابی محذورہ بواسطہ ابو محذورہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی حدیث کے مثل روایت کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ الصلوٰۃ خیر من النوم، الصلوٰۃ خیر من النوم فجر کی پہلی اذان میں ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد کی حدیث زیادہ واضح ہے اس میں حضرت ابو محذورہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اقامت دو دو کلمات کے ساتھ سکھائی یعنی اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ
ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الرزاق نے کہا ہے کہ جب تو تکبیر کہے تو اس میں قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ کہہ۔ تو نے سنا؟ سائب کہتے ہیں کہ حضرت ابو محذورہ اپنی پیشانی کے بال نہ کترواتے تھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ اپنا دست مبارک پھیرا تھا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد وحدیث مسدد الخ (۱۲۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث سے قبل جو حدیث مسدد کی تخریج کی ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ حسن بن علی کی اس حدیث کی بہ نسبت مسدد کی حدیث کلمات اذان کے سلسلہ میں زیادہ واضح اور مصرح ہے اگرچہ حسن بن علی کی حدیث میں الفاظ اقامت کی زیادتی ہے جو مسدد کی حدیث میں نہیں ہے مزید تشریح اگلے قول میں ملاحظہ ہو:۔

قولہ قال ابوداؤد وقال عبدالرزاق الخ (۱۲۲) ابن جریج سے روایت کرنے والے ابوعاصم اور عبدالرزاق دو راوی ہیں اور ان دونوں کی روایت میں الفاظ کا اختلاف ہے صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حسن بن علی نے بواسطہ ابوعاصم ابن جریج سے اقامت کے الفاظ بھی تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں جو مسدد کی روایت میں نہیں ہیں اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اقامت کے الفاظ دو دو ہیں۔ لیکن حسن بن علی نے ابوعاصم کے واسطہ سے اس روایت میں لفظ قد قامت الصلوٰۃ کو ذکر نہیں کیا۔ پھر حسن بن علی نے عبدالرزاق کے واسطہ سے بھی اقامت کا تذکرہ کیا ہے مگر یہ تذکرہ تفصیلی نہیں اجمالی ہے۔ نیز اس واسطہ سے لفظ قد قامت الصلوٰۃ کو بھی دو مرتبہ ذکر کیا ہے:۔

(تنبیہہ) صاحب کتاب نے ابوعاصم کی روایت کے متعلق کہا ہے کہ اس میں قد قامت الصلوٰۃ کا ذکر نہیں ہے لیکن امام طحاوی نے حدیث ابوعاصم کی تخریج اسی سند کے ساتھ کی ہے اس میں اس کا ذکر موجود ہے۔ امام نسائی نے اس کی تخریج بطریق حجاج عن ابن جریج اسی سند کے ساتھ کی ہے اسمیں بھی اس کا ذکر ہے۔ اسی طریق اور اسی سند کے ساتھ اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں "وعلمنی الاقامۃ مرتین اھ"۔ ۲۸۴

قولہ اسمعت الخ۔ یہ لفظ ہمزہ استفہام کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور اسماع مصدر سے بصیغہ خطاب بھی ہو سکتا ہے۔ بہر دو تقدیر یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔ پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ آپ نے ابومحذورہ سے فرمایا: میں نے جو کچھ کہا ہے وہ تم نے اچھی طرح سنا اور محفوظ کیا یا نہیں؟ برتقدیر ثانی معنی یہ ہیں کہ بوقت اقامت جب تم یہ کلمات کہہ چکے تو تم نے پوری جماعت کو سنا دیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عبدالرزاق کا قول اپنے شاگرد کے لئے ہو۔ ای اسمعتَ ما رویتُ لک:۔

(۱۲۰) حدثنا محمد بن داؤد الإسكندرانی ثنا زیاد یعنی ابن یونس عن نافع بن عمر یعنی الجمحی عن عبدالملک بن ابی محذورة اخبرہ عن عبد اللہ بن مُحَیْرِیز الجمحی عن ابی محذورة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان یقول اللہ اکبر اللہ اکبرُ اشھد ان لا الہ الا اللہ اشھد ان لا الہ الا اللہ ثم ذکر مثل اذان حدیث ابن جریج عن عبدالعزیز بن عبدالملک ومعناہ قال ابو داؤد فی حدیث مالک بن دینار قال

سألتُ ابن ابی محذورة قلت حدّثنی عن اذان ابیك عن رسول الله صلی الله علیه وسلّم فذکر فقال الله اکبر الله اکبر قط وکذلك حدیث جعفر بن سلیمان عن ابن ابی محذورة عن عمه عن جده الّا انه قال ثم ترجّع فترفع صوتك الله اکبر الله اکبر

ترجمہ

محمد بن داؤد اسکندرانی نے بطریق زیاد بن یونس بروایت نافع بن عمر جمحی بن عبدالملک بن ابی محذورہ باخبار عبداللہ بن محیریز جمحی حضرت ابو محذورہ سے روایت کیا ہے کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان سکھائی اللہ اکبر اللہ اکبر اھ۔ پھر حدیث ابن جریج عن عبدالعزیز بن عبدالملک کے مثل اذان ذکر کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مالک بن دینار کی حدیث میں یہ ہے کہ میں نے حضرت ابو محذورہ کے صاحبزادے سے کہا کہ تم مجھے اپنے والد کی اذان سناؤ، انھوں نے اذان سنائی اور کہا، اللہ اکبر اللہ اکبر جعفر بن سلیمان کی روایت عن ابن ابی محذورہ عن عمہ عن جدہ بھی اسی طرح ہے مگر اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا، پھر ترجیع کر اور اللہ اکبر اللہ اکبر میں اپنی آواز بلند کر۔ تشریح

قولہ یقول اللہ اکبر الخ۔ اس روایت میں اذان کی ابتدائی تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں جس کی تفصیل گذر چکی اور وہیں ہم یہ بھی عرض کر چکے کہ حضرت ابو محذورہ سے اکثر ثقات و حفاظ کی روایات میں تربیع ہے۔ خود صاحب کتاب نے اس سے قبل جو ابن جریج سے حدیث کی تخریج کی ہے اس میں بھی تربیع ہے۔ ٢٨٥

قولہ ثم ذکر مثل اذان الخ۔ یعنی نافع بن عمر اور ابن جریج کی روایت میں صرف اتنا فرق ہے کہ نافع کی روایت میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے اور ابن جریج کی روایت میں چار مرتبہ ہے باقی جو کلمات اذان ابن جریج کی روایت میں ہیں وہی نافع کی روایت میں ہیں۔ نیز جس طرح ابن جریج کی روایت میں ترجیع ہے اسی طرح نافع کی روایت میں بھی ترجیع ہے۔

ترجیع کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تکبیر کے بعد دو مرتبہ شہادتین کو آہستہ کہہ کر پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ شرح مہذب، التحقیق، دقائق، تحریر اور نیل وغیرہ میں اس کی یہی صورت مذکور ہے۔

امام مالک اور امام شافعی ترجیع کی سنیت کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام احمد اس کے قائل نہیں۔ امام نووی نے لکھا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک ترجیع اور ترک ترجیع دونوں میں اختیار ہے۔

امام مالک اور امام شافعی کی دلیل حدیث ابو محذورہ ہے جس کو اصحاب خمسہ، بیہقی، دارقطنی اور حاکم نے روایت کیا ہے اس میں تفصیلی طور پر ترجیع مذکور ہے۔ بلکہ بعض طرق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم ارجع فمد بہا صوتك بھی موجود ہے۔ احناف کی دلیل حضرت عبداللہ بن زید کی حدیث ہے جو باب الاذان کے شروع میں گذر چکی۔ اس کی تخریج ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان ابن خزیمہ اور ابن الجارود وغیرہ نے کی ہے۔ ابن الجوزی نے "التحقیق" میں لکھا ہے کہ احادیث تاذین میں اصل یہی حدیث ہے اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں محمد بن یحییٰ ذہلی کا قول نقل کیا ہے کہ فضل اذان کے سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن زید کی

حدیث سے زیادہ اصح کوئی حدیث نہیں ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے اس حدیث کی بابت پوچھا آپ نے فرمایا میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے۔

نیز ابوداؤد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، ابوعوانہ، دارقطنی، و بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے انہ قال "انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ اھ" اس میں بھی ترجیع نہیں ہے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ اذان میں ترجیع نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت بلال جو سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپ کے سامنے اذان کہتے تھے اس میں بھی ترجیع نہیں ہے۔

حدیث ابومحذورہ کا جواب یہ ہے کہ اول تو حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابومحذورہ سے یوں روایت کیا ہے "حدثنا احمد بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ البغدادی حدثنا ابوجعفر النفیلی حدثنا ابراہیم بن اسمٰعیل بن عبدالملک بن ابی محذورۃ یقول انہ سمع اباہ ابا محذورۃ یقول القی علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاذان حرفاً حرفاً اللہ اکبر اللہ اکبر اھ" اس روایت میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے پس حضرت ابومحذورہ کی دونوں روایتیں متعارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہوئیں اور احناف کی حجت عبداللہ بن زید کی روایات معارضہ سے محفوظ ہیں جن میں ترجیع نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ طبرانی کی روایت مختصر ہے اس لئے بے سود ہے کہ جب روایت میں ایک ایک حرف کی تعلیم کا ذکر ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اذان میں ترجیع ہو اور اس کا ذکر نہ کیا جائے ۲۸۷

اور اگر معارضہ سے محفوظ بھی مان لیں تب بھی حدیث ابومحذورہ سے ترجیع کی سنیت ثابت نہیں ہوتی اس واسطے کہ بقول امام طحاوی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم حضرت ابومحذورہ کو اذان کی تعلیم دے رہے تھے اور تعلیم کے موقعہ پر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ایک بات کو بار بار دہرانے کی نوبت آتی ہے چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت ابومحذورہ نے پہلے شہادتین کو آہستہ کہا تھا اس لئے آپ نے بلند آواز سے دہرانے کا حکم دیا ابومحذورہ اس سے یہ سمجھے کہ یہ ترجیع ہمیشہ کے لئے ہے۔

علامہ ابن الجوزی نے التحقیق میں حدیث ابومحذورہ کی توجیہ یوں کی ہے کہ عام طور پر اہل مکہ اور خود ابومحذورہ کو چونکہ توحید و رسالت میں ابھی پورا رسوخ نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے انھیں کلمات پر زیادہ زور دیا تاکہ اس میں رسوخ تام حاصل ہو جائے۔

دارقطنی، بیہقی اور امام نسائی وغیرہ نے جو حضرت ابومحذورہ کی اذان کا مفصل قصہ روایت کیا ہے اس کے الفاظ "فسمعنا صوت المؤذن ونحن متنکبون فصرخنا نحکیہ ونستہزی بہ" اور "فقال قم فاذن بالصلوۃ فقمت ولا شیٔ اکرہ الی من النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا مما یامرنی بہ" سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے۔ بہر کیف مشہور روایات میں کہیں ترجیع کا ذکر نہیں ہے اسی لئے احناف و حنابلہ اس کے قائل نہیں۔

(فائدہ) مذاہب ائمہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ احناف وحنابلہ نے حضرت بلال وعبد اللہ بن زید کی اذان کو اختیار کیا ہے جس میں اذان کے کلمات پندرہ ہیں اور امام مالک اہل مدینہ کے عمل کو لیتے ہیں اس لیے ان کے یہاں کلمات اذان سترہ ہیں کیونکہ وہ ترجیع کے قائل ہیں لیکن اذان کے شروع میں تربیع تکبیر کے قائل نہیں اور امام شافعی حضرت ابو محذورہ کی اذان کو اختیار کرتے ہیں اور ترجیع وتربیع دونوں کے قائل ہیں اس لیے ان کے یہاں کلمات اذان انیس ہیں۔

سوال حضرت ابو محذورہ کی حدیث میں تو ان کی تصریح ہے کہ اذان کے کلمات انیس ہیں پھر احناف وحنابلہ نے پندرہ کا قول کیسے کیا؟ جواب. انیس کلمات ترجیع سمیت ہیں اور ہم پہلے عرض کر چکے کہ ترجیع کی سنیت ثابت نہیں تو ترجیعی چار کلمے نکالنے کے بعد پندرہ ہی رہتے ہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۷۳) اس میں صرف یہ بتانا ہے کہ جس طرح نافع بن عمر جمحی کی روایت میں اذان کی ابتدائی تکبیر صرف دو مرتبہ ہے اسی طرح مالک بن دینار کی روایت میں بھی دو ہی مرتبہ ہے۔

لیکن حافظ دارقطنی نے جو حدیث مالک بن دینار کی تخریج کی ہے اس میں لفظ اللہ اکبر مرتین نہیں ہے بلکہ اس میں یہ ہے: اخبرنی عن اذان ابیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان یبدأ فیکبر ثم یقول اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدا رسول اللہ اھ :۔

قولہ عن ابن ابی محذورۃ عن عمہ الخ. اس سند پر ایک قوی اشکال ہے، اور وہ یہ کہ ابن ابی محذورہ ۲۸۷
اپنے چچا سے روایت نہیں کرتے کیونکہ ان کے چچا کا اسلام قبول کرنا ثابت نہیں بلکہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن جریر وغیرہ کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت ابو محذورہ کے ایک انیس نامی بھائی تھے جو جنگ بدر میں کفر پر مارے گئے تھے۔

پس ابن ابی محذورہ کی روایت عن عمہ ناممکن ہے۔ نیز ابن ابی محذورہ کی روایت عن عمہ عن جدہ بھی محال ہے کیونکہ ابن ابی محذورہ کے دادا (ابو محذورہ کے والد) کا بھی مسلمان ہونا ثابت نہیں اور نہ ان سے اذان مروی ہے، پس اس عبارت کو کیسے حل کیا جائے؟ سو اس کے حل کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ ابن ابی محذورہ سے مراد انکے پوتے عبد العزیز بن عبد الملک بن ابی محذورہ ہیں جو اپنے چچا عبد اللہ بن محیریز سے راوی ہیں اور عبد اللہ بن محیریز اگرچہ ان کے حقیقی چچا نہ ہوں مگر ان کو مجازی طور پر چچا بھی کہا جا سکتا ہے بایں طور کہ یہ یتیم تھے اور ابو محذورہ کی پرورش میں تھے اس لحاظ سے ان کو ابو محذورہ کا لڑکا اور عبد العزیز کا چچا کہہ سکتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابن سے مراد پڑپوتا یعنی ابراہیم بن اسمٰعیل بن عبد الملک بن ابی محذورہ ہوں اور وہ اپنے چچا عبد العزیز بن عبد الملک بن ابی محذورہ سے راوی ہوں اور عبد العزیز بن عبد الملک حضرت ابو محذورہ سے راوی ہوں کیونکہ عبد العزیز کو عبد الملک عبد اللہ بن محیریز اور حضرت ابو محذورہ تینوں سے روایت حاصل ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ سیاق مذکور کے ساتھ کتب حدیث میں اس روایت کا پتہ نہیں چلتا اسی لئے شیخ نے بذل میں کہا ہے ولعل کتب فی محل عن ابیہ عمہ غلطا :۔

(۱۲۱) حدثنا عمرو بن مرزوق انا شعبة عن عمرو بن مُرّة قال سمعت ابن ابی لیلیٰ ح
وحدثنا ابن المثنی ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمرو بن مرة قال سمعت ابن ابی لیلی
قال اُحیلت الصلوٰة ثلثة احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم قال لقد اعجبنی ان تکون صلوة المسلمین او المؤمنین واحدة حتی لقد هممتُ
ان ابثّ رجالا فی الدور ینادون الناس بحین الصلوٰة وحتی هممتُ ان آمُر رجالا
یقومون علی الآطام ینادون المسلمین بحین الصلوٰة حتی نقسوا او کادوا ان ینقسوا
قال فجاء رجل من الانصار فقال یا رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لما رجعت
لما رأیتُ من اهتمامك رأیتُ رجلا کان علیه ثوبین اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم
قعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه یقول قد قامت الصلوٰة ولولا ان یقول الناس قال
ابن المثنی ان یقولوا لقلت انی کنت یقظانا غیر نائم فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم
وقال ابن المثنی لقد اراك الله خیرا ولم یقل عمرو لقد فمُر بلالا فلیؤذن قال فقال عمر اما انی
قد رأیتُ مثل الذی رای ولکنی لما سُبِقتُ استحییتُ قال وحدثنا اصحابنا قال وکان
الرجل اذا جاء یسئل فیخبَر بما سُبِقَ من صلاته وانهم قاموا مع رسول الله صلی الله ۲۸۸
علیه وسلم من بین قائم وراکع وقاعد ومُصلٍّ مع رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ابن المثنی
قال عمرو وحدثنی بها حُصَین عن ابن ابی لیلی حتی جاء معاذ قال شعبة وقد سمعتها من حصین
فقال لا اراه علی حال الی قوله کذلك فافعلوا، قال ابوداؤد ثم رجعت الی حدیث عمرو
بن مرزوق قال فجاء معاذ فاشاروا الیه قال شعبة وهذه سمعتها من حُصَین قال فقال
معاذ لا اراه علی حال الا کنت علیها قال فقال ان معاذا قد سنّ لکم سنة کذلك فافعلوا
قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما قدم المدینة امرهم بصیام
ثلثة ایام ثم انزل رمضان وکانوا قوما لم یتعوّدوا الصّیامَ وکان الصیام علیهم شدیدا
فکان من لم یصم اطعم مسکینا فنزلت هذه الآیة فمن شهد منکم الشهر فلیصمه
فکانت الرخصة للمریض والمسافر فامروا بالصیام قال وحدثنا اصحابنا قال وکان الرجل
اذا افطر فنام قبل ان یأکل لم یأکل حتی یصبح قال فجاء عمر فاراد امرأته فقالت انی قد نمت
فظن انها تعتلّ فاتاها فجاء رجل من الانصار فاراد الطّعام فقالوا حتی نسخِّن لك
شیئا فنام فلما اصبحوا انزلت هذه الآیة فیها احل لکم لیلة الصّیام الرفث الی نسائکم

حل لغات

اُحیلت احالۃً ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل کرنا یعنی نماز میں تین تحویلات اور تین
تبدیلیاں ہوئیں دقالہ ابن الاثیر فی النہایہ ، اعجبنی اِعْجَاباً خوش کرنا ، پسند کرنا ، قال فی سالاحج
اعجبہ الامر سَرّہ ، ہممت دن ، ہَمّاً بجتہ ارادہ کرنا ، ابثّ دن ، ض ، بَثّاً پھیلانا ، مراد بھیجنا ، بث السلطان
الجند فی البلاد بادشاہ نے لشکر کو شہروں میں پھیلا دیا دکذا فی المصباح المنیر ، دُوْر جمع دار گھر ، مراد
قبائل ومحلات ، بحین ابن رسلان کہتے ہیں کہ بار بمعنی فی ہے ای یخبرونہم فی وقت الصلوۃ کقولہ تعالیٰ
وبالاسحارہم یستغفرون ای فی وقت الاسحار ، وکقولہ تعالیٰ وانکم لتمرون علیہم مصبحین وباللیل پھر کہتے
ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ جو ظرفیت فی کے معنی میں ہو وہ معرفہ پر بھی داخل ہوتی ہے جیسے آیات مذکورہ میں
ہے اور نکرہ کے ساتھ بھی ہوتی ہے جیسے آیت نجیناہم بسحر میں ہے ۔ ابو الفتح کہتے ہیں کہ بعض
لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ ظرفیت بمعنی فی صرف نکرہ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے کنا بالبصرۃ ، اقمنا با
لمدینۃ ، الآطام جمع اُطم بالضم قلعہ ۔ بقول ابن رسلان بلند عمارت ، وآطام المدینۃ حصون کانت
لاہلہا ، نقسوا فتح الودود میں ہے کہ نقسوا باب نصر سے ہے بمعنی ناقوس بجانا ۔ بعض نے اس کو نقیس
بمعنی الضرب بالناقوس سے مانا ہے ۔ اخضرین سبز کپڑے ۔ یقظان بیدار ، مُرُوْا امر یا مرسے امر حاضر
ہے سُبقت ای صرت مسبوقاً یعنی دوسرا مجھ پر سبقت لے گیا ۔ سَنّ (ن) سنۃً طریقہ مقرر کرنا ۔
۲۸۹ لم یتعودوا : خوگر نہیں تھے تعتل اعتلالاً بہانہ کرنا ۔ نائماً ای جامعہا ، تسخن تسخیناً ۔ الشی گرم کرنا ،
الرفث جماع ، علامہ سیوطی نے تفسیر درمنثور میں ذکر کیا ہے کہ عبد الرزاق ، عبد بن حمید ، ابن المنذر
اور بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ دخول ، تغشی ، افضاء ، مباشرۃ ، رفث ، لمس ، مس
اور مسیس سب کے معنی جماع کے ہیں اور باب صوم میں رفث سے مراد جماع اور باب حج میں جماع
پر اکسانا ہے :۔ ترجمہ

عمرو بن مرزوق نے اور محمد بن جعفر کے واسطہ سے ابن المثنی نے بطریق شعبہ بروایت عمرو بن مرہ
بسماع ابن لیلیٰ روایت کیا ہے کہ نماز میں تین تبدیلیاں ہوئیں ۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم سے
ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ، مجھے یہ بات بھلی معلوم ہوتی
ہے کہ مسلمانوں کی نماز ایک جماعت کے ساتھ مل کر ہوا کرے اور میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ لوگوں
کو گھروں پر بھیج دیا کروں جو یہ پکار آیا کریں کہ نماز کا وقت آگیا ۔ یہاں تک کہ لوگ ناقوس بجانے
لگے یا بجانے کے قریب ہو گئے اتنے ہی میں ایک انصاری شخص آکر بولا : یا رسول اللہ ! میں جب
سے آپ کے پاس سے گیا مجھے اسی کا خیال رہا جس کا آپ اہتمام کر رہے تھے تو میں نے ایک شخص کو
دیکھا گویا وہ سبز رنگ کے دو کپڑے پہنے ہوئے ہے ۔ اس نے مسجد میں کھڑے ہو کر اذان کہی پھر ذرا
تھوڑی دیر بیٹھ کر اٹھا اور جو کلمے اس نے اذان میں کہے تھے وہی پھر کہے مگر اس میں قد قامت الصلوٰۃ
کے الفاظ زائد کہے ۔ اگر لوگ مجھے جھوٹا نہ کہیں تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں بیدار تھا سویا نہ تھا ۔ آپ نے
فرمایا : حق تعالیٰ نے تجھے بہتر خواب دکھایا ہے دیہ جملہ ابن المثنی کا ہے عمرو بن مرزوق نے اس کو ذکر نہیں کیا

سو تو بلال سے کہہ وہ اذان دے۔ اتنے میں حضرت عمر نے کہا: میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے لیکن چونکہ وہ مجھ سے پہلے بیان کر چکے تھے اس واسطے میں نے کہنے میں شرم محسوس کی۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ جب کوئی شخص مسجد میں آتا اور دیکھتا کہ جماعت ہو رہی ہے تو پوچھتا کتنی رکعتیں ہو گئیں؟ سو جتنی رکعتیں ہو چکی ہوتیں اس کو بتا دیا جاتا اور وہ اس قدر نماز میں آکر شریک ہو جاتا تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے لوگ مختلف حالتوں میں ہوتے تھے کوئی کھڑا ہے کوئی رکوع میں ہے کوئی قعدے میں ہے کوئی آپ کے ساتھ پڑھ رہا ہے (ابن المثنیٰ کہتے ہیں کہ عمرو بن مرہ نے کہا کہ یہ مجھ سے حصین نے ابن ابی لیلیٰ سے بیان کیا ہے یعنی حتیٰ جاء معاذ الخ، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ میں نے حصین سے براہ راست بھی سنا ہے یعنی فقال لا اراہ سے کذلک فافعلوا تک)

ابوداؤد کہتے ہیں کہ پھر میں عمرو بن مرزوق کی حدیث کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت معاذ آئے اور ان کو اشارہ سے بتایا گیا (کہ اتنی رکعتیں ہو چکیں، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ میں نے حصین سے سنا ہے) حضرت معاذ نے کہا میں تو جس حال میں آپ کو دیکھوں گا وہی کروں گا (یعنی آتے ہی نماز میں شریک ہو جاؤں گا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاذ نے تمہارے واسطے ایک سنت جاری کر دی تو تم اسی طرح کیا کرو۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ جب آپ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کو تین دن کے روزوں کا حکم فرمایا پھر رمضان کے روزے فرض ہو گئے اور ان لوگوں کو روزے کی عادت نہ تھی اور روزہ ان پر نہایت گراں تھا تو جو شخص روزہ نہ رکھتا وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا تھا پھر یہ آیت نازل ہوئی کہ تم میں سے جو شخص رمضان کا مہینہ پائے وہ روزہ رکھے پس رخصت نہ رہی مگر مریض اور مسافر کے لئے، باقی سب لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم ہوا۔ ۲۹۰

ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم میں سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ اوائل اسلام میں اگر کوئی شخص روزہ افطار کر کے سو رہتا اور کھانا نہ کھاتا تو پھر دوسرے روزے کے افطار تک اس کو کھانا درست نہیں تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمر نے اپنی بی بی سے صحبت کا قصد کیا وہ بولی میں سو گئی تھی، حضرت عمر نے یہ سمجھا کہ بہانہ کر رہی ہے اس لئے اس سے صحبت کر لی۔ ایک اور انصاری شخص نے افطار کے بعد کھانے کا ارادہ کیا لوگوں نے کہا ذرا ٹھہرو ہم کھانا گرم کر لیں وہ سو گیا۔ جب صبح ہوئی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ تمہارے لئے روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں سے جماع کرنا حلال ہے:۔

تشریح

قولہ احیلت الصلوۃ الخ۔ یعنی ابتداء اسلام میں فریضہ نماز اور اس کے متعلقات میں تین تحویلات اور تین تغیرات واقع ہوئے ہیں جن میں سے تحویل اول کی تفصیل "وحدثنا اصحابنا" سے ولکن لما سبقت الی التحییت تک اور تحویل ثانی کی تفصیل قال وحدثنا اصحابنا سے ان معاذ اقد سن لکم سنۃ کذلک فافعلوا تک ہے۔ نماز کی تیسری تحویل کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے بلکہ اس کی تفصیل اس کے بعد والی حدیث میں ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینۃ فصلی یعنی نحو بیت المقدس ثلاثۃ عشر شہرا"

اسی طرح روزہ میں بھی تین تحویلیں واقع ہوئی ہیں۔ تحویل اول کا تذکرہ "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لما قدم المدینۃ" سے "ثم انزل رمضان" تک اور تحویل ثانی کا تذکرہ "وکانوا قوما" سے "فامروا بالصیام" تک اور تحویل ثالث کا تذکرہ "قال وکان الرجل" سے آخر حدیث تک ہے:۔

قولہ وحدثنا اصحابنا الخ۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کہا ہے کہ حدیث عبد الرحمن بن ابی لیلی کی سند میں کافی اختلاف ہے۔ بعض روایات میں "عن ابن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن زید" ہے۔ اور بعض میں "عنہ عن معاذ بن جبل" اور بعض میں "عنہ قال حدثنا اصحاب محمد" ہے۔

جواب یہ ہے کہ اصحاب سے مراد صحابہ کرام ہیں۔ کیونکہ ابوبکر بن ابی شیبہ، ابن خزیمہ، طحاوی اور بیہقی کی روایات میں حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح ہے۔ بلکہ امام احمد، دارقطنی اور صاحب کتاب کی اگلی روایت میں "عن معاذ بن جبل" کی اور طحاوی، دارقطنی، بیہقی اور ترمذی کی روایت میں "عن عبد اللہ بن زید" کی تعیین بھی موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث مسند ہے نہ کہ مرسل وسیاتی تفصیلہ ان شاء اللہ:۔

قولہ ولم یقل عمرو لقد الخ۔ ابن المثنی اور عمرو بن مرزوق کی روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں کہ ابن المثنی نے "لقد اراک اللہ خیرا" کہا ہے اور عمرو بن مرزوق نے لفظ لقد ذکر نہیں کیا۔ یہ تو بعض ہندی نسخوں کے لحاظ سے ہے لیکن بعض مصری نسخوں میں اور عون المعبود کے حاشیہ پر عبارت یوں ہے: "ولم یقل عمرو لقد اراک اللہ خیرا" ان نسخوں کے لحاظ سے روایت کا اختلاف پورے جملہ سے متعلق ہے۔ یعنی ابن المثنی نے لقد اراک اللہ خیرا، پورا جملہ ذکر کیا ہے اور عمرو بن مرزوق نے یہ جملہ ذکر نہیں کیا:۔ ۲۹۱

قولہ لکن لما سبقت التحیۃ الخ۔ یہاں تک نماز کے تغیرات ثلثہ میں سے پہلے تغیر کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں جماعت واجب نہیں تھی بلکہ لوگ بلا جماعت تنہا تنہا نماز پڑھ لیتے تھے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش یہ تھی کہ سب لوگ جمع ہوکر ایک امام کے پیچھے جماعت کے ساتھ پڑھا کریں مگر سب لوگ ایک وقت معین پر کیسے جمع ہوں اس کے لئے کسی مناسب طریق کی فکر تھی چنانچہ آپ کو بوق وناقوس وغیرہ کے مختلف مشورے دیئے گئے اور آپ نے ان کو ناپسند فرمادیا یہاں تک کہ عبد اللہ بن زید نے خواب دیکھا۔ اذان کی شروعیت ہوئی اور وحدت وانفراد کی حالت جو ابتداء میں تھی وہ جماعت کی صورت میں تبدیل ہوگئی:۔

قولہ قال کان الرجل اذا جاء الخ۔ یہاں سے نماز کی تحویل ثانی کا آغاز ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم جماعت مستقر ہوجانے کے بعد آنے والے لوگ ان لوگوں سے جو مسجد میں پہلے سے حاضر تھے ان سے یا نماز پڑھنے والوں سے پوچھ لیتے تھے کہ کتنی رکعتیں ہوچکیں؟ اور وہ زبانی یا اشارہ سے جواب دیتے تھے پس مسبوق جماعت میں داخل ہوکر فوت شدہ نماز ادا کرتا اور حالت یہ ہوتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کوئی رکوع میں ہے تو کوئی سجدے میں ہے۔ کوئی قیام میں ہے تو کوئی قعدے میں ہے اس لئے کہ مسبوق اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کرکے آپ کے ساتھ شریک ہوتا تھا

روایت کتاب کے ظاہر سیاق سے یہی مفہوم ہوتا ہے لیکن امام احمد کی روایت کے الفاظ فیصلیہا ثم یدخل مع القوم فی صلوتہم اھ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنے والا جماعت میں شریک ہونے سے پہلے علیحدہ ہوکر اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کرتا پھر جماعت میں شریک ہوجاتا تھا۔ بہرکیف اس وقت تک یہ طریقہ نہ تھا کہ آتے ہی امام کے ساتھ شریک ہوجائے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد چھوٹی ہوئی نماز پوری کرے یہانتک کہ ایک روز حضرت معاذ آئے اور انھوں نے کہا کہ میں تو جس حال میں آپ کو دیکھوں گا آتے ہی اسی میں شامل ہوجاؤں گا چنانچہ وہ آتے ہی نماز میں شریک ہوگئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی چھوٹی ہوئی نماز پوری کی اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاذ نے تمہارے لئے ایک سنت جاری کردی تو اب ایسا ہی کیا کرو۔ اس وقت سے یہ دستور ہوگیا کہ مسبوق آتے ہی نماز میں شریک ہوجائے پھر امام کی فراغت کے بعد اپنی بقیہ نماز ادا کرے۔

نماز کی تحویل ثالث کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے بلکہ اگلی حدیث میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو آپ نے سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی اس کے بعد آیت "قد نری تقلب وجہک فی السماء" نازل ہوئی اور بیت المقدس کے بجائے کعبہ کو قبلہ قرار دیدیا گیا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ اس قول کی تشریح یہ ہے کہ صاحب کتاب کو شعبہ سے یہ حدیث دو شیخوں کے واسطے سے پہنچی ہے ایک عمرو بن مرزوق کے واسطے سے اور ایک ابن المثنی کے واسطے سے اور شعبہ اس حدیث کو دو طریق سے روایت کرتے ہیں۔ ایک عن عمرو بن مرۃ عن ابن ابی لیلیٰ۔ اس طریق پر متن اول سے آخر تک ہے اور ایک طریق عن حصین عن ابن ابی لیلیٰ ہے اس طریق پر متن حدیث شروع ہے ان معاذا قد سن لکم سنۃ کذلک فافعلوا تک ہے۔ پھر شعبہ کے شیخ عمرو بن مرہ بھی اس کو دو طریق سے روایت کرتے ہیں ایک عمرو بن مرہ عن ابن ابی لیلی (یعنی بلا واسطہ حصین) اور ایک عمرو بن مرہ عن حصین عن ابن ابی لیلی۔ ان دو طریقوں میں سے جو طریق بلا واسطہ حصین ہے اس پر حدیث کا متن اطول و اکمل ہے اور جو طریق بواسطہ حصین ہے اس پر متن حدیث حتی جاء معاذ تک ہے۔ اب صاحب کتاب حتی جاء معاذ تک حدیث کا متن روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ میں حدیث عمرو بن مرزوق کی طرف لوٹتا ہوں کیونکہ وہ حدیث ابن المثنی کی بہ نسبت اتم السیاق اور اکمل البیان ہے:۔ ۲۹۳

قولہ لما قدم المدینۃ الخ۔ یہاں سے تحویلات صوم کی تفصیل ہے کہ روزہ میں بھی تین تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں جن کی تشریح یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کرکے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو آپ نے ہر ماہ تین دن روزہ رکھنے کا حکم فرمایا (اگلی حدیث میں ہے کہ عاشورا کے دن بھی روزہ رکھنے کا حکم فرمایا) پھر فرضیت رمضان کے سلسلہ میں آیت "یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الآیۃ" نازل ہوئی اور ماہ رمضان کے روزے فرض کردئے گئے۔ مگر عام طور سے لوگ چونکہ اسکے

عادی نہ تھے اور یہ حکم ان کے لئے مشقت کا باعث تھا اس لئے اوائل اسلام میں چند روز تک روزہ فرض اختیاری رہا جو شخص روزہ رکھنا چاہتا وہ رکھ لیتا اور جو نہ چاہتا وہ ہر دن ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا تھا اس کے بعد آیت "فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ الخ" نازل ہوئی جس میں مریض اور مسافر کو رخصت دی گئی ان کے علاوہ سب پر روزہ ضروری قرار دے دیا گیا۔ اس کے بعد آیت "احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم" نازل ہوئی جس میں رمضان کی راتوں میں مفطرات ثلثہ (کھانے، پینے اور جماع) کو مباح کر دیا گیا۔ کیونکہ اس سے قبل حکم یہ تھا کہ اگر کوئی شخص افطار کے بعد کھانا کھانے سے پہلے سو جاتا تو اس کے بعد اس کے لئے کھانا جائز نہ تھا نہ دن میں نہ رات میں، یہاں تک کہ وہ دوسرے دن شام کو افطار کرتا اس کے بعد کھانا کھاتا تھا (ہکذا فی روایۃ البخاری) فنسخ ہذا الحکم وابیح لہم فی جمیع لیلۃ الصیام المفطرات الثلث:۔

(۸۰) باب فی الاقامۃ

(۱۲۲) حدثنا محمد بن بشار ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبۃ قال سمعت اباجعفر یحدث عن مسلم ابی المثنی عن ابن عمر قال انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ غیر انہ یقول قد قامت الصلوٰۃ ۲۹۳
قد قامت الصلوٰۃ فاذا سمعنا الاقامۃ توضأنا ثم خرجنا الی الصلوٰۃ قال ابوداؤد قال شعبۃ لم اسمع عن ابی جعفر غیر ھذا الحدیث۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بطریق محمد بن جعفر بروایت شعبہ بسماع ابوجعفر بتحدیث مسلم ابو المثنی حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ عہد نبوی میں اذان دو دو بار اور اقامت ایک ایک بار ہوتی تھی بجز آنکہ قد قامت الصلوٰۃ کو دو بار کہتے تھے سو جب ہم تکبیر سنتے تو وضو کرتے اور نماز کے لئے آتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے کہا ہے کہ میں نے ابوجعفر سے اس حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث نہیں سنی:۔

تشریح

قولہ باب: صاحب کتاب اذان کے بعد اقامت کو بیان کر رہے ہیں۔ دونوں کی مناسبت ظاہر ہے کیونکہ جس طرح اذان مخصوص الفاظ کے ساتھ غائبین کے لئے اطلاع کا ایک خاص طریقہ ہے اسی طرح اقامت بھی مخصوص الفاظ کے ساتھ حاضرین کے لئے اطلاع کا ایک شرعی طریقہ ہے۔ پھر اقامت کے سلسلہ میں علماء کا دو جگہ اختلاف ہے ایک تو اقامت کے کل کلمات میں اور ایک قد قامت الصلوٰۃ کے علاوہ باقی الفاظ میں۔ سو ربیعہ اور اہل مدینہ کے نزدیک کل کلمات مفرد ہیں۔ قاضی

عیاض فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مشہور قول یہی ہے تو بقول ابوعمر امام مالک کے یہاں اقامت کے کل کلمات دس ہیں امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

امام شافعی، امام احمد، اسحاق، داؤد، ابن المنذر، حسن بصری، مکحول، زہری اور امام اوزاعی کے نزدیک بھی اقامت کے کل کلمات مفرد ہیں البتہ ان کے یہاں قد قامت الصلوٰۃ مستثنیٰ ہے کہ یہ دو مرتبہ ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء امصار کا یہی مذہب ہے اور حرمین شریفین، حجاز، بلاد شام و یمن اور دیار مصر و نواحی مغرب میں اسی پر عمل درآمد ہے تو ان حضرات کے یہاں کلمات اقامت گیارہ ہیں۔

حضرت سلمہ بن الاکوع، ثوبان، ابو محذورہ، مجاہد، امام ابوحنیفہ، اصحاب حنیفہ، ثوری، ابن المبارک اور اہل کوفہ کے نزدیک کلمات اذان کی طرح کلمات اقامت میں بھی تکرار ہے یعنی دو دو مرتبہ ہیں تو ان حضرات کے یہاں کلمات اقامت سترہ ہیں۔

فریق اول کی دلیل حضرت انس بن مالک کی حدیث باب ہے "قال أمر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ" اس حدیث کو بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی، بیہقی، دارمی، طیالسی، عبدالرزاق اور دارقطنی وغیرہ نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے جس میں جمیع الفاظ اقامت کے ایتار کا صریح حکم موجود ہے۔

دوسرے فریق کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری، مسلم، ابوداؤد اور بیہقی وغیرہ کی روایات عن اسمٰعیل بن علیہ عن ایوب السختیانی میں "الا الاقامۃ" کا استثناء موجود ہے۔ مالکیہ اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں یہ لفظ مسند نہیں ہے بلکہ مدرج ہے چنانچہ ابن مندہ اور ابومحمد اصیلی اسی کے مدعی ہیں کہ یہ ایوب سختیانی کا قول ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ محل نظر ہے اس واسطے کہ عبدالرزاق نے اس کو عن معمر عن ایوب متصلاً روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔ کان بلال یثنی الاذان ویوتر الاقامۃ الا قولہ قد قامت الصلوٰۃ۔ صحیح ابوعوانہ مسند سراج اور مصنف عبدالرزاق میں بھی اسی طرح ہے بس ایوب کی روایت میں ایک ثقہ اور حافظ راوی کی زیادتی ہے جو لامحالہ مقبول ہوگی۔ دوسرے فریق کا استدلال چند احادیث سے ہے۔ ۲۹۴

(۱) حدیث انس۔ جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی (۲) زیر بحث حدیث ابن عمرؓ قال انما کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ غیر انہ یقول قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ:

اس حدیث کی تخریج ابوداؤد، نسائی، دارقطنی، بیہقی، حاکم، دارمی، طیالسی، شافعی، ابوعوانہ، ابن خزیمہ، احمد اور ابن حبان نے کی ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے۔ حافظ ذہبی نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ وسیأتی الجواب عنہ (۳) حدیث سعد القرظ: ان اذان بلال کان مثنی واقامۃ مفردۃ، اس کی تخریج ابن ماجہ، بیہقی اور طبرانی نے معجم صغیر میں کی ہے مگر اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن سعد اور اس کا باپ سعد بن عمار دونوں ضعیف ہیں۔ حافظ نے عبدالرحمٰن کے ترجمہ میں ابن ابی خیثمہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں فیہ نظر، حاکم کہتے ہیں۔ حدیثہ لیس

بالقائم، اور اس کے باپ کے ترجمہ میں ابن القطان کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس کا اور اس کے باپ کا دونوں کا حال معلوم نہیں۔

(۴) حدیث ابورافع: قال رأیت بلالا یؤذن بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثنی مثنی ویقیم واحدة " اس کی تخریج ابن ماجہ اور ابوالشیخ وغیرہ نے کی ہے مگر یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں معمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہے جس کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ عقیلی کہتے ہیں کہ اس کی حدیث پر کوئی متابعت نہیں کرتا۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ اپنے باپ کی ایک نسخہ کی روایت میں منفرد ہے جس کی اکثر احادیث مقلوب ہیں جس سے احتجاج جائز نہیں۔

ابوحاتم نے بعض محدثین سے نقل کیا ہے کہ یہ کذاب ہے۔ اور اس کے باپ کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے۔ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ لیس بشئ ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ یہ ضعیف الحدیث اور بہت ہی گیا گذرا ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔

(۵) حدیث ابومحذورہ: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة "۔ اس کی تخریج دارقطنی اور بیہقی وغیرہ نے کی ہے لیکن یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن عبدالعزیز بن عبدالملک بن ابی محذورہ ہے جس کو ابن معین نے ضعیف کہا ہے۔ ازدی کہتے ہیں کہ ابراہیم اور اس کے بھائی سب ضعیف ہیں۔

احناف کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے۔

(۱) حدیث عبداللہ بن زید: کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامة ۲۹۵
اس کی تخریج ابوداؤد اور ترمذی نے کی ہے جس میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جو اذان اور اقامت ہوتی تھی اس کے کلمات دو دو مرتبہ تھے۔ ابن حزم نے محلی میں اور شیخ ابن دقیق العید نے الامام میں اس کی تصحیح کی ہے قال ابن حزم ہذا اسناد فی غایة الصحة، وقال الشیخ فی الامام ہو متصل علی مذہب الجماعة فی عدالة الصحابة وان جہالة اسمائہم لا تضر۔

فریق مخالف کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ عبدالرحمن بن ابی لیلی نے حضرت عبداللہ بن زید سے نہیں سنا۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ نہ حضرت عبداللہ بن زید سے سنا اور نہ حضرت معاذ سے۔ محمد بن اسحاق کہتے ہیں کہ نہ ان دونوں سے سنا اور نہ حضرت بلال سے۔ کیونکہ حضرت معاذ نے طاعون عمواس کے سال ۱۸ھ میں اور حضرت بلال نے ۲۰ھ میں وفات پائی ہے اور عبدالرحمن بن ابی لیلی کی پیدائش فاروقی خلافت کے اختتام سے چھ روز قبل ہے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ ان تمام امور سے حدیث کا منقطع ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن ابی لیلی کا سماع صحابہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے جن میں حضرت عمر، عثمان، سعد بن ابی وقاص، ابی بن کعب، مقداد، کعب بن عجرہ، زید بن ارقم، حذیفہ بن الیمان، صہیب اور حضرت بلال وغیرہ ہیں۔ خود ابن ابی لیلی کا بیان ہے کہ میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہ کو پایا ہے۔ نیز عبداللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہے۔ لما ان الواقدی ذکر بسندہ عن محمد بن عبداللہ بن زید قال توفی ابی بالمدینة سنة اثنتین وثلثین وصلی علیہ عثمان بن عفان۔ اور ابن ابی لیلی کی پیدائش ۱۷ھ میں ہے۔

پس عبداللہ بن زید سے ابن ابی لیلی کے امکان سماع میں کوئی اشکال ہی نہیں۔
(۲) حدیث سوید بن غفلہ "قال سمعت بلالاً یؤذن مثنی ویقیم مثنی" اس کی تخریج حاکم نے مستدرک میں بیہقی نے خلافیات میں اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں کی ہے۔ حاکم نے اس میں انقطاع کا دعوی کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سوید نے عہد نبوی میں حضرت بلال کی اذان و اقامت نہیں سنی۔

جواب یہ ہے کہ اول تو امام طحاوی کی روایت میں "سمعت بلالاً" کی تصریح موجود ہے جس کا اعتراف حافظ نے بھی کیا ہے دوسرے یہ کہ یہ دعوی شوافع کے اس نظریہ پر مبنی ہے کہ حضرت بلال نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے دور میں اذان نہیں کہی اور یہ نظریہ غلط ہے، کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق کے دور میں حضرت بلال کا اذان کہنا ثابت ہے جس کی تصریح سعد قرظ کی حدیث میں موجود ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے "قال اذن بلال حیوۃ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم اذن لابی بکر فی حیوتہ اھ"۔ اور حضرت سوید بن غفلہ گو مدینہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کے دن آئے تھے تاہم آپ کی حیات میں یہ مسلمان تھے جس کی تصریح کتب اسماء رجال میں موجود ہے۔ تو عہد نبوی میں حضرت بلال کی اذان و اقامت نہ سننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کے بعد بھی انہوں نے حضرت بلال کی اذان و اقامت نہیں سنی۔ حافظ طبرانی نے مسند شامیین میں بطریق جنادہ
بن ابی امیہ حضرت بلال سے روایت کیا ہے "انہ کان یجعل الاذان والاقامۃ مثنی مثنی" اس روایت ۲۹۶
کی اسناد میں گو قدرے ضعف ہے مگر اس سے حدیث سوید بن غفلہ کی تائید ضرور ہوتی ہے۔
(۳) حدیث ابو محذورہ "یقول علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ" اس حدیث کی تخریج ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، طبرانی، دارمی، دارقطنی اور بیہقی نے کی ہے اس کے متعلق چند باتیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس حدیث کو ہمام سے اخذ کرنے والے حجاج بن المنہال، ابو عمر حفص بن عمر الحوضی، ابو الولید طیالسی، عفان، موسیٰ بن داؤد، محمد بن سنان، سعید بن عامر اور عبداللہ حضرات ہیں۔ دوم یہ کہ جمہور محدثین نے ہمام کی توثیق کی ہے اور شیخین و اصحاب سنن نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ سوم یہ کہ دوسرے حضرات نے اس کی متابعت کی ہے جیسا کہ طبرانی نے بروایت سعید بن ابی عروبۃ عن عامر اور امام نسائی و حافظ بیہقی وغیرہ نے بطریق حجاج بن المنہال عن ابن جریج عن عثمان بن السائب عن ابیہ وام عبدالملک بن ابی محذورۃ عن ابی محذورۃ ایضاً کی تخریج کی ہے۔ پس ان امور ثلاثہ کے بعد اس حدیث کی صحت میں ذرہ برابر بھی شک نہیں رہتا۔ اسی لئے شیخ ابن دقیق العید نے طریق ترمذی وغیرہ کے متعلق کہا ہے، ہذا اللہ علی شرط الصحیح اور ابوداؤد وغیرہ کے طریق کی بابت کہتے ہیں رجالہ رجال الصحیح۔ خود امام ترمذی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ قاضی شوکانی نے ابن حجر سے نقل کیا ہے "ان حدیث ابی محذورۃ فی تثنیۃ الاقامۃ مشہور عند النسائی وغیرہ اھ"۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ حدیث بلال جس میں ایتار اقامت کا حکم ہے اس سے حدیث ابو محذورہ مؤخر ہے کیونکہ حضرت

بلال کو افراد اقامت کا حکم اس وقت ہوا تھا جب اذان کی مشروعیت ہوئی تھی اور ابو محذورہ کی حدیث فتح مکہ کے بعد کی ہے لان ابا محذورة من مسلمة الفتح۔ لہٰذا حدیث محذورہ کے ذریعہ حدیث بلال منسوخ ہوگی۔

حافظ بیہقی نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ میرے نزدیک یہ چند وجوہ کی بنا پر غیر محفوظ ہے اول یہ کہ امام مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی اگر یہ محفوظ ہوتی تو وہ اس کی تخریج کرتے۔ شیخ تقی الدین الامام میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ امام مسلم کا روایت نہ کرنا عدم صحت پر دال نہیں کیونکہ موصوف نے ہر صحیح حدیث کے اخراج کا التزام نہیں کیا۔ دوم یہ کہ حضرت ابو محذورہ سے اسکے خلاف مروی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں انیس کلمات اذان اور سترہ کلمات اقامت کی تعیین کے بعد عدد میں غلطی واقع ہونے کا امکان ہی نہیں بخلاف دیگر روایات کے جن میں عدد کی تصریح نہیں ہے کہ ان میں اختلاف واسقاط کا امکان ہو سکتا ہے۔ سوم یہ کہ اس حدیث کے مضمون پر نہ حضرت ابو محذورہ نے مداومت کی نہ ان کی اولاد نے۔ اگر یہ حکم ثابت ہوتا تو وہ اس کے خلاف نہ کرتے۔

جواب یہ ہے کہ اس کا تعلق باب ترجیح سے ہے نہ کہ باب تضعیف سے۔ کیونکہ تصحیح کا رکن اعظم راوی کی عدالت ہے۔ بعض حضرات نے یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ ناسخ کے لئے اصح الاسناد ہونا شرط ہے اور حدیث ابو محذورہ میں یہ بات نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ ناسخ کے لئے صرف صحت ضروری ہے۔ نہ کہ اصحیت۔ ۲۹۷

بہر کیف حضرت عبد اللہ بن زید، حضرت بلال اور حضرت ابو محذورہ کی احادیث سے اور اسود سلمہ بن الاکوع اور ثوبان کے آثار سے جو طحاوی میں موجود ہیں یہ بات واضح ہوگئی کہ اقامت کا مسنون طریقہ وہی ہے جو احناف کا مذہب ہے۔ اور ایتار و افراد بعد کی ایجاد ہے جیسا کہ حافظ بیہقی نے خلافیات میں حضرت ابراہیم نخعی کا قول روایت کیا ہے کہ اذان کی طرح اقامت بھی دو دو بار تھی۔ سب سے پہلے معاویہ بن ابی سفیان نے اس میں کمی کی۔ ابو الفرج ابن الجوزی کی تحقیق بھی یہی ہے جیسا کہ زیلعی شارح کنز نے نقل کیا ہے۔ امام طحاوی، عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے حضرت مجاہد سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ تثنیہ اقامت اصل ہے اور افراد محدث ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۷۵) یعنی شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو جعفر سے اس حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث نہیں سنی۔ لیکن حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے۔ ان لہ عند ابی داؤد والترمذی حدیث ابن عمر فی الصلوۃ قبل العصر۔

(۸۱) باب فی الاذان قبل دخول الوقت

(۱۲۳) حدثنا موسی بن اسمٰعیل و داؤد بن شبیب المعنی قالا ثنا حماد عن ایوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالاً اذن قبل طلوع الفجر فامره النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام زاد موسیٰ فرجع فنادی الا ان العبد نام قال ابوداؤد وهذا الحدیث لم یروه عن ایوب الا حماد بن سلمة ۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل اور داؤد بن شبیب نے بتحدیث حماد بروایت ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت بلال نے طلوع فجر سے قبل اذان دیدی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم فرمایا: جاؤ آواز لگاؤ کہ بندہ سو گیا تھا۔ موسیٰ نے اتنا زیادہ ذکر کیا ہے کہ حضرت بلال لوٹے اور آپ نے یہی آواز لگائی ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ایوب سے حماد بن سلمہ کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کیا :۔ تشریح

قولہ باب الخ ۔ وقت سے پہلے اذان کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ کسی اور نماز کے لئے قبل از دخول وقت اذان کہنا جائز نہیں البتہ صرف فجر کے لئے وقت سے پہلے اذان کو بعض علماء نے جائز کہا ہے ۔ حضرت جابر (کما فی العون)، امام مالک، امام شافعی، امام احمد (کما فی النیل)، امام اوزاعی، (کما فی المحلی)، اسحاق بن راہویہ (کما فی المعالم)، عبداللہ بن المبارک، داؤد، طبری (کما قال العینی) اور احناف میں سے امام ابو یوسف کا آخری قول یہی ہے ۔ قاضی شوکانی نے جمہور کا یہی قول بتایا ہے ۔ ۲۹۸
مغنی اور میزان وغیرہ میں امام احمد کا یہ قول رمضان کے لئے خاص ہے ممکن ہے امام احمد سے دو روایتیں ہوں پھر فجر سے پہلے کس وقت اذان کہی جائے؟ اس میں بھی ان حضرات کے یہاں اختلاف ہے کسی نے تو یہ کہا ہے کہ جب رات کا سدس اخیر باقی رہ جائے تب کہی جائے ۔ علامہ باجی نے اسی کو اظہر بتایا ہے اور کسی نے یہ کہا ہے کہ نصف شب ہی سے جائز ہے ۔ روضہ میں اسی کی تصحیح ہے ۔ قسطلانی کہتے ہیں کہ احناف میں امام ابو یوسف اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی مذہب ہے ۔ عینی کہتے ہیں کہ امام مالک کا قول بھی یہی ہے ۔ کسی نے عشاء کے بعد ہی سے جائز مانا ہے ۔ کسی نے ثلث لیل کے متعلق کہا ہے اور کسی نے جمیع شب میں کہا ہے ۔ لیکن علامہ سبکی نے شرح منہاج میں اس کو اختیار کیا ہے کہ سحر کے وقت اذان کہی جائے ۔ موصوف نے قاضی حسین سے اسکی تصحیح بھی نقل کی ہے ۔ الاحکام میں ابن دقیق العید کا میلان بھی اسی طرف ہے

طرفین کے یہاں جیسے اور نمازوں کے لئے وقت سے پہلے اذان جائز نہیں اسی طرح فجر کے لئے بھی جائز نہیں (مکروہ ہے)، اگر وقت سے پہلے کہی بھی گئی تو وقت میں اس کا اعادہ کیا جائے گا ۔ حسن بصری سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور علقمہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے اور اصحاب ظواہر میں سے ابن حزم بھی اسی کا قائل ہے ۔ امام بخاری اور امام نسائی کا میلان بھی اسی طرف ہے ۔

فریق اول کا استدلال حضرت بلال کی اذان سے ہے جس کو حضرت ابن عمر، عائشہ اور انیسہ نے روایت کیا ہے ۔ حضرت ابن عمر کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں ۔ ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم

"بلال رات ہی سے اذان کہدیتے ہیں لوگوں کو چاہیئے کہ کھاتے پیتے رہا کریں تا وقتیکہ ابن ام مکتوم اذان نہ کہدیں۔ اس کی تخریج بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، طحاوی، طیالسی، احمد، شافعی، ابوحنیفہ دارمی اور بیہقی نے کی ہے۔ الفاظ سب کے تقریبًا برابر ہیں معمولی سا فرق ہے۔ فریق ثانی کا استدلال چند احادیث سے ہے۔

(۱) حدیث بلال۔ "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لہ لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر ہکذا ومدیدیہ عرضًا" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا کہ تو اس وقت تک اذان مت کہا کر جبتک کہ تجھ کو فجر کی روشنی اس طرح معلوم نہ ہو جائے اور آپ نے عرضًا ہاتھ پھیلا کر اشارہ سے بتایا۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اس کو منقطع کہا ہے۔ صاحب کتاب بھی منقطع ہی مان رہے ہیں۔ ہم اس کے متعلق قول ۱۸۰ کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے۔

(۲) حدیث حفصہ بنت عمر۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلی رکعتی الفجر ثم خرج الی المسجد فحرم الطعام وکان لا یؤذن حتی یصبح" جب مؤذن فجر کی اذان کہتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر فجر کی دو رکعتیں ادا فرماتے پھر مسجد تشریف لاتے اور کھانا پینا حرام ہو جاتا اور آپ کے زمانہ میں فجر کی اذان صبح ہونے پر ہی ہوتی تھی۔ اس کی تخریج امام طحاوی اور حافظ بیہقی نے کی ہے۔

شیخ نے الامام میں اثرم سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حفصہ کی اس حدیث کو نافع سے اور لوگوں نے بھی روایت کیا ہے لیکن کسی نے وہ کچھ ذکر نہیں کیا جو عبد الکریم بن مالک جزری نے ذکر کیا ہے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ اذان ثانی پر محمول ہے۔

جواب یہ ہے کہ بقول علامہ ابن الترکمانی عبد الکریم ثقہ راوی ہے۔ امام احمد، ابن معین اور ابن المدینی نے ان کو ثبت و ثقہ کہا ہے۔ سفیان ثوری کہتے ہیں کہ میں نے تو ان جیسا دیکھا ہی نہیں ابن عیینہ کہتے ہیں، "کان لا یقول الا حدثنا او سمعت" شیخین نے ان سے روایت کی ہے تو جس شخص کا یہ مقام ہو اس کا ذکر کردہ مضمون کب قابل نکیر ہو سکتا ہے۔ حافظ بیہقی کے نزدیک بھی حدیث جید الاسناد ہے تب ہی تو وہ تاویل کے چکر میں پڑے۔ علاوہ ازیں روایت شیبان میں حدیث حفصہ کی شہادت بھی موجود ہے جسکو طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ دوسری شہادت حدیث عائشہ ہے۔

(۳) حدیث عائشہ۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سکت المؤذن بالاذان من صلوۃ الفجر قام فرکع رکعتین خفیفتین"۔ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے وہ زہری سے اوزاعی کی حدیث کو ضعیف کہتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ شیخ نے الامام میں کہا ہے "لیس ہذا بتعلیل جید"۔ اور ہر انصاف پسند کو یہی کہنا پڑیگا کیونکہ اوزاعی امام المسلمین ہیں۔ اور تماشا تو یہ ہے کہ خود اثرم نے اس کو بطریق اوزاعی عن الزہری روایت کیا ہے اور کہا ہے "اسنادہ جید" فیا للعجب، ابو الشیخ اصبہانی نے کتاب الاذان میں اور

ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت عائشہ سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: "قالت ما کان المؤذن یؤذن حتی یطلع الفجر" حافظ ابن حجر نے درایہ میں اور علامہ ابن الترکمانی نے اس کی سند کو صحیح مانا ہے ابن حزم نے بھی محلی میں اس کو ذکر کر کے سکوت اختیار کیا ہے۔

(۴) حدیث امرأۃ من بنی نجار۔ "قالت کان بیتی من اطول بیت حول المسجد وکان بلال یؤذن علیہ الفجر فیاتی بسحر فیجلس علی البیت ینظر الی الفجر فاذا رآہ تمطی ثم قال اللھم انی احمدک واستعینک علی قریش ان یقیموا دینک قالت ثم یؤذن" بنو نجار کی ایک عورت سے روایت ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ مسجد کے آس پاس کے گھروں میں میرا گھر سب سے اونچا تھا اور بلال اس پر اذان دیا کرتے تھے تو وہ پہلے سے آکر وہاں بیٹھ جاتے اور صبح صادق کو دیکھتے رہتے۔ جب صبح صادق ہو جاتی تو انگڑائی لیتے پھر یہ دعا کرتے: پروردگار! میں تیرا شکر ادا کرتا ہوں اور قریش پر تجھ ہی سے مدد چاہتا ہوں تاکہ وہ تیرے دین کو قائم کریں۔ اس کے بعد حضرت بلال اذان کہتے تھے۔ صاحب کتاب نے اس کی تخریج باب الاذان فوق المنارۃ کے ذیل میں کی ہے جو اس سے چند ابواب قبل ہے۔ حافظ نے درایہ میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

(۵) زیر بحث حدیث ابن عمر۔ "ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر الخ"۔ اس کے متعلق ہم قال ابوداؤد کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے۔

رہی حضرت بلال کی اذان، جس سے فریق اول نے قبل از وقت جواز اذان پر استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال کی اذان فجر کی نماز کے لئے نہیں ہوتی تھی بلکہ ایک اور مقصد کیلئے ہوتی تھی جس کو بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، احمد، طیالسی اور امام طحاوی کی روایت عبداللہ بن مسعود "لا یمنعن احدکم اذان بلال من سحورہ فانہ ینادی بلیل، او یؤذن لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم" نے بیان کیا ہے کہ حضرت بلال کی اذان اس لئے ہوتی تھی کہ تہجد میں قیام کرنے والوں کو آرام اور آرام کرنے والوں کو قیام کا موقع مل جائے۔

امام طحاوی کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت بلال کی نظر میں خرابی تھی اور وہ طلوع فجر کے گمان سے اذان کہہ دیتے تھے اور واقع میں فجر طلوع نہ ہوتی تھی۔ اس تاویل پر بہت سے لوگ چراغ پا ہوئے ہیں مگر یہ تاویل اپنی طرف سے نہیں بلکہ حدیث کی روشنی میں ہے۔ چنانچہ امام احمد، طحاوی اور ابویعلی نے حضرت انس سے، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، دارقطنی اور بیہقی نے حضرت سمرہ بن جندب سے اور حاکم نے حضرت ابومحذورہ سے روایت کیا ہے۔ "لا یغرنکم اذان بلال فان فی بصرہ سوء" تم کو بلال کی اذان دھوکے میں نہ ڈالے کیونکہ ان کی بینائی میں ضعف ہے۔

علامہ ہیثمی نے زوائد میں اس کی سند کے متعلق کہا ہے رجالہ رجال الصحیح، علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں اخرجہ الطحاوی باسناد جید۔ ان کے شاگرد شیخ عبدالقادر الحاوی میں کہتے ہیں اسنادہ صحیح سوی احمد بن اشکاب روی عنہ البخاری فقط۔

علامہ ابن الجوزی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے الفاظ "فان فی بصرہ سوء" ذکر نہیں کئے۔ جواب یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس کو عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن انس اور امام احمد نے عن سوادۃ بن حنظلۃ القشیری قال سمعت سمرۃ

روایت کیا ہے جس میں ان الفاظ کی تصریح موجود ہے اور سعید وسوادہ ثقہ راوی ہیں اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

شیخ تقی الدین نے الامام میں اس تاویل کے لئے حضرت شیبان کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ قال تسحرت ثم اتیت المسجد فاستندت الی الحجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرآیتہ یتسحر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ابو یحییٰ؟ قلت: نعم، قال ہلم الی الغداء قلت: انی ارید الصیام، قال: وانا ارید الصیام ولکن مؤذننا ہذا فی بصرہ سوء او قال شئ وانہ اذن قبل طلوع الفجر"

حضرت شیبان کہتے ہیں کہ میں سحری کھا کر مسجد میں آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے سے لگ کر بیٹھ گیا۔ دیکھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سحری کھا رہے تھے آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا: ابو یحییٰ؟ میں نے کہا، نعم یا رسول اللہ آپ نے کھانے کے لئے بلایا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ میں تو روزہ رکھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا میرا بھی ارادہ ہے مگر ہمارے اس مؤذن کی نظر میں کچھ خرابی ہے جو اس نے طلوع فجر سے پہلے اذان کہہ دی۔ اس حدیث کو طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ اس کی سند کے متعلق حافظ ابن حجر درایہ میں کہتے ہیں اسنادہ صحیح۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ وقت سے پہلے اذان کہنا جائز نہیں فجر کی ہو یا کسی اور نماز کی۔ کیونکہ آپ کے زمانہ میں فجر کی اذان بھی صبح ہو جانے کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ اسی لئے صحابہ عام طور سے رات کی اذان پر نکیر فرماتے تھے۔ بلکہ فجر سے پہلے اذان بلال پر خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خفگی کا اظہار فرمایا ہے۔ ابن عبد البر ابراہیم نخعی سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کی شان یہ تھی کہ جب کوئی مؤذن رات ۳۰۱
میں نا وقت اذان دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔

امام طحاوی نے حضرت علقمہ سے روایت کیا ہے کہ یہ کہ میں تھے رات میں ایک مؤذن کی اذان سنی۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس نے سنت نبویہ کے خلاف کیا ہے اگر یہ سوتا ہی رہتا اور طلوع فجر کے بعد اذان کہتا تو بہتر ہوتا۔ امام قاسم بن ثابت سرقسطی نے کتاب غریب الحدیث میں حضرت حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے رات میں مؤذن کی اذان سنی تو فرمایا۔ علوج تباری الدیوک وہل کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا بعد ما یطلع الفجر"۔

قولہ قال ابوداؤد (۱۷۶) زیر بحث حدیث ابن عمر کہ "حضرت بلال نے طلوع فجر سے قبل اذان کہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: جاؤ آواز لگاؤ کہ بندہ سو گیا تھا"۔ اس کو دارقطنی اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے رجال سب ثقہ اور حفاظ ہیں لیکن ائمہ حدیث علی بن المدینی، احمد بن حنبل، بخاری، ذہلی، ابو حاتم، ابو داؤد، ترمذی، اثرم اور دارقطنی وغیرہ سب کا اتفاق ہے کہ حماد بن سلمہ نے اس کو مرفوع روایت کرنے میں غلطی کی ہے۔ صاحب کتاب بھی یہی فرما رہے ہیں کہ اس کو ایوب سختیانی سے مرفوعاً روایت کرنے میں حماد بن سلمہ متفرد ہے۔ عبید اللہ بن عمر نے عن نافع عن ابن عمر اور زہری نے عن سالم عن ابیہ اس کو موقوفاً روایت کیا ہے۔ جواب قول ۱۷۹ کے ذیل میں آرہا ہے:-

(۱۲۴) حدثنا ایوب بن منصور ثنا شعیب بن حرب عن عبدالعزیز بن ابی رواد انا نافع عن مؤذن لعمرُ یقال لہ مسروح اذّن قبل الصبح فامرہ عمر فذکر نحوہ، قال ابوداؤد وقد رواہ حماد بن زید عن عبید اللہ بن عمر عن نافع او غیرہ ان موذنا لعمر یقال لہ مسروح، قال ابوداؤد رواہ الدراوردی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال کان لعمرَ مؤذن یقال لہ مسعود وذکر نحوہ، قال ابوداؤد وھذا اصح

ترجمہ

ایوب بن منصور نے بطریق شعیب بروایت عبدالعزیز بن ابی رواد باخبار نافع حضرت عمر کے مؤذن جس کو مسروح کہا جاتا تھا روایت کیا ہے کہ اس نے صبح صادق سے قبل اذان کہی تو حضرت عمر نے اس کو حکم کیا پھر پہلی حدیث کی طرح ذکر کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے حماد بن زید نے بواسطہ عبید اللہ بن عمر حضرت نافع یا کسی اور سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر کا ایک مؤذن تھا جس کا نام مسروح تھا

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو دراوردی نے بروایت عبید اللہ بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر کا ایک مسعود نامی مؤذن تھا پھر اسی طرح ذکر کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی اصح ہے :۔ ۳۰۲

تشریح

(۱۷۷)

قولہ قال ابوداؤد وقد رواہ حماد الخ اس کا مقصد عبدالعزیز بن ابی رواد کی روایت کو تقویت پہنچانا ہے کہ عبید اللہ بن عمر نے اس بات میں عبدالعزیز کی متابعت کی ہے کہ اس واقعہ میں حکم کرنے والے حضرت عمر ہیں نہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، اور قبل از وقت اذان کہنے کا مذکورہ بالا قصہ حضرت عمر کے مؤذن کا ہے نہ کہ حضرت بلال کا۔ نیز مؤذن کا نام مسروح (بن صبرہ نہشلی) ہے جیسا کہ عبدالعزیز کی روایت میں ہے۔

(۱۷۸)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الدراوردی الخ روایت حماد بن زید کی متابعت مقصود ہے کیونکہ حماد بن زید اور دراوردی دونوں حضرت عبید اللہ سے راوی ہیں اور دونوں نے یہ واقعہ حضرت عمر کے مؤذن کا قرار دیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ دراوردی نے مؤذن کا نام مسروح کے بجائے مسعود ذکر کیا ہے۔

(۱۷۹)

قولہ قال ابوداؤد وھذا اصح الخ یعنی مؤذن عمر سے نافع کی حدیث جس کو عبدالعزیز بن ابی رواد اور عبید اللہ بن عمر نے روایت کیا ہے۔ یہ حدیث ایوب عن نافع کی بہ نسبت اصح ہے۔ کیونکہ حماد بن سلمہ نے ایوب سختیانی سے جو اس کو مرفوع روایت کیا ہے اس میں اس نے غلطی کی ہے۔

جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اس کے رفع میں متفرد نہیں بلکہ سعید بن زربی نے اس کی متابعت کی ہے جیسا کہ دارقطنی اور بیہقی نے اس کو روایت کیا ہے اور سعید بن زربی گو ضعیف ہے مگر متابعت کیلئے

کافی ہے۔ نیز معمر نے بھی ایوب سے اسی طرح روایت کیا ہے جس کی تخریج دارقطنی نے کی ہے اور یہ روایت گو معضل ہے مگر اس سے کوئی نقصان نہیں اسواسطے کہ جب راوی ثقہ ہو تو ہمارے نزدیک معضل روایت بھی قابل احتجاج ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں دارقطنی نے عن ابی یوسف القاضی عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادہ عن انس روایت کیا ہے۔ "ان بلالا اذن قبل الفجر فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یصعد فینادی ان العبد نام ففعل وقال ۵ لیت بلالا لم تلدہ امہ ۔ وابتل من نضح دم جبینہ" یہ روایت حماد بن سلمہ کی روایت کے لئے شاہد ہے کیونکہ اس کو قاضی ابو یوسف نے سعید بن ابی عروبۃ سے مرفوع روایت کیا ہے اور حافظ بیہقی نے "باب المستحاضۃ تغسل عنہا اثر الدم" کے ذیل میں قاضی ابو یوسف کی توثیق کی ہے۔ ابن حبان نے بھی ان کو ثقہ مانا ہے۔ اس لئے ان کی مرفوع روایت مقبول ہوگی۔ کیونکہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ دارقطنی نے قاضی ابو یوسف کی روایت کی تخریج کے بعد اس کو مرسلا روایت کیا ہے اور مرسل کو اصح کہا ہے تو یہ بھی ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ ہمارے یہاں مرسل روایت بھی حجت ہے۔

(۱۲۵) حدثنا زهير بن حرب ثنا وكيع ثنا جعفر بن برقان عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا، قال ابوداؤد شداد لم يدرك بلالا ۳۰۳

ترجمہ

زہیر بن حرب نے بروایت وکیع بحدیث جعفر بن برقان بواسطہ شداد مولی عیاض بن عامر حضرت بلال سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اذان مت کہا کر جب تک تجھکو فجر کی روشنی اس طرح معلوم نہ ہو جائے پھر آپ نے عرضاً ہاتھ پھیلا کر اشارہ کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شداد نے حضرت بلال کو نہیں پایا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ احناف کے مستدلات میں سے ایک مستدل یہ بھی ہے جس کو صاحب کتاب منقطع بتا رہے ہیں کیونکہ شداد نے حضرت بلال کو نہیں پایا۔ عبارت "قال ابوداؤد شداد لم یدرک بلالا" اکثر نسخوں میں نہیں ہے صرف بعض نسخوں کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے۔

بہرحال صاحب کتاب اور حافظ بیہقی نے اس روایت کو منقطع کہا ہے سو اول تو امام ابوحنیفہ امام مالک اور ایک قول پر امام احمد کے نزدیک حدیث منقطع علی الاطلاق مقبول ہے۔ تحفہ میں ہے فذہب جمہور المحدثین الی التوقف لبقاء الاحتمال وہو احد قولی احمد وثانیہما وہو قول المالکین والکوفیین یقبل مطلقا۔

دوسرے یہ کہ قبل از وقت اذان کا عدم جواز اسی پر موقوف نہیں بلکہ دیگر صحیح احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جائز نہیں ہے جس کی مفصل بحث گذر چکی۔

(۸۲) - باب فی الصّلوٰۃ تقام ولم یأت الامام ینتظرونہ قعودًا

(۱۲۶) حدثنا مسلم بن ابراھیم وموسی بن اسمٰعیل قالا ثنا ابان عن یحیی عن عبداللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اقیمت الصّلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی قال ابوداؤد وھکذا رواہ ایوب وحجاج الصوّاف عن یحیی وھشامُ الدستوائی قال کتب الیّ یحیی ورواہ معاویۃ بن سلاّم و علی بن المبارک عن یحیی وقالا فیہ حتی ترونی وعلیکم السکینۃ۔

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم اور موسیٰ بن اسماعیل نے بتحدیث ابان ... بطریق یحیی بروایت عبداللہ بن ابی قتادہ بواسطہ ابوقتادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جب نماز کے لئے تکبیر ہو تو جب تک مجھ نہ دیکھ لو اس وقت تک کھڑے نہ ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب اور حجاج صواف نے بھی اس کو یحیی سے اسی طرح روایت کیا ہے اور ہشام دستوائی نے یوں کہا ہے کہ مجھے یحیی نے لکھا تھا اور اس کو معاویہ بن سلام اور علی بن المبارک نے بھی یحیی سے روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں حتی ترونی وعلیکم السکینۃ:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جب نماز کے لئے تکبیر ہو اور امام نہ آئے تو نمازی لوگ امام کا انتظار بیٹھ کر کریں یا کھڑے رہیں؟ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ حدیث کے الفاظ۔ لاتقوموا میں قیام کی نفی ہے اور الفاظ "حتی ترونی" میں رویت امام کے وقت قیام کی اجازت ہے لیکن یہ قیام اقامت کے کسی خاص کلمہ کے ساتھ مقید نہیں کہ جب فلاں کلمہ کہا جائے تب کھڑے ہوں بلکہ مطلق ہے اسی لئے علماء سلف میں اختلاف ہے۔

علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ لوگ نماز کے لئے کس وقت کھڑے ہوں اس میں علماء کا اختلاف ہے امام مالک اور جمہور علماء کا خیال تو یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں۔ قال مالک فی الموطا۔ لم اسمع فی قیام الناس حین تقام الصلوٰۃ بحد محدود الا انی اری ذالک علی طاقۃ الناس فان منھم الثقیل والخفیف۔ لیکن عام علماء کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ جب مؤذن اقامت شروع کرے تو کھڑا ہو جانا چاہیئے۔ ابن المنذر وغیرہ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ اور امام اللہ اکبر کہتا تو آپ کھڑے ہو جاتے تھے۔ سعید بن منصور نے بطریق ابو اسحاق از اصحاب عبداللہ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ حضرت سعید بن المسیب اور عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ جب مؤذن اللہ اکبر کہے تو کھڑا ہو جانا ضروری ہے اور جب حی علی الصلوٰۃ کہے تو صفیں سیدھی ہو جانی چاہئیں اور جب لا الہ الا اللہ کہے تو امام کو تکبیر کہنی چاہیئے لیکن عام علماء اس طرف گئے ہیں کہ جبتک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے اسوقت تک امام کو تکبیر نہ کہنی چاہیئے۔ مصنف نے ... جبتک مؤذن قد قامت الصلوٰۃ نہ کہے اسوقت تک کھڑے ہونیکو ہشام بن عروہ نے مکروہ کہا ہے۔

یحیٰی بن وثاب سے منقول ہے کہ امام تکبیر اس وقت کہے جب مؤذن فارغ ہو جائے۔ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ جبتک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے اس وقت تک کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام مالک سے روایت ہے کہ سنت یہ ہے کہ نماز اقامت کے بعد شروع کی جائے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جب مؤذن قد قامت الصلوٰۃ کہے تو کھڑا ہو جانا چاہیے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ جب مؤذن ایک مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کہے تو کھڑا ہو جانا چاہیئے اور جب دوبارہ کہے تو نماز شروع کر دینا چاہیئے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب مؤذن حی علی الصلوٰۃ کہے تو صف میں کھڑا ہو جانا چاہیے۔ یہ پوری تفصیل اس وقت ہے جب امام مسجد میں موجود ہو اور اگر موجود نہ ہو تو جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جبتک امام کو نہ دیکھ لیں کہ وہ آچکا ہے اس وقت تک کھڑے نہ ہوں:۔

قولہ فلا تقوموا حتی ترونی الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ قرطبی کا قول ذکر کیا ہے کہ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے سے قبل ہی جماعت کھڑی ہو جاتی تھی حالانکہ صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرہ کی حدیث میں ہے: "ان بلالا کان لا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم" بلال تکبیر نہ کہتے تھے یہانتک کہ آپ تشریف لے آتے۔ نیز مستخرج ابو نعیم میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں "فصف الناس صفوفہم ثم خرج علینا" لوگ صفیں بنا لیتے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے۔ صحیح مسلم میں حدیث ابو ہریرہ کے الفاظ ہیں: "اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتی فقام مقامہ" اقامت کہی گئی، ہم لوگ ۳۰۵
کھڑے ہو گئے اور آپ کے تشریف لانے سے قبل ہم نے صفیں سیدھی کر لیں تب آپ تشریف لائے اور مصلے پر کھڑے ہوئے۔ ابو داؤد میں حدیث ابو ہریرہ کے الفاظ یہ ہیں: "ان الصلوٰۃ کانت تقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیاخذ الناس مقامہم قبل ان یجیٔ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" اقامت کہی جاتی اور آپ کی تشریف آوری سے قبل ہی لوگ اپنی اپنی جگہ کھڑے ہو جاتے۔

پس یہ سب احادیث متعارض ہیں۔ قاضی عیاض وغیرہ نے ان میں جمع کی صورت یہ ذکر کی ہے کہ حضرت بلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے لئے چشم براہ رہتے تھے اور جب دیکھتے کہ آپ نکل چکے ہیں تو فوراً تکبیر شروع کر دیتے پھر عام لوگ دیکھتے کہ آپ تشریف لا رہے ہیں تو کھڑے ہو جاتے اور آپ کے مصلے پر آنے سے قبل ہی صفیں سیدھی کر لیتے تھے۔

عبد الرزاق کی روایت عن ابن جریج عن ابن شہاب "ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف" سے اس کی تائید ہوتی ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں جو یہ ہے کہ آپ کو دیکھنے سے قبل ہی لوگ کھڑے ہو گئے اسکا مطلب یہ ہے کہ ایک آدھ دفعہ ایسا بھی ہوا ہے اور یہی اس کا سبب بنا کہ حضرت ابو قتادہ کی زیر بحث حدیث میں آپ کو منع کرنے کی نوبت آئی:۔

قولہ قال ابو داؤد الخ | اس قول میں اختلاف سند اور اختلاف متن دونوں کو بیان کرنا مقصود ہے۔

اول کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو ابان بن یزید العطار نے یحیٰی بن ابی کثیر سے بصیغۂ عن روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ایوب سختیانی اور حجاج صواف (ابو الصلت بن ابی عثمان) کی روایت بھی یحیٰی سے بصیغۂ عن ہے۔ لیکن ہشام دستوائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کتب الیّ یحیٰی۔ جس کے متعلق حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ہشام نے یحیٰی سے نہیں سنا۔ لیکن اسماعیلی نے بطریق ہشیم عن ہشام عن یحیٰی اھ روایت کیا ہے تو ان کے یہاں ہشام کی روایت بھی بصیغۂ عن ہے اور ابونعیم نے مستخرج میں ایک دوسرے طریق سے یوں روایت کیا ہے۔ عن ہشام ان یحیٰی کتب الیہ ان عبد اللہ بن ابی قتادۃ حدثہ اھ - ان الفاظ سے یحیٰی کی تدلیس کا خدشہ ختم ہو جاتا ہے۔

ایوب سختیانی کی روایت کا تو پتہ نہیں چل سکا البتہ حجاج صواف کی روایت صحیح مسلم میں موجود ہے دوسرا اختلاف متن میں ہے کہ معاویہ بن سلام اور علی بن المبارک نے بھی اس کو یحیٰی سے بصیغۂ عن ہی روایت کیا ہے۔ لیکن ان کی روایت میں الفاظ وعلیکم السکینۃ۔ تزائد ہیں جو ابان و ایوب اور حجاج و ہشام کی روایات میں نہیں ہیں :-

(۱۲۷) حدثنا ابراهيم بن موسى انا عيسى عن معمر عن يحيى باسناده مثله قال حتى تروني قد خرجت، قال ابوداؤد لم يذكر قد خرجت الا معمر ورواه ابن عيينة عن معمر لم يقل فيه قد خرجتُ　　۳۰۶

ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ نے باخبار عیسیٰ بواسطہ معمر یحیٰی سے باسناد سابق اسی کے مثل روایت کیا ہے اور کہا ہے۔ یہاں تک کہ تم مجھ کو دیکھ لو کہ میں نکل چکا ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ قد خرجت معمر کے علاوہ کسی نے ذکر نہیں کیا اور اس کو ابن عیینہ نے بھی معمر سے روایت کیا ہے۔ اس نے بھی قد خرجت نہیں کہا:- تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۸۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ معمر بن راشد سے لفظ قد خرجت میں اختلاف ہے۔ عیسیٰ بن یونس نے معمر سے اس لفظ کو ذکر کیا ہے اور ابن عیینہ نے ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ لفظ قد خرجت صرف معمر ہی نے روایت کیا ہے۔ لیکن یہ حصر صحیح نہیں، اس واسطے کہ صحیح مسلم میں بروایت اسحاق بن ابراہیم حدیث شیبان میں بھی لفظ قد خرجت موجود ہے معمر سے سفیان بن عیینہ کی روایت کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے :-

(۸۳) باب التشديد فى ترك الجماعة

(۱۲۸) حدثنا هارون بن زيد بن ابى الزرقاء ثنا ابى ثنا سفيان عن عبد الرحمن

بن عابس عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن ابن ام مکتوم قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المدینۃ کثیرۃ الھوام والسباع فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسمع حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح فحی ھلاً، قال ابو داؤد وکذا رواہ القاسم الجرمی عن سفیان لیس فی حدیثہ حی ھلا۔

حل لغات

ہوام بتشدید میم جمع ہامّۃ ہر زہردار کیڑا جو مار ڈالے جیسے سانپ وغیرہ اور جو کیڑا زہردار تو ہو لیکن جان تلف نہ کرے اس کو سامہ کہتے ہیں جیسے بچھو اور بھِڑ وغیرہ۔ کبھی ہوام کا اطلاق ان کیڑوں پر بھی ہوتا ہے جو زہردار نہیں ہیں جیسے حدیث میں ہے "ایؤذیک ہوام راسک" اس میں ہوام راس سے مراد جوئیں ہیں۔ سباع جمع سَبُع درندہ جیسے شیر، بھیڑیا وغیرہ فحی ہلا: علامہ طیبی کہتے ہیں کہ یہ کلمہ حث و استعجال ہے جو حیث کے قائم مقام ہے۔ ابن الاثیر نے نہایہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ دو کلمے علیحدہ علیحدہ ہیں مگر دونوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا حی بمعنی اَقْبِلْ اور ہلا بمعنی اسرع ہے۔ شرح مفصل میں ہے کہ یہ اسم فعل ہے اور حی وہل سے مرکب ہے اور یہ حضرموت وبعلبک کی طرح غیر منصرف ہے مگر فعل امر کے موقعہ پر خمسۃ عشر کی طرح مبنی ہوتا ہے پھر اس میں کئی لغتیں ہیں کبھی صرف حی استعمال ہوتا ہے یقال حی علی الصلوٰۃ نماز کے لئے آؤ (قال الفراء فتحت الیاء من حی لسکون الیاء التی قبلہا)، اور کبھی صرف ہلا استعمال ہوتا ہے مگر یہ استعمال کم ہے۔ حافظ عینی نے اس میں علامہ انباری سے چھ لغتیں نقل کی ہیں، حَیَّ ہَلاً، حَیَّ ہَلاَ، حَیَّ ہَلْ، حَیَّہَلْ، حَیَّ ہلن ۳۰۷
حی ہلین۔ ترجمہ

ہارون بن زید بن ابی الزرقاء نے بطریق زید بن ابی الزرقاء بتحدیث سفیان بروایت عبد الرحمٰن بن عابس بواسطہ عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ حضرت ابن ام مکتوم سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! مدینہ میں زہریلے کیڑے اور درندے بہت ہیں (تو مجھکو گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت دیدیجئے) آپ نے فرمایا: تو حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح سنتا ہے؟ تو پھر ضرور آ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو سفیان سے قاسم جرمی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی حدیث میں لفظ حی ہلا نہیں ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۸۳) یعنی جس طرح سفیان سے اس حدیث کو زید بن ابی الزرقاء نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو سفیان سے قاسم بن یزید جرمی نے بھی روایت کیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قاسم کی روایت میں لفظ حی ہلا نہیں ہے عبارت لیس فی حدیثہ حی ہلا۔ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔

پھر امام نسائی نے روایت قاسم بن یزید جرمی عن سفیان کی جو تخریج کی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: "فحی ہلا ولم یرخص لہ"، تو ممکن ہے صاحب کتاب کو حدیث ان الفاظ کے ساتھ نہ پہنچی ہو۔ والحاصل ان القاسم ذکر ہذا اللفظ مرۃ ولم یذکرہ اخریٰ۔

(۸۴) باب ما جاء فی فضل المشی الی الصلوٰۃ

(۱۲۹) حدثنا محمد بن عیسی ثنا ابو معاویۃ عن هلال بن میمون عن عطاء بن یزید عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ فی جماعۃ تعدل خمسًا و عشرین صلوٰۃ فاذا صلاھا فی فلاۃ فاتم رکوعھا وسجودھا بلغت خمسین صلوٰۃ قال ابو داؤد قال عبد الواحد بن زیاد فی ھذا الحدیث صلوٰۃ الرجل فی الفلاۃ تضاعف علی صلوٰتہ فی الجماعۃ وساق الحدیث

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بحدیث ابو معاویہ بروایت ہلال بن میمون بواسطہ عطاء بن یزید حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جماعت کی نماز پچیس نمازوں کے برابر ہے اور جب نماز جنگل میں پڑھی جائے اور رکوع وسجدہ اچھی طرح ادا کیا جائے تو پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الواحد بن زیاد نے اس حدیث میں کہا ہے کہ جنگل میں آدمی کی نماز جماعت کی نماز سے ثواب میں زیادہ کی جاتی ہے۔ پھر آخر تک حدیث بیان کی:۔ **تشریح**

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۴۴) حدیث کے الفاظ "فاذا صلاھا فی فلاۃ فاتم رکوعھا وسجودھا بلغت خمسین صلوٰۃ" میں تو مصرح ہے کہ مسافر کے لئے بحالت سفر ایک نماز پڑھنے کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے لیکن یہ جماعت کے ساتھ پڑھنے پر ہے یا تنہا پڑھنے پر بھی اس کو پچاس ہی کا ثواب ملے گا؟ علامہ عینی اور حافظ ابن رسلان کا رجحان اول کی طرف ہے کیونکہ ظاہر سیاق حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک نماز پر پچیس نمازوں کا ثواب تو جماعت کی وجہ سے ہے اور مسافر کے لئے مزید پچیس نمازوں کا ثواب اس لئے ہے کہ اس نے مشقت سفر کے باوجود جماعت کے ساتھ نماز پڑھی جبکہ مسافر کے حق میں جماعت مؤکدہ نہیں ہے۔

قاضی شوکانی کے نزدیک دوسری صورت راجح ہے یعنی مسافر کو سفر کی حالت میں تنہا نماز پڑھنے پر بھی پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ صلّٰھا میں ھا ضمیر کا مرجع مطلق صلوٰۃ ہے نہ کہ مقید بالجماعۃ۔

صاحب کتاب نے عبد الواحد بن زیاد کی حدیث کے جو الفاظ "صلوٰۃ الرجل فی الفلاۃ تضاعف علی صلوتہ فی الجماعۃ" نقل کئے ہیں وہ اسی پر دال ہیں۔ لانہ جعل فیہا صلوٰۃ الرجل فی الفلاۃ مقابلۃ لصلوٰتہ فی الجماعۃ۔ پھر حدیث عبد الواحد بن زیاد کے متعلق شیخ نے بذل میں لکھا ہے۔ لم اجد ھذا التعلیق موصولًا۔

(۸۵) بابُ التشدید فی ذلك

(۱۳۰) حدثنا ابو معمر حدثنا عبد الوارث ثنا ایوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو ترکنا هذا الباب للنساء قال نافع فلم یدخل منه ابن عمر حتی مات قال ابوداؤد رواه اسمعیل بن ابراهیم عن ایوب عن نافع قال قال عمر وهذا اصح، قال ابوداؤد وحدیث ابن عمر وهم من عبد الوارث

ترجمہ

ابو معمر نے بسند عبد الوارث بحدیث ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر ہم اس دروازہ کو عورتوں کے لئے چھوڑ دیں (تو مناسب ہے)، نافع کا بیان ہے کہ حضرت ابن عمر اس دروازہ سے زندگی بھر داخل نہیں ہوئے ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو اسمٰعیل بن ابراہیم نے بواسطہ ایوب نافع سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرت عمر نے فرمایا اور یہی اصح ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث وہم ہے عبد الوارث سے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ عورتوں کو نماز کے لئے مسجد میں آنا جائز ہے یا نہیں؟ صاحب کتاب نے اس ۳۰۹
سے قبل باب ما جاء فی خروج النساء الی المسجد کے ذیل میں جن احادیث کی تخریج کی ہے ان سے جواز نکلتا ہے اس لئے بعض حضرات نے اس کو علی الاطلاق جائز رکھا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ" بلکہ علامہ خطابی نے تو عموم حدیث سے یہاں تک استدلال کیا ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو حج کے لئے جانے سے نہیں روک سکتا کیونکہ مسجد حرام جس میں طواف و حج کے لئے جاتے ہیں اشہر المساجد اور اعظم المساجد ہے۔ جب دیگر مساجد میں جانے سے روکنا ممنوع ہے تو مسجد حرام میں جانے سے روکنا بطریق اولی ممنوع ہوگا۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس واسطے کہ اگر عورت اور مسجد حرام کے درمیان مسافت سفر ہو تو اس کے لئے بلا محرم سفر کرنا ناجائز ہے کیونکہ آپ کا ارشاد ہے: "لا یحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر الخ" ہاں اگر اس کے درمیان شرعی مسافت نہ ہو تو جیسے عام مساجد میں جانا جائز ہے اسی طرح مسجد حرام میں بھی جائز ہوگا۔

بعض حضرات کے نزدیک عورت کو خوشبو لگا کر، عمدہ لباس زیب تن کر کے زینت فاخرہ کیساتھ مسجد میں جانا جائز نہیں اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو جائز ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے "لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ ولکن لیخرجن وہن تفلات" صحیح مسلم میں حضرت زینب کی حدیث کے الفاظ "فلا یجرکن الرجال بطیبین" میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بہت سے فقہاء مالکیہ اور شا...

دیگر علماء نے بوڑھی اور جوان عورتوں میں فرق کیا ہے۔ بوڑھی کے لئے اجازت ہے جوان کے لئے اجازت نہیں۔ بعض حضرات نے رات اور دن کا فرق کیا ہے کہ عشاء اور فجر کے وقت جانا جائز ہے اور اوقات میں جائز نہیں کیونکہ حدیث ابن عمر میں ہے۔ ائذنوا للنساء الی المساجد باللیل: بعض علماء نے صرف فجر کی اجازت دی ہے۔

لیکن اکثر علماء کے نزدیک علی الاطلاق ممانعت ہے کیونکہ یہ زمانہ شر و فساد کا زمانہ ہے اور جب حضرت عائشہ اپنے دور کی عورتوں کے متعلق یہ فرما رہی ہیں: لو ادرک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعہن المسجد: اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ حال دیکھتے جو اب عورتوں نے نکالا ہے تو آپ ان کو مسجد میں جانے سے ضرور روک دیتے۔ تو آج کے دور میں اس کی کب اجازت ہو سکتی ہے جبکہ طرح طرح کی خوشبو، سرخی، پوڈر لگانا، چست لباس زیب تن کرنا، زینت فاخرہ میں رہنا اور بے پردہ پھرنا عورتوں کا عام شیوہ بن چکا ہے۔

امام احمد اور طبرانی نے ام حمید ساعدیہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! میں چاہتی ہوں کہ آپ کے ساتھ نماز پڑھا کروں۔ آپ نے فرمایا: تو جانتی ہے؟ تیری نماز کوٹھری میں بہتر ہے حجرے سے اور حجرے میں بہتر ہے آنگن سے اور آنگن میں بہتر ہے محلے کی مسجد سے اور محلے کی مسجد میں بہتر ہے جامع مسجد سے۔

قولہ فلم یدخل منہ الخ۔ یہ اقتدار آثار نبویہ اور اتباع سنت رسول کا ادنیٰ نمونہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عمر کی سیرت سے مشہور ہے۔ ابن ماجہ نے ابوجعفر سے روایت کیا ہے کہ جب حضرت ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتے تو نہ اس سے آگے بڑھتے اور نہ اس میں کوتاہی کرتے۔ ۳۱۰

بزار نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک درخت سے ہو کر گذرتے تو تھوڑی دیر اس کے نیچے قیلولہ کرتے اور فرماتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نیچے قیلولہ فرماتے تھے۔ بزار ہی نے زید بن اسلم سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عمر کو محلول الازرار دیکھا آپ نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محلول الازرار ہی دیکھا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد رواہ اسماعیل الخ (۱۸۵) اس کا حاصل یہ ہے کہ عبدالوارث اور اسماعیل بن ابراہیم نے اس حدیث کو ایوب سے روایت کرتے ہوئے دو چیزوں میں اختلاف کیا ہے ایک تو یہ کہ عبدالوارث نے اس کو عن ابن عمر قال، قال رسول اللہ الخ مرفوع روایت کیا ہے اسمٰعیل نے مرفوع روایت نہیں کیا بلکہ حضرت عمر پر موقوف کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ عبدالوارث نے نافع کے بعد ابن عمر کو ذکر کیا ہے اسماعیل نے ذکر نہیں کیا تو روایت منقطع ہے اور یہی اصح ہے۔

قولہ قال ابوداؤد حدیث ابن عمر الخ (۱۸۶) یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عبدالوارث نے جو اس حدیث کو مرفوع روایت کیا ہے یہ اس کا وہم ہے۔ صاحب کتاب نے اس سے قبل بعینہ یہی حدیث اسی سند کے ساتھ باب فی اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال کے ذیل میں روایت کی ہے اسکے بعد بکیر بن عبداللہ

بن الاشج سے حضرت عمر کے متعلق روایت کیا ہے "کان ینبغی ان یدخل من باب النار" تو ممکن ہے موقوفہ روایت کی اصحیت کی وجہ یہ ہو کہ اس کو بکیر کی روایت سے تائید حاصل ہے (وفیہ ما فیہ):-

(۸۶) باب السعی الی الصلوٰۃ

(۱۳۱) حدثنا احمد بن صالح نا عنبسۃ اخبرنی یونس عن ابن شہاب اخبرنی سعید بن المسیب و ابوسلمۃ بن عبد الرحمٰن ان ابا ھریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تاتوھا تسعون واتوھا تمشون وعلیکم السکینۃ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا، قال ابوداؤد وکذا قال الزبیدی وابن ابی ذئب وابراھیم بن سعد ومعمر وشعیب بن ابی حمزۃ عن الزھری وما فاتکم فاتموا وقال ابن عیینۃ عن الزھری وحدہ فاقضوا وقال محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ وجعفر بن ربیعۃ عن الاعرج عن ابی ھریرۃ فاتموا وابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابو قتادۃ وانس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلھم فاتموا ۳۱۱

ترجمہ

احمد بن صالح نے بحدیث عنبسہ باخبار یونس بروایت ابن شہاب بواسطہ سعید بن المسیب وابوسلمہ بن عبدالرحمٰن حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تکبیر کہی جائے تو دوڑتے ہوئے مت آؤ بلکہ اطمینان سے چلتے ہوئے آؤ جو مل جائے اس کو پڑھ لو اور جتنی جاتی رہے اس کو پورا کر لو۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زبیدی، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن سعد، معمر اور شعیب بن ابی حمزہ نے زہری سے لفظ "فاتموا" روایت کیا ہے۔ زہری سے صرف ابن عیینہ نے لفظ "فاقضوا" روایت کیا ہے۔ محمد بن عمرو نے بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے اور جعفر بن ربیعہ نے بواسطہ اعرج حضرت ابوہریرہ سے لفظ فاتموا ذکر کیا ہے نیز حضرت ابن مسعود، ابوقتادہ اور حضرت انس سب نے فاتموا ہی ذکر کیا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز کے لئے دوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ حدیث باب کے پیش نظر عام علماء کی رائے یہی ہے کہ نماز میں شامل ہونے کے لئے دوڑنا نہیں چاہئے گو جماعت فوت ہو جانیکا اندیشہ ہو بلکہ اطمینان وسکون کے ساتھ شامل ہونا چاہئے۔ ممکن ہے اس پر کسی کو یہ اشکال ہو کہ یہ آیت فاسعوا الی ذکر اللہ کے خلاف ہے۔ مگر یہ اشکال اس لئے صحیح نہیں کہ آیت میں سعی سے مراد

قصد و ارادہ ہے جیسا کہ آیت کے الفاظ "وذروا البیع" سے مفہوم ہوتا ہے فالمعنیٰ اشتغلوا بامر المعاد واترکوا امر المعاش۔ نیز لفظ سعی جس طرح عدو یعنی دوڑنے کیلئے استعمال ہوتا ہے قال تعو "وجاء من اقصی المدینۃ رجل یسعیٰ" اسی طرح عمل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے آیت میں ہے "وان لیس للانسان الا ما سعیٰ"۔ اور کبھی مشی کے معنیٰ میں بھی آتا ہے آیت "فاسعوا الیٰ ذکر اللہ" میں یہی مراد ہیں اور مشی کو سعی سے تعبیر کرنے میں اہتمام صلوۃ کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ فما ادرکتم فصلوا الخ۔ فما ادرکتم میں فاء کلمہ شرط محذوف کا جواب ہے۔ ای اذا بینت لکم ما ہو اولیٰ بکم فما ادرکتم فصلوا اھ قالہ الکرمانی۔ جمہور علماء کی ایک جماعت نے حدیث کے ان الفاظ سے اس پر استدلال کیا ہے کہ امام کے ساتھ نماز کا کوئی ایک جزء مل جانے سے جماعت کا ثواب حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ فما ادرکتم فصلوا میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں۔ بعض حضرات کے یہاں جماعت پانے کے لئے کم از کم ایک رکعت کا ملنا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں ہے "من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرک"۔

قولہ وما فاتکم فاتموا الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ لفظ فاتموا اس بات کی دلیل ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جتنی نماز ملے وہ اس کی نماز کا پہلا حصہ ہوگا اور وہ افعال و اقوال ہر دو میں اسی پر بناء کرے گا امام شافعی اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت علی، ابو الدرداء، سعید بن المسیب، حسن بصری، عطاء اور مکحول سے بھی یہی مروی ہے۔ اور امام مالک و امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث باب ہے جس میں فرمایا گیا ہے فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا ۳۱۲
اس میں لفظ فاتموا اتمام سے ہے جس کا اطلاق شئ کے باقی ماندہ حصہ پر ہوتا ہے جبکہ اس باقیماندہ کے علاوہ اور پورا حصہ پہلے ہو چکا ہو۔ بقول صاحب کتاب حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں اکثر رواۃ کے الفاظ یہی ہیں نیز حافظ بیہقی نے بواسطہ حارث حضرت علی سے روایت کیا ہے "ما ادرکت فہو اول صلوتک" حضرت ابن عمر سے بھی جید اسناد کے ساتھ اسی طرح مروی ہے۔

امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ مسبوق نماز کا جو حصہ امام کے ساتھ پائے وہ افعال کے لحاظ سے تو اس کی نماز کا اول حصہ ہوگا اور وہ اس پر بنا کرے گا۔ لیکن اقوال کے لحاظ سے وہ اس کی نماز کا آخری حصہ ہوگا پس جس طرح وہ فوت ہوا ہے اسی طرح اس کی قضا کرے گا یعنی فاتحہ اور سورۃ کی قرأت کریگا دلیل حضرت علی کا اثر ہے جس کو حافظ بیہقی نے روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں "ما ادرکت مع الامام فہو اول صلوتک واقض ما سبقک بہ من القرآن"۔

امام مزنی، اسحاق بن راہویہ اور اہل ظاہر کا قول یہ ہے کہ جو حصہ اس کو امام کے ساتھ ملے وہ اول صلوۃ ہے لیکن اس میں وہ امام کے ساتھ الحمد اور سورۃ دونوں کی قرأت کرے گا اور جب باقیماندہ کی قضاء کے لئے اٹھے تو اس میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے گا۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز کا وہ حصہ افعال و اقوال دونوں لحاظ سے آخر صلوۃ ہے۔ سفیان ثوری، مجاہد، ابن سیرین اور ایک روایت کے لحاظ سے امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ، حضرت ابن مسعود، ابن عمر، ابراہیم نخعی، شعبی اور ابو قلابہ سے بھی یہی مروی ہے اور ابن القاسم نے امام مالک سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ اشہب اور ابن الماجشون بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن حبیب وغیرہ

نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "ما فاتکم فاقضوا" اس کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح حضرت ابوذر سے، ابن حزم نے حضرت ابوہریرہ سے اور حافظ بیہقی نے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے۔

شوافع اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ قضاء کا اطلاق گو اکثر فائت پر ہوتا ہے لیکن اس کا اطلاق ادا پر بھی ہوتا ہے اور یہ فراغ کے معنی میں آتا ہے قال تعالیٰ: "فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا" تو "ما فاتکم فاقضوا" کو معنی ادا پر محمول کیا جائے گا تاکہ یہ فاتموا کے مغائر نہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ اتمام کے ایک معنی تو وہ ہیں جو شوافع نے ذکر کئے اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ شئ کو پورے طور پر ادا کیا جائے۔ قال تعالیٰ: "واتموا الحج والعمرۃ للہ" اب روایت کے دو سیاق ہیں ایک میں فاتموا ہے اور ایک میں فاقضوا اور ان میں سے ہر ایک میں دو دو معنی کا احتمال ہے لہذا یہ دونوں سیاق ساقط الاحتجاج ہوئے اور ہم نے ایک تیسرے سیاق کو دیکھا جس میں یہ ہے: "صل ما ادرکت واقض ما سبقک" اس کو امام مسلم نے بطریق ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فصلوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقکم" ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن سیرین اور ابورافع نے بھی حضرت ابوہریرہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

پس یہ سیاق پہلے دونوں سیاقوں کے علاوہ ہے اور محتمل المعنی نہیں بلکہ محکم ہے کیونکہ اقض ما سبقک کے معنی یہ ہیں کہ جو حصہ پہلے فوت ہو چکا ہے اس کو قضا کرے اور یہ اسی وقت صادق آسکتا ہے جب مسبوق کی نماز کے اس حصہ کو آخر صلوٰۃ مانا جائے جو اس نے امام کے ساتھ پایا ہے۔

٣١٣ **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی جس طرح یونس نے ابن شہاب زہری سے حدیث کے الفاظ "وما فاتکم فاتموا" روایت کئے ہیں اسی طرح ابن ابی ذئب، ابراہیم بن سعد، معمر، شعیب بن ابی حمزہ نے بھی زہری سے یہی الفاظ روایت کئے ہیں۔ اس کے برخلاف زہری سے تنہا ابن عیینہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "وما فاتکم فاقضوا"

روایت ابن ابی ذئب کی تخریج امام بخاری نے، روایت ابراہیم بن سعد کی تخریج امام مسلم نے روایت معمر کی تخریج امام ترمذی نے اور روایت شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج امام بخاری نے کی ہے۔

لیکن صاحب کتاب کا یہ دعویٰ کہ زہری سے ان الفاظ کی روایت میں سفیان بن عیینہ متفرد ہے محل نظر ہے اس لئے کہ امام طحاوی نے اپنی سند کے ساتھ لیث سے یوں روایت کیا ہے: "قال حدثنی ابن الہاد عن ابن شہاب عن ابی سلمۃ فذکر باسنادہ مثلہ غیر انہ قال فاقضوا" معلوم ہوا کہ اس لفظ کی روایت میں سفیان بن عیینہ غیر متفرد ہے باقی تحقیق اگلے قول کے ذیل میں آرہی ہے۔

(۲۰۳) حدثنا ابو الولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن سعد بن ابراھیم قال سمعت اباسلمۃ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایتوا الصلوٰۃ وعلیکم السکینۃ فصلوا ما ادرکتم واقضوا ما سبقکم، قال ابوداؤد وکذا قال ابن سیرین عن ابی ھریرۃ ولیقض وکذا قال ابورافع عن ابی ھریرۃ وابوذر روی عنہ فاتموا

واقضوا واختلف فیہ عنہ۔

ترجمہ

ابو الولید طیالسی نے بتحدیث شعبہ بروایت سعد بن ابراہیم بسماع ابو سلمہ بواسطہ ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا کہ نماز کے لئے سکون و وقار کے ساتھ آؤ اور جتنی پاؤ اسکو پڑھ لو اور جتنی جاتی رہے اس کو بعد میں پڑھ لو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن سیرین نے بھی حضرت ابو ہریرہ سے دلیقض روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے ابو رافع نے ذکر کیا ہے اور حضرت ابوذر سے فاتموا اور واقضوا دونوں طرح مروی ہے۔ آپ سے ان الفاظ میں اختلاف مروی ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد دالخ (۱۸۸) قول کے ذیل میں ذکر کردہ تعلیقات کا مقصد لفظ فاتموا کی روایت کو ترجیح دینا ہے کہ اکثر رواۃ نے یہی روایت کیا ہے لیکن اس سے ترجیح ثابت نہیں ہوتی اس واسطے کہ یہ لفظ متعدد روایات میں دونوں طرح مروی ہے۔ چنانچہ ابونعیم اصبہانی نے وما فاتکم فاقضوا۔ روایت کیا ہے۔ اسماعیلی نے بھی حدیث شیبان میں یہی ذکر کیا ہے مسلم کی روایت کے الفاظ "فاقض ما سبقک" اور ابوداؤد کی روایت کے الفاظ "فاقضوا ما سبقکم" ہیں۔ امام احمد نے زہری کی حدیث میں سفیان بن عیینہ سے "وما فاتکم فاقضوا" روایت کیا ہے مجلی میں حدیث ابن جریج عن عطاء عن ابی ہریرۃ کے الفاظ "وما فاتہ فلیقض" اور مسند ابوقرہ میں زہری کی روایت کے الفاظ فاقضوا ہیں۔

۳۱۴

(۸۷) باب مَنْ اَحَقُّ بالامامۃ

(۱۲۳) حدثنا ابن معاذ ثنا ابی عن شعبۃ بھذا الحدیث قال فیہ ولا یؤم الرجلُ الرجلَ، قال ابوداؤد وکذا قال یحیی القطان عن شعبۃ اقدمھم قراءۃ

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے اپنے والد معاذ بن نصر کے طریق پر شعبہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں "لا یؤم الرجلُ الرجلَ" کوئی شخص دوسرے کے یہاں امامت نہ کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ سے یحیی القطان نے بھی یہی کہا ہے کہ جو قرأت میں مقدم ہو اسے آگے کیا جائیگا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ امامت کی دو قسمیں ہیں، امامت صغریٰ، امامت کبریٰ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بطور نیابت لوگوں کی دینی و دنیاوی مصالح کی حفاظت کے لئے ریاست عامہ کو امامت کبری کہتے ہیں اور امام کی نماز کے ساتھ مقتدی کی نماز کے وابستہ ہونے کو امامت صغریٰ کہتے ہیں۔ یہاں امامت صغری اور اس کے مراتب کا بیان ہے۔

حدیث باب میں اس کی ترتیب یوں ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ مستحق بہتر قرأت کرنیوالا ہے۔ اور جب قرأت میں سب برابر ہوں تو جو عالم بالسنہ ہو اس کو مقدم کیا جائے گا، جیساکہ

حدیث باب سے اگلی حدیث میں ہے۔ امام احمد بن حنبل، امام ابو یوسف، سفیان ثوری اور اسحق بن راہویہ ظاہر حدیث کے پیش نظر اسی کے قائل ہیں کہ امامت کے لئے قاری سب سے مقدم ہے کیونکہ قرأت نماز کا ایک رکن ہے جس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی بخلاف علم کے کہ اس کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب نماز میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجائے

امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام مالک، امام شافعی، عطاء بن ابی رباح، اوزاعی اور ابو ثور وغیرہ اکثر علماء کے نزدیک افقہ اور عالم بالسنہ سب سے مقدم ہے بشرطیکہ وہ بقدر ما یجوز بہا الصلوٰۃ قرأت کرسکتا ہو اس واسطے کہ قرأت کی ضرورت صرف ایک رکن کی وجہ سے ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہے تو تمام ارکان کی ضرورت مقدم ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "اقرأکم اُبَی"۔ اس کے باوجود آپ نے حضرت ابو بکر صدیق کو دوسروں پر ترجیح دی اور آپ کو آگے بڑھایا۔ معلوم ہوا کہ امامت کے لئے افقہ اور عالم بالسنہ مقدم ہے اور حدیث باب میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قاری کو مقدم ذکر فرمایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ میں جو قاری قرآن ہوتا تھا وہ عالم بالسنہ بھی ہوتا تھا۔ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب ہم میں سے کوئی کسی سورت کی قرأت کرتا تو جبتک اس کے حلال وحرام کا پورے طور پر علم حاصل نہ کرلیتا اس وقت تک آگے نہیں بڑھتا تھا۔

بہر کیف صحابہ میں جو اقرأ ہوتا تھا وہ افقہ بھی ہوتا تھا اور آجکل اس کا عکس ہے کہ اکثر وبیشتر قاری خوبی قرأت میں کامل ہوتے ہیں لیکن دین کی طرف عموماً توجہ نہیں ہوتی اس لئے آجکل عالم ہی کو مقدم کیا جائے گا۔ پھر اگر علم وقرأت میں سب برابر ہوں تو حدیث باب میں ہے کہ جو ہجرت میں مقدم ہو وہ مستحق ہے لیکن بقول ابن ملک ہجرت کی تقدیم وتاخیر کا لحاظ دور صحابہ میں تھا آجکل اس کا لحاظ نہیں ہے بلکہ ہجرت معنویہ یعنی ہجرت عن المعاصی معتبر ہے۔ لہٰذا ان میں جو اورع ہو وہ اولیٰ ہوگا۔

قولہ ولا یؤم الرجلُ الرجلَ الخ۔ یؤم فعل معروف ہے اور رجل اول اس کا فاعل اور رجل ثانی مفعول بہ ہے اور بقول علامہ خطابی مطلب یہ ہے کہ صاحب خانہ اپنے گھر میں امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ قرأت وعلم کے لحاظ سے اس کا اہل ہو اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کو امامت کا حق نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت مالک بن الحویرث نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "من زار قوما فلا یؤمہم"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۲۹) | یعنی جس طرح شعبہ سے ابو الولید طیالسی نے: "اقدمہم قرأۃ" کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ اسی طرح یحیی القطان نے بھی ان الفاظ کو ذکر کیا ہے گویا روایت ابو الولید طیالسی کی تقویت مقصود ہے۔ روایت یحیی القطان کی تخریج امام احمد نے مسند میں کی ہے۔

(۱۳۴) حدثنا الحسن بن علی ثنا عبد اللّٰہ بن نُمَیر عن الاعمش عن اسمٰعیل بن رجاء عن اوس بن ضمعج الحضرمی قال سمعت ابا مسعود عن النبیّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بھذا الحدیث قال فان کانوا فی القراءۃ سواء فاعلمہم بالسّنۃ فان کانوا فی السّنۃ

سواء فاقدمہم ھجرۃ ولم یقل فاقدمہم قراءۃ، قال ابوداؤد رواہ حجاج بن ارطاۃ عن اسمٰعیل قال ولا تقعد علی تکرمۃ احد الا باذنہ۔

ترجمہ

حسن بن علی نے بتحدیث عبداللہ بن نمیر بطریق اعمش بروایت اسمٰعیل بن رجاء بواسطہ اوس بن ضمعج بسماع حضرت ابومسعود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی حدیث روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر قرأت میں برابر ہوں تو وہ شخص امامت کرے جو حدیث زیادہ جانتا ہو اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو وہ امامت کرے جس کی ہجرت پہلے ہو۔ اس حدیث میں فاقدمہم قراءۃ نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو حجاج بن ارطاۃ نے اسماعیل سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی کی خاص مسند پر اس کی اجازت کے بغیر نہ بیٹھے۔ تشریح

(۱۹۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اسماعیل بن رجاء کے شاگرد شعبہ، اعمش اور حجاج بن ارطاۃ کی روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا مقصود ہے۔ صاحب کتاب نے شعبہ کی حدیث کی تخریج... باب کے ذیل میں کی ہے جس میں اولاً قرأت کا پھر ہجرت کا اس کے بعد سنہ کا ذکر ہے اور اقدمہم قرأۃ کا ذکر نہیں ہے۔ پھر شعبہ کی روایت میں ولا یجلس علی تکرمتہ الا باذنہ ہے۔ اور حجاج بن ارطاۃ کے الفاظ یہ ہیں۔ "ولا تقعد علی تکرمتہ احد الا باذنہ"۔

(۱۳۵) حدثنا قتیبۃ ثنا وکیع عن مسعر بن حبیب الجرمی ثنا عمرو بن سلمۃ عن ابیہ انہم وفدوا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما ارادوا ان ینصرفوا قالوا یا رسول اللہ من یؤمنا قال اکثرکم جمعا للقراٰن او اخذا للقراٰن قال فلم یکن احد من القوم جمع ما جمعتُ قال فقدمونی وانا غلام وعلیّ شملۃ لی قال فما شہدت مجمعا من جرم الا کنتُ امامہم وکنت اُصلّی علی جنائزھم الی یومی ھذا قال ابوداؤد ورواہ یزید بن ھارون عن مسعر بن حبیب الجرمی عن عمرو بن سلمۃ قال لما وفد قومی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل عن ابیہ۔ ۳۱۶

ترجمہ

قتیبہ نے بتحدیث وکیع بطریق مسعر بن حبیب جرمی بروایت عمرو بن سلمہ بواسطہ سلمہ روایت کیا ہے کہ ان کے کچھ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جب یہ لوگ واپس ہونے لگے تو انھوں نے پوچھا: یا رسول اللہ! ہماری امامت کون کرے؟ آپ نے فرمایا: جس کو قرآن زیادہ یاد ہو۔ عمرو بن سلمہ کہتے ہیں کہ میری برابر کسی کو قرآن یاد نہ تھا انھوں نے مجھے آگے کردیا جبکہ میں نابالغ بچہ تھا، اور ایک تہبند باندھے ہوئے تھا۔ پھر میں قبیلہ جرم کے کسی مجمع میں نہ ہوتا مگر میں ہی ان کا امام ہوتا تھا اور آج تک میں ان کے جنازوں پر نماز پڑھاتا رہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو یزید بن ہارون نے بواسطہ مسعر بن حبیب روایت کیا ہے اس میں عن ابیہ نہیں کہا۔ تشریح

قولہ فقد مونی وانا غلام الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور نواب صدیق حسن خاں نے سبل السلام میں کہا ہے کہ فرض نمازوں میں صبی ممیز کی امامت کے جواز کی بابت یہ حدیث شوافع کے لئے حجت ہے کیونکہ حضرت عمرو بن سلمہ کی حدیث میں تصریح ہے کہ یہ سات یا آٹھ برس کے تھے اور امامت کرتے تھے معلوم ہوا کہ سمجھ دار بچے کی امامت بلاکراہت جائز ہے فرائض میں ہو یا نوافل میں، حضرت حسن بصری اور اسحاق بن راہویہ اس سلسلہ میں امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ جمعہ کے متعلق امام شافعی کے دو قول ہیں کتاب الام میں ہے کہ جمعہ میں بچے کی امامت جائز نہیں اور الاملاء میں ہے کہ جمعہ میں بھی جائز ہے۔ حضرت عطاء، شعبی اور مجاہد کے نزدیک بچے کی امامت مکروہ ہے۔ احناف میں سے مشائخ بلخ نے نوافل مطلقہ اور تراویح میں بچے کے پیچھے بالغ کی اقتداء کو جائز مانا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ نماز فرض ہو یا نفل، واجب ہو یا سنت کسی میں بھی اقتداء صحیح نہیں۔ سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، زہری، ثوری، اوزاعی، یحیی بن سعید، امام مالک اور امام احمد سب کا یہی قول ہے (امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نوافل میں جائز ہے)

وجہ یہ ہے کہ بچہ کی نماز نفل ہوتی ہے اور اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز نہیں کیونکہ صحت و فساد ہر دو اعتبار سے امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "الامام ضامن" اور ظاہر ہے کہ شئی اپنے سے کم کو متضمن ہوتی ہے نہ کہ اپنے سے مافوق کو۔ لہذا بچے کے پیچھے بالغ کی نماز جائز نہیں۔

رہا حضرت عمرو بن سلمہ کا قصہ سو اس سے امامت صبی کا جواز ثابت نہیں ہوتا اس واسطے کہ ان کا یہ فعل بحکم نبی نہ تھا بلکہ قوم کا اجتہاد تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان لوگوں سے صرف اتنا ۳۱۷
فرمایا تھا۔ "لیؤمکم اکثرکم قرآنا" قوم نے آپ کے اس خطاب کو عام سمجھا اور حضرت عمرو کے پیچھے نماز پڑھنے لگے کیونکہ قوم کے مقابلہ میں ان کو قرآن زیادہ یاد تھا۔

بہر حال حضرت عمرو کا امام ہونا قوم کے اجتہاد سے تھا نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اسی لئے امام احمد حضرت عمرو کے اس معاملہ کو کمزور کہتے تھے بلکہ ایک مرتبہ تو آپ نے یہ بھی فرما دیا تھا "دعہ لیس بشیٔ بین" پھر حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عمر فاروق، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود جیسے کبار صحابہ اس کے خلاف ہیں چنانچہ اثرم نے حضرت ابن عباس سے "لایؤم الغلام حتی یحتلم" اور حضرت ابن مسعود سے "لایؤم الغلام الذی لاتجب علیہ الحدود" روایت کیا ہے۔ تعجب ہے کہ شوافع حضرات کبار صحابہ کے اقوال وافعال کو ترک کرتے ہیں اور سات آٹھ برس کے بچے کے فعل پر زور لگاتے ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۱) مسعر بن حبیب کے شاگرد وکیع اور یزید بن ہارون کی روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وکیع نے عمرو بن سلمہ کے بعد عن ابیہ کا اضافہ کیا ہے یزید بن ہارون نے اس کو ذکر نہیں کیا تو روایت وکیع کا مفاد یہ ہے کہ جو وفد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اس میں عمرو بن سلمہ نہیں تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت وغیرہ کے سلسلہ میں جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اس کو انھوں نے براہِ راست پیغمبر علیہ السلام سے نہیں سنا بلکہ اپنے والد کے واسطہ سے سنا تھا اور یزید بن ہارون کی روایت میں دونوں احتمال ہیں۔

(۸۸) باب الامام یصلّی من قعود

(۱۳۶) حدثنا سلیمان بن حرب و مسلم بن ابراهیم المعنی عن وُهیب عن مُصْعب بن محمّد عن ابی صالح عن ابی هریرة قال قال رسُول الله صلی الله علیه وسلّم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبّر فکبّروا ولا تکبّروا حتی یکبّر واذا رکع فارکعوا ولا ترکعوا حتی یرکع واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللّٰهمّ ربنا لك الحمد قال مُسلم ولك الحمد واذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتی یسجدَ واذا صلّی قائمًا فصلوا قیامًا واذا صلّی قاعدًا فصلّوا قعودًا اجمعون، قال ابو داؤد اللّٰهمّ ربّنا لك الحمد افهمنی بعض اصحابنا عن سلیمان۔

ترجمہ

سلیمان بن حرب اور مسلم بن ابراہیم نے بطریق وہیب بروایت مصعب بن محمد بواسطہ ابوصالح حضرت ابوہریرہؓ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: امام اس لئے ہے کہ اس کی پیروی
۳۱۸ کی جائے سو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور جب تک وہ نہ کہے تم بھی نہ کہو، جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جبتک وہ نہ کرے تم بھی نہ کرو۔ جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللّٰہم ربنا لک الحمد کہو مسلم کی روایت میں اللّٰہم ربنا ولک الحمد ہے۔ اور جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو اور جب تک وہ نہ کرے تم بھی نہ کرو جب وہ کھڑے ہوکر نماز پڑھے تم بھی کھڑے ہوکر پڑھو اور جب وہ بیٹھ کر پڑھے تو تم سب بیٹھ کر پڑھو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جملہ اللّٰہم ربنا لک الحمد مجھے میرے بعض اصحاب نے سمجھایا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ من قعود میں لفظ من بمعنی باء ہے یا زائد ہے بعض نسخوں کے حاشیہ پر ترجمہ باب یہ ہے "باب اذا صلی الامام قاعداً" معنی مقصودی پر اس ترجمہ کی دلالت زیادہ واضح ہے۔

جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی کیا کریں بیٹھ کر اقتدار کریں یا کھڑے ہوکر؟ امام مالک اور امام محمد کے نزدیک قائم قاعد کی اقتدار نہیں کرسکتا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا یؤم احد بعدی جالساً" مقتضائے قیاس بھی یہی ہے کیونکہ اس صورت میں مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے۔ امام احمد، اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ جب امام کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں اگرچہ ان کو کوئی عذر نہ ہو۔ دلیل حضرت انس کی حدیث باب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے پر سے گر گئے اور آپ کی داہنی کروٹ چھل گئی اس لئے آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ اسی حدیث میں آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔ "اذا صلی جالساً فصلوا جلوساً"۔

لیکن امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام شافعی، سفیان ثوری اور ابوثور وغیرہ اکثر فقہاء کے نزدیک

کھڑے ہوکر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر رکوع سجدہ کرنے والے کی اقتدار کرسکتا ہے۔ دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے جو صحیحین میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھی (یعنی اتوار کے روز ظہر کی سب سے آخری نماز) اور قوم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر اقتدار کی۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں باقی تمام احادیث منسوخ ہیں جس کی تصریح امام بخاری وغیرہ نے کی ہے۔

علامہ خطابی نے معالم السنن میں کہا ہے کہ امام ابوداؤد نے حدیث باب حضرت انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ اور حضرت عائشہ سے روایت کی ہے یہ سب احادیث اوائل کی ہیں جو جمہور علمار کے نزدیک منسوخ ہیں۔ مرض الموت والی حدیث کو جس میں یہ ہے کہ آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر پڑھی اس کو روایت نہیں کیا۔ حالانکہ اکثر فقہار کا یہی مذہب ہے اور صاحب کتاب کی عادت بھی یہی ہے کہ جب متعارض حدیثیں ہوں تو وہ ایک باب میں احادیث کی تخریج کے بعد دوسرے باب میں اس کے معارض احادیث کو لاتے ہیں لیکن آپ کے مرض الموت سے متعلق حضرت عائشہ کی حدیث ابوداؤد کے کسی نسخے میں نہیں ہے فلست ادری کیف اغفل ذکرہذہ القصۃ وہی من امہات السنن:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۲) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے شیخ سلیمان بن حرب سے روایت کی ہے اسکے متعلق کہتے ہیں کہ میں نے یہ پوری حدیث شیخ کی زبانی سنی بجز جملہ اللہم ربنا لک الحمد کے کہ اس کی خبر مجھے شیخ کے بعض اصحاب نے دی ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ جب شیخ نے یہ حدیث بیان کی تو میں موصوف سے اس لفظ کو نہیں سمجھ سکا بلکہ سماع حدیث میں جو رفقار میرے ساتھ تھے انھوں نے مجھے سمجھایا وہذا یدل علی کمال الاحتیاط والاتقان علی ادار لفظ الحدیث:۔ ۳۱۹

(۱۳۷) حدثنا محمد بن ادم المِصّیصِیُّ نا ابوخالد عن ابن عجلان عن زید بن اسلم عن ابی صالح عن ابی هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلّم قال انما جُعل الامام ليؤتم به بهذا الخبر زاد واذا قرأ فانصتوا، قال ابوداؤد وهذه الزيادة واذا قرأ فانصتوا ليست بمحفوظة والوهمُ عندنا من ابي خالد۔

ترجمہ

محمد بن آدم مصیصی نے بحدیث ابوخالد بطریق ابن عجلان بروایت زید بن اسلم بواسطہ ابوصالح عن ابی ہریرۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: امام اس لئے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پھر پوری حدیث بیان کی اور اتنا زیادہ کیا کہ جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ زیادتی یعنی اذا قرأ فانصتوا محفوظ نہیں اور ہمارے نزدیک یہ ابوخالد کا وہم ہے:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۳) حدیث کے الفاظ "واذا قرأ فانصتوا" کے متعلق کلام ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ محفوظ نہیں بلکہ ابوخالد کا وہم ہے۔ جواب یہ ہے کہ اول تو ابوخالد احمر سلیمان بن حیان ثقہ راوی ہے جس کی حدیث سے بخاری اور مسلم نے احتجاج کیا ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ اس زیادتی میں منفرد نہیں بلکہ ابوسعید محمد بن سعد انصاری اشہلی مدنی نزیل بغداد نے اس کی متابعت کی ہے۔ امام نسائی نے اس زیادتی کو ان دونوں حضرات سے

روایت کیا ہے۔ نیز امام مسلم نے صحیح میں بروایت سلیمان تیمی حضرت ابوموسیٰ اشعری کی حدیث میں بھی اس زیادتی کو روایت کیا ہے۔ ہم اس پر مفصل گفتگو "باب التشہد" کے ذیل میں کریں گے۔

(١٣٨) حدثنا عبدة بن عبد الله نا زيد يعنى ابن الحباب عن محمد بن صالح ثنى حُصَين من وُلد سعد بن معاذ عن اُسَيد بن حُضَير انه كان يؤمهم قال فجاء رسُول الله صلى الله عليه وسلم يعوده فقال يا رسُول الله ان امامنا مريض فقال اذا صلّى قاعدًا فصلّوا قعودًا، قال ابو داؤد وهذا الحديث ليس بمتصل

ترجمہ

عبدہ بن عبد اللہ نے بحدیث زید بن الحباب بطریق محمد بن صالح بروایت حصین بن عبد الرحمٰن بن عمرو بن سعد بن معاذ حضرت اسید بن حضیر سے روایت کیا ہے کہ یہ امامت کرتے تھے (ایک مرتبہ بیمار ہوگئے) آپ ان کی عیادت کیلئے تشریف لائے لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ ہمارا امام بیمار ہے، آپنے فرمایا: جب امام بیٹھکر نماز پڑھے تم بھی بیٹھکر پڑھو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث متصل (الاسناد) نہیں ہے۔ تشریح:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (١٩٣) وہذا الحدیث میں لفظ سند مضاف محذوف ہے یعنی اس حدیث کی سند متصل نہیں کیونکہ حصین بن عبد الرحمٰن بجا سعد بن معاذ جو حضرت اسید بن حضیر سے راوی ہیں انھوں نے حضرت اسید کو نہیں پایا۔ صاحب عون نے اس موقعہ پر علامہ منذری کا قول نقل کیا ہے کہ اس کا متصل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ حصین صرف تابعین سے روایت کرتے ہیں صحابہ سے انکی کوئی روایت محفوظ نہیں بالخصوص حضرت اسید بن حضیر کے کہ آپ قدیم الوفات ہیں ٢٠ھ یا ٢١ھ میں وفات پاگئے تھے۔

لیکن تہذیب التہذیب کی عبارت "روی عن اسید بن حضیر ولم یدرکہ وانس وابن عباس وعبد الرحمٰن بن ثابت الاشہلی ومحمود بن لبید ومحمود بن عمرو الانصاری وزید بن سلمۃ" سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حصین نے حضرت اسید بن حضیر کے علاوہ دیگر حضرات کو پایا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں کیونکہ حضرت انس بن مالک کی وفات ٩٣ھ میں ہے اور حصین کی وفات ١٢٦ھ میں۔ تو یہ ان سے بلا واسطہ روایت کرسکتے ہیں۔ اسی طرح محمود بن لبید کی وفات ٩٦ھ میں ہے۔ فلا دلیل علی عدم لقائہ ایاہ۔

(٨٩) باب الامام يتطوع فى مكانه

(١٣٩) حدثنا ابو توبة الربيع بن نافع ثنا عبد العزيز ثنا عطاء الخراسانى عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلّ الامام فى الموضع الذى صلّى فيه حتى يتحول، قال ابو داؤد عطاء الخراسانى لم يدرك المغيرة بن شعبة

ترجمہ

ابو توبہ ربیع بن نافع نے بسند عبد العزیز بحدیث عطاء خراسانی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس جگہ امام نماز پڑھائے پھر اسی جگہ نماز نہ پڑھے جبتک کہ وہاں سے تھوڑا ہٹ نہ جائے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عطاء خراسانی نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو نہیں پایا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ امام نے جہاں نماز پڑھائی ہے وہاں وہ نفل نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب میں ہے کہ اگر امام ایک نماز کے بعد دوسری نماز پڑھنا چاہے تو اس نے جہاں نماز پڑھی ہے اس کو وہاں سے ہٹ جانا چاہیئے۔ امام کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ایعجز احدکم اذا فرغ من صلوۃ ان یتقدم او یتأخر او عن یمینہ او عن شمالہ" میں عموم ہے جو امام اور مقتدی وغیرہ سب کو شامل ہے۔

بقول امام بخاری و علامہ بغوی وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں مواضع عبادت کی تکثیر ہے جو امر مرغوب ہے کیونکہ قیامت کے روز نمازی کے حق میں اس کے مواضع سجود شہادت دیں گے۔ "یومئذ تحدث اخبارہا ای تخبر بما عمل علیہا۔ مفسرین نے آیت "فما بکت علیہم السماء والارض" کے ذیل میں ذکر کیا ہے کہ جب مؤمن کا انتقال ہوتا ہے تو اس کی سجدہ گاہ اس کے لئے روتی ہے۔

بہرحال فرض سے نفل اور نفل سے فرض کی طرف منتقل ہوتے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹ جانا چاہیئے اور یہ بھی نہ ہو تو کم از کم کلام وغیرہ کے ذریعہ سے فصل کر لینا چاہیئے۔ لحدیث النہی عن ان توصل صلوۃ بصلوۃ حتی یتکلم المصلی او یخرج (اخرجہ مسلم و ابو داؤد):-

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۹۵) مطلب یہ ہے کہ عطاء خراسانی جو حضرت مغیرہ سے راوی ہیں انھوں نے حضرت مغیرہ کو نہیں پایا تو ان کی یہ حدیث منقطع ہے۔ عطاء کے صاحبزادے عثمان کا بیان ہے کہ میرے والد عطاء کی پیدائش سنہ ۵۰ھ میں ہے اور یہی حضرت مغیرہ کا سنہ وفات ہے تو بقول علامہ منذری عطاء خراسانی کا حضرت مغیرہ کو نہ پانا بالکل ظاہر ہے۔ حافظ طبرانی کہتے ہیں کہ عطاء خراسانی نے بجز حضرت انس کے کسی صحابی سے نہیں سنا:۔

(۹۰) باب ما یؤمر بہ المأموم من اتباع الامام

(۱۴۰) حدثنا زهير بن حرب وهارون بن معروف المعنى قالا ثنا سفيان عن ابان بن تغلب، قال ابو داؤد قال زهير ثنا الكوفيون ابان وغيره عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عن البراء قال كنا نصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم فلا يحنو احد منا ظهره حتى يرى النبى صلى الله عليه وسلم يضع۔

ترجمہ

زہیر بن حرب اور ہارون بن معروف نے بتحدیث سفیان بطریق ابان بن تغلب بروایت حکم بواسطہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی حضرت براء سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے اور ہم میں سے کوئی رکوع کے لئے اپنی پیٹھ خم نہ کرتا تھا جب تک کہ وہ آپ کو رکوع میں نہ دیکھ لیتا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۶) اس قول میں دو چیزیں بیان کرنا چاہتے ہیں ایک تو زہیر بن حرب اور ہارون بن معروف کی روایت کا اختلاف کہ ہارون نے اس حدیث کو بواسطہ سفیان صرف ابان بن تغلب سے روایت کیا ہے اس کے علاوہ اور کسی کو ذکر نہیں کیا بخلاف زہیر بن حرب کے کہ اس کی روایت یوں ہے عن سفیان قال حدثنا الکوفیون ابان وغیرہ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سفیان نے اس حدیث کو ابان کے علاوہ اوروں سے بھی روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کی سند پر ایک اعتراض ہے اس کا جواب دینا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ابان بن تغلب نے تمام حفاظ کے خلاف عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کو ذکر کیا ہے حفاظ نے اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ سب نے عبداللہ بن یزید الخطمی کو ذکر کیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ابان متفرد نہیں بلکہ بہت سے کوفیین بھی اس میں شریک ہیں نیز ابان ثقہ راوی ہے اس لئے اس کی نقل مقبول ہو گی پھر عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اور عبداللہ بن یزید خطمی دونوں سے حدیث کے مروی ہونے میں کوئی استحالہ نہیں۔

٣٢٢

(۹۱) باب فی الرجل یصلی فی قمیص واحد

(۱۴۱) حدثنا محمد بن حاتم بن بزیع ثنا یحیی بن ابی بکیر عن اسرائیل عن ابی حومل العامری، قال ابوداؤد کذا قال وھو ابو حرمل عن محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی بکر عن ابیہ قال امّنا جابر بن عبد اللہ فی قمیص لیس علیہ رداء فلما انصرف قال انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی قمیص۔

ترجمہ

محمد بن حاتم بن بزیع نے بتحدیث یحیی بن ابی بکیر بطریق اسرائیل بروایت ابو حومل عامری (ابو داؤد کہتے ہیں کہ، میرے شیخ محمد بن حاتم نے اسی طرح کہا ہے مگر یہ ابو حرمل ہی) بواسطہ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر ان کے والد عبدالرحمٰن سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت جابر بن عبداللہ نے ہم کو ایک قمیص پہن کر نماز پڑھائی جبکہ آپ کے بدن پر چادر بھی نہ تھی اور فارغ ہونے کے بعد فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک قمیص میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۰) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ میرے استاد محمد بن حاتم نے اسرائیل کے شیخ کو ابو حومل واؤ کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر صحیح ابو حرمل راء کے ساتھ ہے۔ چنانچہ بعض نسخوں میں اس تصویب کی تصریح موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے۔ قال ابو داؤد کذا قال والصواب ابو حرمل ۔

(۹۲) باب الاسبال فی الصلوٰۃ

(۱۴۲) حدثنا زید بن اَخزَم ثنا ابوداؤد عن ابی عَوَانۃ عن عاصم عن ابی عثمان عن ابن مسعود قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اسبل ازارہ فی صلوتہ خُیَلاء فلیس من اللہ جل ذکرہ فی حل ولا حرام، قال ابوداؤد روی ھذا جماعۃ عن عاصم موقوفاً علی ابن مسعود منھم حماد بن سلمۃ وحماد بن زید وابوالاحوص وابومعاویۃ

ترجمہ

زید بن اخزم نے بتحدیث ابو داؤد بطریق ابو عوانہ بروایت عاصم بواسطہ ابو عثمان حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص نماز میں اپنا تہبند ٹخنوں سے، از راہ تکبر لٹکائے تو اللہ جل جلالہ نہ اس کے لئے جنت حلال کرے گا اور نہ اس پر دوزخ حرام کرے گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عاصم سے ایک جماعت نے حضرت ابن مسعود پر موقوف کیا ہے جن میں حماد بن سلمہ، حماد بن زید، ابو الاحوص اور ابو معاویہ ہیں۔

تشریح

قولہ من اسبل الخ۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص از راہ تکبر وغرور نماز میں ٹخنوں سے نیچے تہبند لٹکائے تو وہ حق تعالیٰ کی طرف سے نہ حل میں ہے نہ حرام میں (۱) یعنی خداوند قدوس نہ اس کے لئے جنت حلال کرے گا اور نہ اس پر دوزخ حرام کرے گا (۲)، نہ اس کے گناہ بخشے گا اور نہ برے کاموں سے اس کی حفاظت ہو گی (۳)، وہ حق تعالیٰ سے جدا ہو گیا کہ اس کو حلال وحرام سے کچھ غرض نہ رہی۔

حدیث باب میں ہے کہ ایک شخص کو آپ نے مُسبل الازار دیکھا تو کئی بار وضو کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ حق تعالیٰ مسبل الازار کی نماز قبول نہیں کرتا۔ یہ سب بطور تشدید وتغلیظ ہے کیونکہ شریعت کی نظر میں ٹخنوں سے نیچے کپڑا پہننا نہایت مبغوض ہے اسی لئے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی وغیرہ اس کو نماز وغیر نماز ہر حال میں مکروہ کہتے ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۸) مطلب ظاہر ہے کہ زیر بحث حدیث کو ابو عوانہ نے عاصم سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ، حماد بن زید وغیرہ جماعت حفاظ نے اس کو حضرت عبداللہ بن مسعود پر موقوف کیا ہے۔ لیکن ہم کو ان حضرات کی روایات کا تخرج معلوم نہیں ہو سکا واللہ اعلم۔

(۹۳) باب فی کم تصلی المرأۃ

(۱۴۳) حدثنا مجاهد بن موسیٰ ثنا عثمان بن عمر ثنا عبد الرحمٰن بن عبد الله يعني ابن دينار عن محمد بن زيد بهذا الحديث قال عن ام سلمة انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها ازار قال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها، قال ابو داؤد روى هذا الحديث مالك بن انس وبكر بن مضر وحفص بن غياث واسمعيل بن جعفر وابن ابي ذئب وابن اسحٰق عن محمد بن زيد عن امه عن ام سلمة لم يذكر احد منهم النبي صلى الله عليه وسلم قصروا به على ام سلمة

حل لغات

دِرْع عورت کی قمیص، خِمار بکسر خار دوپٹہ، پردہ، ہر وہ چیز جو سر کو چھپائے جیسے اوڑھنی اور عمامہ وغیرہ۔ اس کی جمع اَخمرہ، خُمُر آتی ہے دیکھو، لسان، ازار چادر، تہبند، ہر وہ چیز جو تم کو چھپالے، سابغ کامل اور وسیع و فراخ، یغطی تغطیۃً۔ الشیٔ چھپانا۔ ترجمہ

مجاہد بن موسیٰ نے بسند عثمان بن عمر حدیث عبد الرحمٰن بن عبد اللہ یعنی ابن دینار بواسطہ محمد بن زید اس حدیث کو حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا عورت بلا ازار ایک سربند اور ایک قمیص میں نماز پڑھ سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ جب قمیص کامل ہو کہ اس کو پاؤں تک چھپالے۔ ۳۲۴

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو مالک بن انس، بکر بن مضر، حفص بن غیاث، اسمٰعیل بن جعفر، ابن ابی ذئب اور ابن اسحاق نے محمد بن زید سے عن امہ عن ام سلمہ روایت کیا ہے کسی نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کیا بلکہ سب نے حضرت ام سلمہ پر موقوف کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ صحت نماز کے لئے ستر کا چھپانا تو سب کے نزدیک فرض اور ضروری ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "خذوا زینتکم عند کل مسجد" اس میں زینت سے مراد ساتر ستر اور مسجد سے مراد نماز ہے۔ لیکن عورت کو نماز میں اپنے بدن کا کتنا حصہ چھپانا ضروری ہے؟ ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ہشام کہتے ہیں کہ عورت کا کل بدن حتیٰ کہ اس کے ناخن بھی ستر میں داخل ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ عورت کو نماز اس طرح پڑھنی چاہئے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ بلکہ ناخن بھی نہ دیکھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں عورت کے بال یا اس کے قدم کا ظاہری حصہ کھل جائے تو وقت کے اندر اندر نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

احناف، امام شافعی، امام اوزاعی کے نزدیک آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے لیکن چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس اور عطاء سے بھی یہی مروی ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا" اور نہ دکھائیں اپنی زینت مگر جو کھلی چیز ہے اس میں سے اس کی تفسیر میں حضرت عائشہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ عورت کا چہرہ اور اس کی ہتھیلیاں الا ما ظہر منہا کے استثناء میں داخل ہیں۔ پھر اس آیت میں اظہار زینت سے ممانعت ہے

اور ماظہر منہا کا استثنار ہے اور قدمین بھی ظاہر ہیں بایں معنی کہ رفتار کی حالت میں یہ کھل جاتے ہیں! نیز دینی و دنیاوی جو ضرورت چہرہ اور ہتھیلیوں کو کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہے اس کا تحقق ان کی بہ نسبت قدمین میں کہیں زیادہ ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مستثنیٰ ہوں گے۔

پھر نماز میں عورت کی پنڈلی، بال، پیٹ، ران، عورت غلیظہ (قبل و دبر) کے چوتھائی حصہ سے کم کا کھل جانا جواز صلوٰۃ سے مانع نہیں ہے کیونکہ اتنی پھٹن تو کپڑوں میں رہا ہی کرتی ہے اگر اس کو بھی مانع نماز قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ اگر چوتھائی حصہ کھل جائے تو ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر نصف سے کم حصہ کھلا ہو تو اعادہ واجب نہیں کیونکہ کسی چیز کو کثرت کا وصف اسی وقت دیا جاتا ہے جب اس کا مقابل اس سے کم ہو جیسے چھ، چار کے مقابلہ میں کثیر ہے اور چار، چھ کے مقابلہ میں قلیل ہے تو جبتک پنڈلی وغیرہ کا کشف نصف سے کم ہو تو وہ اقل ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی سے کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے سر کے مسح میں اور بحالت احرام چوتھائی سر کے منڈانے میں۔

صاحب عون المعبود وغیرہ نے حدیث کے الفاظ "اذا کان سابغا یغطی ظہور قدمیہا" سے اس پر استدلال کیا ہے کہ عورت کے بدن کا کچھ حصہ کھل جانا بھی جواز صلوٰۃ سے مانع ہے۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس واسطے کہ اول تو اس حدیث کا رفع شاذ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس سے ۔ ۔ ۔ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ عضو کامل کا کھل جانا مانع ہے۔ لا ان شیا من العضو یمنع جوازہا :- ۳۲۵

قولہ تصلی المرأۃ الخ۔ عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے؟ یعنی اس کے لئے کوئی عدد مطلوب ہے! صرف ستر چھپانا ضروری ہے۔ کپڑوں کی گنتی سے کوئی سروکار نہیں؟ حضرت عکرمہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے ایک کپڑے سے اپنا جسم ڈھانک لیا تو اس کی نماز درست ہے حضرت ام سلمہ کی زیر بحث حدیث میں ہے کہ عورت قمیص اور اوڑھنی میں نماز پڑھے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کو قمیص اور دوپٹے میں نماز پڑھنی چاہیئے۔ حضرت عطار فرماتے ہیں کہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے وہ ازار کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ حضرت ابن سیرین چار کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں ازار کے بعد چادر بھی ہونی چاہیئے۔ لیکن اس اختلافِ اقوال کا یہ مطلب نہیں کہ ان حضرات کے نزدیک عورت کے لئے نماز کی صحت کسی گنتی پر موقوف ہے بلکہ منشاء یہ ہے کہ چونکہ عورت کا پورا جسم ستر ہے اس لئے یہ حضرات ایک سے زائد کپڑوں کے استعمال کی ہدایت فرما رہے ہیں۔ لیکن اگر ستر پوشی کا مقصد صرف ایک ہی کپڑے سے حاصل ہو جائے تو یہ بھی کافی ہے :-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۹۹) مطلب بالکل واضح ہے کہ زیر بحث حدیث کو مرفوعاً صرف عبد الرحمٰن بن عبد اللہ نے روایت کیا ہے اسکے علاوہ مالک بن انس، بکر بن مضر وغیرہ تمام ثقات نے حضرت ام سلمہ پر موقوف کیا ہے :-

(۹۴) باب المرأۃ تصلی بغیر خمار

(۴۴۴) حدثنا محمد بن المثنی ثنا حجاج بن منہال ثنا حماد عن قتادة عن محمد بن سیرین عن صفیة بنت الحارث عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا یقبل اللہ صلوة حائض الا بخمار قال ابوداؤد رواہ سعید یعنی ابن ابی عروبة عن قتادة عن الحسن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

محمد بن المثنیٰ نے بسند حجاج بن منہال بحدیث حماد بطریق قتادہ بروایت محمد بن سیرین بواسطہ صفیہ بنت حارث عن عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: حق تعالیٰ جوان عورت کی نماز اوڑھنی کے بغیر قبول نہیں کرتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو سعید بن ابی عروبہ نے بروایت قتادہ بواسطہ الحسن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے :۔ تشریح

قولہ لا یقبل اللہ الخ۔ یعنی بالغ عورت کی نماز سر بند ھن کے بغیر صحیح نہیں ہوتی کیونکہ نفی قبول میں اصل نفی صحت ہے علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ حائض سے مراد وہ عورت نہیں جو ایام حیض میں ہو، کیونکہ اس پر تو نماز ہی نہیں بلکہ اس سے مراد وہ عورت ہے جو حیض کے زمانے کو پہنچ گئی ہو یعنی بالغ ہو گئی ہو۔

۳۲۶ اہل ظاہر وغیرہ نے آزاد عورت اور باندی دونوں کا ستر برابر مانا ہے اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں لفظ حائض عام ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک مرد کے جسم کا جتنا حصہ ستر ہے اتنا ہی باندی کا ستر ہے۔ مزید براں اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے (اور پہلو پیٹ کے تابع ہے)، اس کے علاوہ باندی کے باقی اعضاء ستر میں داخل نہیں۔

حافظ بیہقی نے صفیہ بنت ابی عبید سے روایت کی ہے کہ ایک عورت خمار و جلباب (اوڑھنی و چادر) اوڑھے ہوئے نکلی۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا یہ کون ہے؟ کسی نے کہا: فلاں کی باندی ہے اور حضرت عمرؓ ہی کی اولاد میں سے کسی کا نام بتایا۔ آپ نے حضرت حفصہ کے پاس کہلا بھیجا: کیا وجہ ہے کہ تم نے اس عورت کو خمار و جلباب پہنا کر آزاد عورتوں کے مشابہ بنایا؟ میں تو اس کو آزاد عورت خیال کرکے سزا دینے کا قصد کر چکا تھا، خبردار اپنی باندیوں کو آزاد عورتوں سے مشابہ مت بناؤ۔ عبدالرزاق ابن ابی شیبہ اور امام محمد نے بھی اسی کے ہم معنی روایت کی تخریج کی ہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے الاستذکار میں امام مالک سے نقل کیا ہے کہ باندی کے بالوں کے علاوہ باقی کل بدن آزاد عورت کی طرح ستر ہے۔ لیکن حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں کہا ہے کہ امام مالک کا بھی مشہور مذہب جمہور مذہب کی طرح ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۰) اس کا مقصد یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو حماد اور سعید بن ابی عروبہ دونوں نے حضرت قتادہ سے روایت کیا ہے اور دونوں کی روایت

میں فرق یہ ہے کہ حماد نے اس کو عن قتادہ عن محمد بن سیرین عن صفیۃ عن عائشۃ عن النبی موصولاً
روایت کیا ہے اور سعید بن ابی عروبہ نے بواسطہ قتادہ حضرت حسن سے مرسلاً روایت کیا ہے کیونکہ
حسن بصری تابعی ہیں۔

(۱۳۵) حدثنا محمد بن عُبَیْد ثنا حماد بن زید عن ایوب عن محمد اِنّ عائشۃ نزلتْ
علی صَفِیّۃ ام طلحۃ الطلحات فرأت بناتٍ لها فقالت اِنّ رسول الله صلی الله علیہ وسلم
دَخل وفی حُجرتی جَارِیَۃ فألقی الیّ حَقوَہ قال لی شُقّیہ بشقتین فاعطی ھذہ
نصفًا والفتاۃ التی عند امّ سلمۃ نصفًا فانی لا اُراھا الّا قد حَاضَتْ، او لا اُراھما
الّا قد حاضَتَا، قال ابوداؤد وکذلک رواہ ھشام عن ابن سیرین۔

حل لغات

حَقو بفتح حا مہلہ اصل میں معقد الازار یعنی تہبند باندھنے کی جگہ کو کہتے ہیں اس کے بعد علی سبیل التوسع
ازار ہی کو حقو کہنے لگے (کذا فی المجمع)، قال فی القاموس الحقو الکشح والازار ویکسر، ومعنی شُقّیہ بشقتین
ای اجعلیہ قطعتین۔ **ترجمہ**
محمد بن عبید نے بحدیث حماد بن زید بواسطہ ایوب محمد بن سیرین سے روایت کیا ہے کہ حضرت
عائشہ، صفیہ ام طلحہ طلحات کے پاس گئیں۔ ان کی لڑکیوں کو دیکھا تو کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
میرے حجرے میں تشریف لائے میرے پاس ایک لڑکی تھی آپ نے اپنی لنگی مجھے دی اور کہا اسے ٣٢٧
پھاڑ کر دو ٹکڑے کرکے ایک اس لڑکی کو دے اور ایک اس کو جو ام سلمہ کے پاس ہے کیونکہ میں اسکو
(یا ان دونوں کو) جوان سمجھتا ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشام نے بھی محمد بن سیرین سے اسی
طرح روایت کیا ہے۔ **تشریح**
قولہ ام طلحۃ الخ۔ طلحۃ الطلحات سے مراد طلحہ بن عبداللہ بن خلف خزاعی ہیں۔ یہ چونکہ تمام مشہور
طلحہ نامی اشخاص میں سخی تر تھے اس لئے ان کو طلحۃ الطلحات کہتے ہیں۔ امام اصمعی نے جود و کرم میں مشہور
طلحات کے مذکورہ ذیل اسماء گنائے ہیں۔
(۱) طلحۃ الفیاض یعنی طلحہ بن عبید اللہ تیمی (۲) طلحۃ الجواد یعنی طلحہ بن عمر بن عبید اللہ بن معمر (۳)
طلحۃ الندی یعنی طلحہ بن عبداللہ بن عوف زہری (۴) طلحۃ الخیر یعنی طلحہ بن حسن بن علی (۵) طلحۃ الطلحات
یعنی طلحہ بن عبداللہ بن خلف خزاعی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۱) یعنی حضرت محمد بن سیرین سے ہشام کی روایت بھی روایت قتادہ کے
مثل ہے۔ علامہ منذری اور حافظ ابن حجر نے ابوحاتم رازی کا قول نقل کیا ہے
کہ محمد بن سیرین نے حضرت عائشہ سے کچھ نہیں سنا۔ پس یہ روایت منقطع ہے۔

(۹۵) باب ما جاء فی السدل فی الصلوٰۃ

(۶۴۲) حدثنا محمد بن عیسی بن الطباع ثنا حجاج عن ابن جریج قال اکثر ما رأیت عطاء یصلی سادلًا، قال ابو داؤد رواہ عسل عن عطاء عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن السدل فی الصلوٰۃ، قال ابو داؤد وهذا یضعف ذلك الحدیث۔

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ بن الطباع نے بواسطہ حجاج ابن جریج سے روایت کیا ہے کہ میں نے عطاء کو اکثر بحالت سدل نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ پہلی حدیث کو عسل نے بواسطہ عطاء حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سدل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ اس حدیث کو کمزور کر دیتا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ائمہ لغت نے سدل کی مختلف تفسیریں کی ہیں۔ جوہری نے لکھا ہے سدل ثوبہ یسدلہ بالضم سدلًا ای ارخاہ۔ یعنی کپڑا لٹکانا۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ کپڑے کو اس کے دونوں کنارے سمیٹے بغیر لٹکا ہوا چھوڑ دینا اور بکل نہ مارنا سدل کہلاتا ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ سدل کے معنی یہ ہیں کہ کپڑے کو اس طرح چھوڑ دے کہ وہ زمین تک لٹکتا رہے۔ صاحب نہایہ لکھتے ہیں کہ اوپر سے کپڑا اوڑھ کر دونوں ہاتھ اندر کر کے نماز پڑھنا سدل کہلاتا ہے۔ لہٰذا اس کا تحقق قمیص وغیرہ پر کپڑے میں ہو سکتا ہے۔ بعض حضرات نے سدل کو جبہ کے ساتھ خاص کیا ہے کہ اس کو پہن لے اور ہاتھ آستینوں کے اندر نہ کرے۔

۳۲۸ بہرکیف سدل کی جو بھی صورت ہو شریعت کی نظر میں یہ فعل ناپسندیدہ ہے کیونکہ یہ شیوۂ یہود ہے۔ خلال نے العلل میں اور ابو عبید نے الغریب میں بطریق عبد الرحمٰن بن سعید بن وہب حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو کپڑا لٹکائے ہوئے نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا، یہ سب یہودی ہیں اور ایک ہی مدرسہ سے نکلے ہیں۔

زیر بحث حدیث میں بھی اس کی ممانعت ہے۔ اسی لئے حضرت ابن عمر، مجاہد، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی نے بھی اس فعل کو مکروہ کہا ہے نماز میں ہو یا غیر نماز میں۔ امام احمد صرف نماز کی حالت میں مکروہ کہتے ہیں۔ حضرت جابر بن عبد اللہ، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، ابن سیرین، مکحول، زہری اور امام مالک کے یہاں اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

قولہ قال ابو داؤد رواہ الخ (۲۰۲) حدیث باب جس کو صاحب کتاب نے حسن بن ذکوان سے روایت کیا ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو عسل بن سفیان نے بھی عن عطاء عن ابی ہریرہ مرفوعًا روایت کیا ہے لیکن جمہور محدثین کے نزدیک عسل بن سفیان ضعیف ہے۔ اور حسن بن ذکوان کی حدیث باب صحیح ہے جس کو حاکم نے شیخین کی شرط پر نقل کیا ہے۔ اور امام ترمذی نے جو یہ کہا ہے "لا نعرفه من حدیث عطاء عن ابی هریرة مرفوعًا الا من حدیث عسل" تو ممکن ہے موصوف کو حسن بن ذکوان کے طریق پر حدیث نہ پہنچی ہو۔

قولہ قال ابو داؤد وهذا الخ (۲۰۳) یعنی حضرت عطاء کا جو فعل ہم نے ابن جریج کے واسطے سے اوپر روایت کیا ہے کہ وہ اکثر اوقات سدل کی حالت میں نماز پڑھتے تھے۔

یہ فعل ان کی اس روایت کو ضعیف کر دیتا ہے کہ جس میں انھوں نے سدل سے ممانعت کی روایت کی ہے۔ اس واسطے کہ راوی جب اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف کرے تو اس کی روایت مکلف ہو جاتی ہے۔
حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں اس کی یہ توجیہہ کی ہے کہ ممکن ہے حضرت عطاء ممانعت سدل والی حدیث کو بھول گئے ہوں۔ یا وہ اس ممانعت کو از راہ تکبر وغرور سدل کرنے پر محمول کرتے ہوں۔

(۹۶) بَابُ تَسْوِيَةِ الصُّفُوف

(٦٧٧) حدثنا عيسى بن ابراهيم الغافقي ثنا ابنُ وهب ح وحدثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث وحديث ابن وهب اتمّ عن معاوية بن صالح عن ابي الزاهرية عن كثير بن مرّة عن عبد الله بن عمر قال قتيبة عن ابي الزاهرية عن ابي شجرة لم يذكر ابن عمر انّ رسُول الله صلى الله عليه وسلّم قال اقيموا الصّفوف وحاذوا بين المناكب وسُدّوا الخلل ولِينُوا بايدى اخوانكم لم يقل عيسى بايدى اخوانكم ولا تذروا فُرُجات للشيطان ومن وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله، قال ابو داؤد ابو شجرة كثير بن مرّة قال ابو داؤد ومعنى ولينوا بايدى اخوانكم اذا جاء رجل الى الصّف فذهب ٣٢٩
يدخل فيه فينبغي ان يلين له كل رجل منكبيه حتى يدخل في الصّف۔

حلِ لغات

تسویۃ درست کرنا، سیدھا کرنا، صفوف جمع صف، سیدھی قطار، حاذوا محاذاۃ ایک دوسرے کے مقابل ہونا۔ مناکب جمع منکب شانہ مونڈھا، سدوا دن، سدّا۔ الثلمۃ رخنہ درست کرنا، الخلل شگاف، لینوا دمن، لِیناً نرم ہونا۔ لاتذروا مت چھوڑو۔ فرجات جمع فرجۃ دو چیزوں کے درمیان کشادگی۔

ترجمہ

عیسیٰ بن ابراہیم غافقی نے بواسطہ ابن وہب اور قتیبہ بن سعید نے بواسطہ لیث۔ معاویہ بن صالح سے بطریق ابو الزاہریہ بروایت کثیر بن مرہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے (قتیبہ کی روایت یوں ہے عن ابی الزاہریۃ عن ابی الشجرۃ، اس میں عبد اللہ بن عمر کا ذکر نہیں ہے) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا صفوں کو قائم، مونڈھوں کو برابر اور ان جگہوں کو بند کرو جو خالی جائیں اور نرم ہو جاؤ اپنے بھائیوں کے لئے (عیسیٰ بن ابراہیم نے "بایدی اخوانکم" الفاظ ذکر نہیں کئے) اور شیطان کے واسطے صفوں میں جگہ نہ چھوڑو۔ جو شخص صف کو ملائے گا حق تعالیٰ اسکو اپنی رحمت سے ملائیگا

اور جو صف کو کاٹے گا حق تعالیٰ اس کو اپنی رحمت سے جدا کر دے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو شجرہ راوی کثیر بن مرہ ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ولینوا بایدی اخوانکم کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص صف میں داخل ہونا چاہے تو ہر شخص کو اپنے مونڈھیں سکیڑ لینا چاہئے تاکہ اس کے لئے جگہ ہو جائے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تسویہ صفوف کا بہت زیادہ اہتمام فرماتے تھے اور امت کو بھی اس کی تاکید فرمائی ہے۔ صاحب کتاب نے اس سلسلہ میں حضرت جابر بن سمرہ، نعمان بن بشیر، براء بن عازب، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک اور عبداللہ بن عباس سے روایات کی تخریج کی ہے جن سے تسویہ صفوف کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ ابن حزم نے تو بخاری کی روایت کے الفاظ فان تسویۃ الصف من اقامۃ الصلوۃ سے اس کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔ حضرت عمر اور حضرت بلال سے بھی اسی قسم کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک بھی تسویہ صفوف واجب ہے۔ لیکن حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے الفاظ۔ فان اقامۃ الصف من حسن الصلوۃ " سے سنیت و استحباب ہی مفہوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن بطال نے اسی سے استدلال کیا ہے۔

حضرت انس کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اپنی صفوں کو برابر کرو، کیونکہ صف کا برابر کرنا نماز کو پورا کرنا ہے یعنی صفوں کو برابر کرنا فضول نہ سمجھو بلکہ جیسے نماز کا اہتمام کرتے ہو اسی طرح اس کا بھی اہتمام کرو۔

حضرت نعمان بن بشیر کی حدیث میں آپ کا ارشاد ہے کہ اپنی صفوں کو برابر کرو ورنہ حق تعالیٰ تمہارے درمیان پھوٹ ڈال دے گا۔ افسوس کہ آجکل لوگوں نے صفوں کا اہتمام چھوڑ دیا تو حق تعالیٰ نے ان کا جتھا توڑ دیا۔ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ کوئی آگے بڑھا ہوا ہے کوئی پیچھے ہٹا ہوا ہے۔ اگلی صفوں میں جگہ باقی ہے اور لوگ پچھلی صفوں میں کھڑے ہوئے ہیں۔ کہیں صف ٹیڑھی ہے تو کہیں بیچ میں خلا ہے ٣٣٠
غرض جو اہتمام ہونا چاہئے وہ بالکل نہیں ہوتا حق تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائے (آمین)۔

(۲۰۴)
قولہ قال ابو داؤد ابو شجرۃ الخ صرف ابو الزاہریہ حدیر بن کریب کے شیخ ابو شجرہ کا نام بتاتا ہے کہ یہ کثیر بن مرہ حضرمی راوی مشہور تابعی ہیں۔ ابن سعد، عجلی، نسائی، ابن خراش اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ یزید بن ابی حبیب کہتے ہیں کہ انھوں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ہے۔

(۲۰۵)
قولہ قال ابو داؤد معنی الخ حدیث کے الفاظ "ولینوا بایدی اخوانکم" کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ جب کوئی شخص صف کی طرف آئے اور جماعت میں شریک ہونا چاہے تو جماعت والوں کو چاہئے کہ وہ اپنے مونڈھے سکیڑ لیں تاکہ اسکے لئے بھی جگہ ہو جائے اخوت کا تقاضہ یہی ہے۔

(۶۴۸) حدثنا ابنُ بشّار ثنا ابو عاصم ثنا جعفر بن یحیٰی بن ثوبان اخبرنی عمّی عمارۃ بن ثوبان عن عطاءٍ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم خیارکم اَلْیَنکم مناکب فی الصلوٰۃ، قال ابو داؤد جعفر بن یحیی من اھل مکّۃ

ترجمہ

ابن بشار نے بسند ابو عاصم بتحدیث جعفر بن یحییٰ بن ثوبان باخبار عمارہ بن ثوبان بواسطہ عطاء حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم میں بہتر لوگ وہ ہیں جن کے مونڈھے نماز میں نرم ہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جعفر بن یحییٰ اہل مکہ میں سے ہے۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۶) صرف ابو عاصم کے شیخ جعفر بن یحییٰ ابن ثوبان کا تعارف مقصود ہے کہ یہ اہل مکہ میں سے ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہے۔ ابو عاصم کے علاوہ کسی نے اس سے روایت نہیں کی۔ ابن القطان نے بھی اس کو مجہول الحال بتایا ہے لیکن ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(۹۷) باب الرجل یرکع دون الصف

(۶۷۹) حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل ثنا حماد انا زیاد الاعلم عن الحسن ان ابا بکرۃ جاء ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راکع فرکع دون الصف ثم مشی الی الصف فلما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰتہ قال ایکم الذی رکع دون الصف ثم مشی الی الصف فقال ابوبکرۃ انا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادک اللہ حرصًا ولا تعد ۳۳۱

قال ابوداؤد زیاد الاعلم زیاد بن حسان بن قرۃ وھو ابن خالۃ یونس بن عبید

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بتحدیث حماد باخبار زیاد اعلم حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ ابو بکرہ نماز کیلئے آئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے انھوں نے جلدی سے صف کے پیچھے رکوع کر لیا۔ پھر چل کر صف میں مل گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہو کر پوچھا: تم میں سے وہ کون ہے جس نے صف کے پیچھے رکوع کیا پھر چل کر صف میں شامل ہوا؟ حضرت ابو بکرہ نے کہا: حضور! میں ہوں۔ آپ نے فرمایا: حق تعالیٰ تمہاری حرص بڑھائے آئندہ ایسا نہ کرنا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ زیاد اعلم زیاد بن حسان بن قرہ ہے جو یونس بن عبید کا خالہ زاد ہے۔

تشریح

قولہ ولا تعد الخ۔ حضرت ابو بکرہ نماز کے لئے آئے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں ہیں تو جلدی سے صف کے پیچھے رکوع کر لیا پھر بڑھ کر صف میں مل گئے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا کی زادک اللہ حرصًا۔ کیونکہ عبادت کے سلسلہ میں حرص و للالچ محمود ہے لیکن اسی وقت جب شریعت کے موافق ہو۔ اسی لئے آپ نے فرمایا۔ لا تعد آئندہ ایسا نہ کرنا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہم نے اس لفظ کو جمیع روایات میں تا کے فتحہ اور عین کے ضمہ کے ساتھ

ضبط کیا ہے، جو عود سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آئندہ ایسا نہ کرنا کہ صف کے پیچھے ہی رکوع کرلو بلکہ صف میں آکر رکوع کرنا چاہیئے۔

امام طحاوی نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے: "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتی احدکم الصلوۃ فلا یرکع دون الصف حتی یاخذ مکانہ من الصف" جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لئے آئے تو صف کے پیچھے رکوع نہ کرے جب تک صف میں داخل نہ ہو جائے۔ اس روایت سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

بعض شراح مصابیح نے نقل کیا ہے کہ یہ تار کے ضمہ اور عین کے کسرہ کے ساتھ بھی مروی ہے اس وقت یہ اعادہ سے ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ جو نماز پڑھ چکے ہو اس کے لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ لاتعدُ بسکون عین وضم دال بھی مروی ہے یعنی نماز میں دوڑ کر شریک نہ ہونا بعض حضرات نے یہ معنی کئے ہیں کہ اب نماز کے لئے آنے میں دیر نہ کیجئو تاکہ پھر اس کی ضرورت نہ ہو۔

(فائدہ) جو شخص صف کے پیچھے اکیلا کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو اس کی نماز درست ہے یا نہیں؟ ابراہیم نخعی، حسن بن صالح، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ، حماد، ابن ابی لیلیٰ اور وکیع عدم جواز کے قائل ہیں۔ دلیل حضرت وابصہ کی حدیث ہے جس کی تخریج صاحب کتاب نے اس سے قبل "باب الرجل یصلی وحدہ خلف الصف" کے ذیل میں کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھتے دیکھ کر نماز لوٹانے کا حکم فرمایا۔ نیز امام احمد اور ابن ماجہ نے علی بن شیبان کی حدیث روایت کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔ "فقال لہ استقبل صلوتک فلا صلوۃ لمنفرد خلف الصف"۔ 232

لیکن حسن بصری، اوزاعی، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نماز تو ہو جائے گی مگر ایسا کرنا مکروہ ہے دلیل حضرت ابوبکرہ کی یہی حدیث ہے جس میں تصریح ہے کہ انھوں نے نماز کا کچھ حصہ صف کے پیچھے پڑھا پھر صف میں داخل ہوئے اور آپ نے نماز لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا فاذا جاز جزء من الصلوۃ حال الانفراد جاز سائر اجزائہا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۲) حماد بن سلمہ کے شیخ زیاد اعلم کا تعارف مقصود ہے کہ یہ زیاد بن حسان بن قرہ ہیں اور یونس بن عبید کے خالہ زادے ہیں اور اعلم (بمعنی مشقوق الشفۃ العلیا) کے ساتھ مشہور ہیں۔ امام احمد، معین، ابوداؤد، نسائی، ابوزرعہ، ابن سعد اور ابن حبان وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا ہے۔

(۹۸) باب الخطّ اذا لم یجد عصًا

(۱۵۰) حدثنا محمد بن یحیٰی بن فارس حدثنا علی یعنی ابن المدینی عن سفیان عن اسمٰعیل بن اُمیّۃ عن ابی محمد بن عمرو بن حُریث عن جدہ حُریث رجل من بنی عذرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم قال فذکر حدیث الخط قال

سفیان ولم نجد شیئا نشد به هذا الحدیث ولم یجئ الا من هذا الوجه قال قلت لسفیان انهم یختلفون فیه فتفکر ساعة ثم قال ما احفظ الا ابا محمد بن عمرو قال سفیان قدم هنا رجل بعد ما مات اسمٰعیل بن امیة فطلب هذا الشیخ ابا محمد حتی وجده فسأله عنه فخلط علیه، قال ابو داؤد وسمعت احمد یعنی ابن حنبل سئل عن وصف الخط غیر مرة فقال هکذا عرضا مثل الهلال، قال ابو داؤد وسمعت مسددا قال قال ابن داؤد الخط بالطول -

ترجمہ

محمد بن یحییٰ ابن فارس نے بتحدیث علی ابن المدینی بسند سفیان بطریق اسمٰعیل بن امیہ بروایت ابو محمد بن عمرو بن حریث بواسطہ حریث عن ابی ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث خط روایت کی ہے۔

سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جس سے اس حدیث کو مضبوط کریں اور یہ حدیث صرف اسی اسناد سے مروی ہے۔ علی ابن المدینی نے سفیان سے کہا کہ ابو محمد کے متعلق محدثین اختلاف کرتے ہیں تو انھوں نے تھوڑی دیر سوچکر کہا کہ مجھے تو ابو محمد بن عمرو ہی یاد ہے۔ سفیان کہتے ہیں کہ اسمٰعیل بن امیہ کی وفات کے بعد ایک شخص کوفہ میں آیا اور اس نے شیخ ابو محمد کو تلاش کیا۔ ٣٣٣
وہ اسے مل گئے اس نے ان سے سوال کیا تو ان پر خلط ہو گیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے متعدد بار خط کی یہ کیفیت سنی ہے کہ عرضا ہونا چاہیے۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے مسدد سے سنا ہے انھوں نے ابن داؤد کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ خط لمبائی میں کھینچنا چاہیئے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر نماز پڑھنے والا اپنے سامنے سترہ قائم کرنے کیلئے عصا وغیرہ نہ پائے تو کیا خط کھینچ لینا بھی کافی ہے؟ سو زیر بحث حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لینا چاہیے لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں چنانچہ خود صاحب کتاب نے سفیان بن عیینہ سے اس کی تضعیف نقل کی ہے۔ امام شافعی اور علامہ بغوی نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے۔

علامہ خطابی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ حدیث خط ضعیف ہے۔ حافظ عراقی نے الفیہ میں اسکی سند میں کافی اضطراب ذکر کیا ہے (جسکی تفصیل ہم نے حاشیہ میں بذل سے نقل کر دی ہے)، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے اس کو حدیث مضطرب کی مثال بنایا ہے اسی لئے ائمہ ثلاثہ اور

عہ فقال بعضهم عن ابی عمرو بن محمد بن حریث عن جده وقال بعضهم عن ابی محمد بن عمرو بن حریث عن جده وقال بعضهم عن ابی عمرو بن حریث عن ابیه فنسب ابا عمرو الی جده وجعله اباه وقال بعضهم عن ابی عمرو بن حریث عن جده حریث وقال بعضهم عن ابی عمرو بن محمد بن حریث عن جده حریث بن سلیم وقال بعضهم عن حریث بن عمار عن ابی هریرة ١٢-

عام فقہاء کا اس حدیث پر عمل نہیں ہے۔

قولہ قال ابوداؤد سمعت احمد الخ (۳۰۸) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے متعدد بار خط کھینچنے کی یہ کیفیت سنی ہے کہ خط یمین سے شمال کی طرف مثل ہلال محور و مدور ہونا چاہیے۔ پس امام احمد نے محراب کی طرح خط مقوس کو اختیار کیا ہے۔ مگر یہ اسی وقت ہے جب امام احمد کے نزدیک حدیث خط صحیح ہو جیسا کہ ابن عبد البر نے الاستذکار میں نقل کیا ہے ورنہ علامہ خطابی نے تو امام احمد سے اس کے خلاف نقل کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد سمعت مسدد قال الخ (۳۰۹) یعنی عبد اللہ بن داؤد خریبی کہتے ہیں کہ خط بجانب قبلہ مغرب سے مشرق کی طرف مستقیم ہونا چاہیے گویا ضعف حدیث کے باوجود جو لوگ بحالت عجز خط کھینچنے کے قائل ہیں ان کے یہاں اس کی کیفیت میں بھی اختلاف ہے۔

(۹۹) باب الدنو من السترة

۵۵۱ حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان انا سفیان ح وحدثنا عثمان بن ابی شیبة وحامد بن یحیی وابن السرح قالوا ثنا سفیان عن صفوان بن سُلیم عن نافع بن جُبَیر عن سهل بن ابی حثمة یبلغ به النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا صلی احدکم ۳۳۴
الی سُترة فلیدن منها لا یقطع الشیطان علیه صلوته، قال ابو داؤد ورواه واقد بن محمد بن صفوان عن محمد بن سهل عن ابیه او عن محمد بن سهل عن النبی صلی الله علیه وسلم وقد قال بعضهم عن نافع بن جُبَیر عن سهل بن سعد واختُلِف فی اسناده

ترجمہ

محمد بن الصباح بن سفیان، عثمان بن ابی شیبہ، حامد بن یحییٰ اور ابن السرح نے بتحدیث سفیان بسند صفوان بن سلیم بطریق نافع بن جبیر بواسطہ سہل بن ابی حثمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی سترے کی آڑ میں نماز پڑھے تو اسے سترے سے قریب تر ہو جانا چاہیے تاکہ شیطان اس کی نماز نہ توڑے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو واقد بن محمد نے بطریق صفوان عن محمد بن سہل عن ابیہ یا عن محمد بن سہل عن النبی روایت کیا ہے اور بعض نے یوں کہا ہے عن نافع بن جبیر عن سہل بن سعد۔ بہر کیف اس کی اسناد میں اختلاف ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ - نمازی کو چاہیے کہ وہ اپنے سامنے ایک سترہ قائم کرے اور اس سے نزدیک کھڑا ہو کر نماز پڑھے۔ اگر سترے سے دور کھڑا ہوگا تو کتا، زن، عورت، گدھا وغیرہ اس کے اندر کو گزرے گا اور

اس کے خشوع وخضوع میں فرق آئے گا اس لئے سترہ کے قریب کھڑا ہونا چاہئے۔ اب انکے اور سترہ کے درمیان کتنا فصل ہونا چاہئے؟ علامہ بغوی فرماتے ہیں کہ اہل علم کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اس کے اور سترے کے درمیان اتنا فصل ہونا چاہئے جس میں سجدہ ممکن ہو۔ حضرت سہل بن سعد کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے قیام اور قبلہ کے درمیان بکری کی گذرگاہ کے بقدر فصل تھا۔ حضرت بلال کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز پڑھی آپ کے اور جدار کعبہ کے درمیان تین ذراع فصل تھا۔ امام شافعی اور امام احمد نے اسکو لیا ہے۔ امام داؤدی نے ان دونوں حدیثوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ پہلی صورت حالت قیام وقعود پر محمول ہے اور دوسری حالت رکوع وسجود پر:۔

(لطیفہ) علامہ خطابی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام مالک سترہ سے کچھ دور ہٹ کر نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص جو ان کو پہچانتا نہ تھا سامنے سے گذرا اور بولا ایہا المصلی ادن من سترتک یہ سنکر امام [illegible] آگے بڑھے اس وقت آپ یہ پڑھ رہے تھے: وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما ۔

(۲۱۰)

قولہ قال ابوداؤد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث باب کو سفیان ۔۔۔ بن عیینہ نے بواسطہ صفوان بن سلیم عن نافع بن جبیر عن سہل بن ابی حثمہ روایت کیا ہے صاحب کتاب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ واقد بن محمد نے اس کو صفوان سے اس طرح روایت کیا ہے عن صفوان عن محمد بن سہل عن ابیہ اوعن محمد بن سہل اھ ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں یہی ہے لیکن حافظ نے الاصابہ میں بطریق شعبہ یوں نقل کیا ہے عن واقد بن محمد سمعت صفوان بن سلیم یحدث عن محمد بن سہل بن ابی حثمۃ اوعن سہل بن ابی حثمۃ عن النبی اھ۔ ۳۲۵

اب اگر یہ روایت محمد بن سہل سے محفوظ ہو تو مرسل ہے کیونکہ محمد بن سہل تابعی ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ایک زمانہ بعد پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کے والد سہل بن ابی حثمہ کی عمر صرف آٹھ برس کی تھی۔ اور اگر روایت سہل بن ابی حثمہ سے محفوظ ہو تو منقطع ہے کیونکہ صفوان بن سلیم کو حضرت سہل سے سماع حاصل نہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ واقد بن محمد کے طریق پر جو ابوداؤد میں محمد بن سہل ہے یہ غلط ہے:۔

(۱۵۲) حدثنا القعنبیؒ والنفیلیؒ قالا ثنا عبد العزیز بن ابی حازم اخبرنی ابی عن سہل قال وکان بین مقام النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم وبین القبلۃ ممر عنز، قال ابوداؤد الخبر للنفیلی

ترجمہ

قعنبی اور نفیلی نے بتحدیث عبد العزیز بن ابی حازم باخبار ابوحازم حضرت سہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے قیام اور قبلہ کے درمیان ایک بکری کے گذرنے کی جگہ رہتی تھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ نفیلی کے ہیں:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کو اپنے دو شیوخ سے روایت کیا ہے۔ ایک عبداللہ بن مسلمہ بن قعنب القعنبی سے اور ایک عبداللہ بن محمد النفیلی سے، اس کے متعلق کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث کے جو الفاظ روایت کئے ہیں وہ شیخ نفیلی کے ہیں۔

(۱۰۰) باب ما یقطع الصلوٰۃ

(۱۵۳) حدثنا مسدد ثنا یحیی عن شعبۃ ثنا قتادۃ قال سمعت جابر بن زید یحدث عن ابن عباس رفعہ شعبۃ قال یقطع الصلوٰۃ المرأۃ الحائض والکلب، قال ابوداؤد وقفہ سعید وھشام وھمام عن قتادۃ عن جابر بن زید علی ابن عباس

ترجمہ

مسدد نے بحدیث یحیی بسند شعبہ بروایت قتادہ بسماع جابر بن زید حضرت ابن عباس سے و شعبہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جوان عورت اور کتا نماز کو توڑ دیتا ہے (اگر یہ سامنے سے نکل جائیں) ابوداؤد کہتے ہیں کہ سعید وہشام اور ہمام نے بروایت قتادہ بواسطہ جابر بن زید، اس کو حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ. اگر نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو اور سامنے سے کتا وغیرہ گذر جائے تو کیا نماز فاسد ہو جائے گی؟ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ احادیث باب اسی پر دال ہیں کہ کتے، عورت اور گدھے کے گذر جانے سے نماز باطل ہو جائے گی۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کالا کتا سامنے سے گذر جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی (اسحٰق بن راہویہ کا قول بھی یہی ہے) اور عورت اور گدھے کی بابت مجھے تردد ہے (کذا حکاہ عنہ الترمذی) بعض علماء کے نزدیک ان تینوں کے گذر جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ صحابہ میں سے حضرت ابوہریرہ، انس بن مالک اور ایک روایت میں حضرت ابن عباس۔ تابعین میں سے حسن بصری، ابوالاحوص اور اصحاب، ظاہر اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابوذر اور حضرت ابن عمر سے بھی یہی منقول ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور جمہور سلف کے نزدیک کسی چیز کے گذر جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ ہاں اگر گذرنے والا آدمی ہو تو وہ گنہگار ضرور ہوگا۔

اور حدیث باب میں جو یہ آیا ہے کہ ان چیزوں کے گذر جانے سے نماز جاتی رہتی ہے اس سے مراد نقص صلوٰۃ ہے۔ یعنی ان چیزوں کے سامنے آنے سے اس کا قلب ان میں مشغول ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے نماز میں نقص آ جاتا ہے۔ قالہ العلامۃ السندی۔ یا یہ کہا جائے کہ قطع صلوٰۃ والی احادیث دوسری احادیث سے منسوخ ہیں۔ چنانچہ دارقطنی اور امام مالک نے حضرت ابن عمر سے، دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ سے، طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت جابر سے اور معجم کبیر میں

حضرت ابوامامہ سے اور امام طحاوی نے حضرت حذیفہ سے روایات کی تخریج کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کے گذرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ ان روایات میں سے بعض روایتیں گو ضعیف ہیں مگر بعض صحیح اور حسن بھی ہیں چنانچہ حضرت جابر کی حدیث جس کو طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے اسکے راوی یحییٰ بن میمون التمار کو ضعیف کہا گیا ہے لیکن مجمع الزوائد میں ہے کہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ابوامامہ کی حدیث جس کو طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے مجمع الزوائد میں ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو شعبہ نے قتادہ سے مرفوع روایت کیا ہے اور شعبہ کے علاوہ سعید و ہشام اور ہمام وغیرہ سب نے حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے تو صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حدیث موقوف محفوظ ہے۔ اور شعبہ کی حدیث مرفوع شاذ ہے۔

(۱۵۴) حدثنا محمد بن اسمٰعیل البصری ثنا معاذ ثنا هشام عن يحيىٰ عن عكرمة عن ابن عباس قال أحسبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى غير سُترة فانه يقطع صلوته الكلب والحمارُ والخنزيرُ واليهوديُ والمجوسيُ والمرأة ويجزئ عنه اذا مرّوا بين يديه على قذفة بحجر، قال ابوداؤد فى نفسى من هذا الحديث شئ كنتُ اذاكر به ابراهيم وغيره فلم أر احدًا جاء به عن هشام ولا يعرفه ولم أر احدًا يحدّث به عن هشام واحسبُ الوهمَ من ابن ابى سمينة والمنكر فيه ذكر ۴۳۷
المجوسى وفيه على قذفة بحجر وذكر الخنزير وفيه نكارة، قال ابوداؤد ولم اسمعْ هذا الحديث الا من محمد بن اسمٰعيل واحسبُه وهم لانه كان يحدثنا من حفظه

ترجمہ

محمد بن اسماعیل بصری نے بسند معاذ بحدیث ہشام بطریق یحییٰ بروایت عکرمہ بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی سترہ کے بغیر نماز پڑھے تو کتے، گدھے، خنزیر، یہودی، مجوسی اور عورت (کا سامنے سے گذرنا)، اس کی نماز کو توڑ دیتا ہے البتہ اگر یہ چیزیں ایک ڈھیلے کی زد سے پرے ہو کر نکلیں تو نماز ہو جائے گی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میرے قلب میں اس حدیث کی بابت تردد ہے۔ میں ابراہیم وغیرہ سے تذکرہ کرتا رہا لیکن میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس کو ہشام سے روایت کرتا ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ابن ابی سمینہ کا وہم ہے اور قابل نکیر بات یہ ہے کہ اس میں مجوسی، علی قذفۃ بحجر اور خنزیر کا ذکر ہے جو منکر ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث صرف محمد بن اسماعیل سے سنی ہے خیال یہ ہے کہ ان کو وہم ہوا ہے کیونکہ وہ ہم کو اپنی یادداشت سے احادیث سناتے تھے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد فی نفسی الخ (۲۱۳) یعنی مجھے اس حدیث کی بابت تردد ہے اور وجہ تردد یہ ہے کہ اس میں مجوسی، علی قذفۃ بحجر اور خنزیر کا ذکر منکر ہے جس کو ہشام سے صرف معاذ نے روایت کیا ہے اور کسی نے روایت نہیں کیا۔

قولہ قال ابوداؤد ولم اسمع الخ (۲۱۴) یعنی میں نے یہ حدیث صرف محمد بن اسمٰعیل ابن ابی سمینہ بصری سے سنی ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ وہم اسی کا ہے، کیونکہ وہ ہم کو اپنے حافظہ سے احادیث سُناتے تھے۔
مگر ابن ابی سمینہ کی طرف وہم کی نسبت بعید معلوم ہوتی ہے اس واسطے کہ اول تو یہ ثقہ راوی ہیں دوسرے یہ کہ اس حدیث کی تخریج امام طحاوی نے بھی کی ہے جس میں محمد بن اسمٰعیل نہیں ہے روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حدثنا ابن ابی داؤد قال ثنا المقدمی ثنا معاذ بن ہشام ثنا ابی عن یحیی عن عکرمۃ عن ابن عباس قال احسبہ قد اسندہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یقطع الصلوۃ المرأۃ الحائض والکلب والحمار والیہودی والنصرانی والخنزیر یکفیک اذا کانوا منک قدر رمیۃ لم یقطعوا علیک صلوتک

(۱۵۵) حدثنا کثیر بن عُبَید یعنی المَذْحِجی ثنا ابو حَیْوَۃ عن سعید باسنادہ و معناہ زاد فقال قطع صلوتنا قطع اللّٰہ اثرہ، قال ابوداؤد ورواہ ابو مسھر عن سعید قال فیہ ایضاً قطع صلاتنا۔

ترجمہ ۳۳۸
کثیر بن عبید مذحجی نے بواسطہ ابوحیوہ سعید سے سنداً و متناً اسی طرح روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس نے ہماری نماز توڑی خدا اس کے پاؤں توڑ دے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابومسہر نے بھی سعید سے روایت کرتے ہوئے قطع صلاتنا کہا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۵) اس میں صرف روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابوحیوہ شریح بن یزید حمصی اور ابومسہر عبدالاعلیٰ دونوں کے الفاظ یہ ہیں قطع صلاتنا اسکے برعکس وکیع کے الفاظ یہ ہیں۔ اللّٰہم اقطع اثرہ۔ وکیع کی روایت اس روایت سے پہلے ہے۔

(۱۰۱) باب مَن قال المرأۃ لا تقطع الصّلوٰۃ

(۱۵۶) حدثنا مسلم بن ابراھیم ثنا شعبۃ عن سعد بن ابراھیم عن عروۃ عن عائشۃ قالت کنت بین النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم وبین القبلۃ قال شعبۃ واحسبُھا قالت وانا حائض، قال ابوداؤد رواہ الزھری وعطاء وابوبکر بن حفص و ھشام بن عروۃ وعراک بن مالک وابوالاسود وتمیم بن سلمۃ کلھم عن عروۃ عن عائشۃ

وابراھیم عن الاسود عن عائشۃ وابو الضحی عن مسروق عن عائشۃ والقاسم بن محمد وابو سلمۃ عن عائشۃ لم یذکروا وانا حائض

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے بتحدیث شعبہ بطریق سعد بن ابراہیم بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے قبلہ کے درمیان تھی شعبہ کہتے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے یہ بھی کہا کہ میں اس وقت حائضہ تھی۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو زہری، عطاء، ابو بکر بن حفص، ہشام بن عروہ، عراک بن مالک، ابو الاسود اور تمیم بن سلمہ سب نے بواسطہ عروہ، ابراہیم نے بواسطہ اسود، ابو الضحی نے بواسطہ مسروق اور قاسم بن محمد و ابو سلمہ نے بلا واسطہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن کسی نے لفظ وانا حائض ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۶) مقصد صرف یہ ہے کہ سعد بن ابراہیم کی حدیث میں لفظ وانا حائض شاذ ہے۔ زہری، عطاء، ابو بکر بن حفص اور ہشام بن عروہ وغیرہ میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو ذکر نہیں کیا:۔

(۱۰۲) بابُ من قال الحمارُ لا یقطع الصّلوٰۃ ۳۳۹

(۱۵۷) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ ثنا سفیان بن عُیینۃ عن الزھری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس قال جئت علی حمارٍ وثنا القعنبی عن مالک عن ابن شھاب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن ابن عباس انہ قال اَقبلتُ راکبًا علی اتانٍ وانا یومئذٍ قد ناھزتُ الاحتلامَ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلّی بالناس بمنیً فمررتُ بین یدی بعض الصّفّ فنزلتُ فارسلتُ الاتانَ ترتع ودخلتُ فی الصّفّ فلم ینکر ذلک احدٌ، قال ابوداؤد وھذا لفظ القعنبی وھو اتمّ قال مالک وانا اری ذلک واسعًا اذا قامت الصّلوٰۃ

حل لغات

الحمار گدھا، اقبلت اقبالاً۔ آنا، متوجہ ہونا، اتان گدھیا، ناہزت مناہزۃً۔ قریب ہونا۔ الاحتلام قریب البلوغ ہونا۔ فارسلت ارسالاً چھوڑ دینا۔ ترتع (ف) رتعاً۔ چرنا، آسودہ زندگی بسر کرنا:۔

ترجمہ: عثمان بن ابی شیبہ نے بتحدیث سفیان بن عیینہ اور قعنبی نے بواسطہ مالک بسند زہری بروایت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں گدھی

سوار ہو کر آیا جبکہ میں قریب البلوغ ہو چکا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے تو میں صف کے سامنے سے گذر کر گدھی پر سے اترا اور چھوڑ دیا وہ چرتی رہی اور میں صف میں شریک ہو گیا۔ کسی نے مجھ پر انکار نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ قعنبی کے ہیں اور مکمل ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ نماز کھڑی ہونے کے وقت میں اسے جائز سمجھتا ہوں۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۱۷) صاحب کتاب نے حدیث باب کی تخریج دو استادوں سے کی ہے۔ ایک عثمان بن ابی شیبہ اور ایک قعنبی سے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ جن الفاظ کے ساتھ حدیث کی تخریج کی ہے یہ قعنبی کے ہیں۔ اور قعنبی کی حدیث عثمان بن ابی شیبہ کی حدیث کی بہ نسبت اتم و اکمل ہے۔

(۱۰۳) باب مَن قال لا يقطع الصّلوةَ شيءٌ

(۱۵۸) حدثنا مُسدّد ثنا عبد الواحد بن زياد ثنا مجالد ثنا ابو الوداك قال مرّ شابٌّ من قريش بين يدي ابي سعيد الخدري وهو يصلي فدفعه ثم عادَ فدفعه ثلاث مرات فلما انصرف قال إنّ الصّلوة لا يقطعها شيءٌ ولكن قال رسول
۳۴۰ الله صلّى الله عليه وسلم ادرؤا ما استطعتم فانه شيطانٌ، قال ابو داؤد و اذا تنازع الخبران عن النبيّ صلى الله عليه وسلم نظر الى ما عمل به اصحابُه من بعده

ترجمہ

مسدد نے بتحدیث عبد الواحد بن زیاد بسند مجالد ابو الوداک سے روایت کیا ہے کہ ایک قریشی نوجوان نماز میں حضرت ابو سعید خدری کے سامنے سے جانے لگا آپ نے اسے روکا وہ پھر جانے لگا، اسی طرح آپ نے اسے تین بار روکا۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو کہا کہ نماز کو کوئی چیز نہیں توڑتی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس کو روکو کیونکہ وہ شیطان ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث متعارض ہیں تو آپ کے بعد آپ کے صحابہ کے عمل کو دیکھا جائے گا۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۱۸) یعنی جب مسئلہ مرور اشیاء مذکورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے، احادیث متعارض ہیں بعض میں قطع صلوۃ مروی ہے اور بعض میں عدم قطع صلوۃ تو اب صحابہ کرام کے عمل کو دیکھا جائے گا۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ حضرت ابن عباس جن سے قطع صلوۃ مروی ہے انھیں کا فتویٰ ہے کہ گدھے، کتے اور عورت کے مرور سے نماز نہیں جاتی۔ حافظ بیہقی نے عکرمہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا اتقطع الصلوۃ المرأۃ والحمار والکلب تو آپ نے فرمایا ما یقطع ھذا ولکن یکرہ۔ حضرت عائشہ سے بھی قطع صلوۃ مروی ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے بعد آپ کا بھی فتویٰ یہی ہے کہ عورت کے مرور سے نماز نہیں جاتی۔
ابوداؤد میں حضرت عائشہ کی متعدد روایتیں موجود ہیں جن میں مصرح ہے کہ عورت کے مرور سے نماز نہیں جاتی۔ امام زہری نے حضرت سالم سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر سے کہا گیا کہ عبداللہ بن عیاش بن ربیعہ مرور کلب وحمار سے قطع صلوۃ کے قائل ہیں آپ نے فرمایا لایقطع صلوۃ المؤمن شئ۔
ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت علی و حضرت عثمان سے روایت کیا ہے انہما قالا لایقطع الصلوۃ شئ فادرؤا عنکم ما استطعتم۔ امام طحاوی نے حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے لایقطع الصلوۃ شئ۔ حضرت ابوسعید خدری کی زیر بحث حدیث میں بھی یہی ہے ان الصلوۃ لایقطعہا شئ۔ دارقطنی اور طبرانی وغیرہ نے حضرت انس بن مالک، جابر بن عبداللہ اور حضرت ابوامامہ سے بھی یہی روایت کیا ہے:-

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب تفریع استفتاح الصلوٰۃ

(۱۰۴) باب رفع الیدین فی الصلوٰۃ۔

(۱۵۹) حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ ثنا عبد الوارث بن سعید ثنا محمد بن جحادۃ حدثنی عبد الجبار بن وائل بن حجر قال کنت غلاما لا اعقل صلوٰۃ ابی فحدثنی وائل بن علقمۃ عن ابی وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان اذا کبر رفع یدیہ قال ثم التحف ثم اخذ شمالہ بیمینہ وادخل یدیہ فی ثوبہ قال فاذا اراد ان یرکع اخرج یدیہ ثم رفعہما واذا اراد ان یرفع راسہ من الرکوع رفع یدیہ ثم سجد ووضع وجہہ بین کفیہ واذا رفع راسہ من السجود ایضا رفع یدیہ حتی فرغ من صلوٰتہ قال محمد فذکرت ذلک للحسن بن ابی الحسن فقال ھی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ من فعلہ وترکہ من ترکہ، قال۔ ابوداؤد روی ھذا الحدیث ھمام عن ابن جحادۃ لم یذکر الرفع مع الرفع من السجود ۳۴۱

ترجمہ
عبید اللہ بن عمر بن میسرہ نے بتحدیث، عبد الوارث بن سعید بسند محمد بن جحادہ، عبد الجبار بن وائل بن حجر سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں میں بچہ تھا اپنے والد کی نماز مجھے محفوظ نہیں تھی تو مجھ سے وائل بن علقمہ نے میرے والد وائل بن حجر سے حدیث بیان کی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ جب آپ نے تکبیر کہی تو اپنے دونوں ہاتھ اُٹھائے اور بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ سے پکڑ لیا پھر دونوں ہاتھ کپڑے کے اندر کر لیئے۔ جب رکوع کرنا چاہا تو دونوں ہاتھوں کو باہر نکال کر اٹھایا۔ اسی طرح جب رکوع سے سر اٹھانے لگے تو دونوں ہاتھ اٹھائے پھر سجدہ کیا اور اپنی پیشانی کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا اور جب سجدہ سے سر اٹھایا تب بھی دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ آپ نماز سے فارغ ہو گئے۔

محمد کہتے ہیں کہ میں نے یہ حسن بن ابی الحسن سے ذکر کیا انہوں نے کہا یہ نماز ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ کرنیوالوں نے ایسا ہی کیا اور چھوڑنیوالوں نے چھوڑ دیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسکو ہمام نے ابن حجادہ سے روایت کیا ہے اور اسمیں سجدہ سے اٹھتے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا :—

تشریح

قولہ باب الخ مسئلہ رفع یدین چند مشہور و معرکۃ الآراء مسائل میں سے ایک ہے جس پر فاضل علماء کی مستقل تصانیف موجود ہیں جیسے امام بخاری کا جزء رفع الیدین، علامہ محمد بن احمد بن مسعود قونوی کا رسالہ رفع الیدین محمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمٰن سندی کی کشف الرین عن مسئلہ رفع الیدین، شاہ اسماعیل صاحب شہید کی تنویر العینین، علامہ انور شاہ صاحب کی نیل الفرقدین اور بسط الیدین، مولوی اشفاق الرحمٰن کاندہلوی کی نور العینین مولوی سید محمد رحمت اللہ راندیری کی کحل العینین فی ترک رفع الیدین، مولوی ابو المکارم محمد علی اعظمی کی کتاب مطلع القمرین فی تائید مسئلہ رفع الیدین، مولانا شوق نیموی صاحب کی کتاب جلاء العینین فی ترک رفع الیدین، حکیم محمد اسماعیل صاحب دہلوی کی کتاب جلاء العینین فی اثبات رفع الیدین عن رسول الثقلین، وغیرہ نیز شروح کتب حدیث فتح الباری، عمدۃ القاری، مرقاۃ، نووی، فتح الملہم، اوجز المسالک اور بذل المجہود وغیرہ میں اسکی مفصل بحث موجود ہے، بناءً علیہ ہمیں اس مسئلہ پر گفتگو کی چنداں ضرورت تو نہ تھی لیکن چونکہ رفع یدین اور ترک رفع یدین کا مسئلہ آج بھی اسی طرح سر اٹھائے ہوئے ہے جیسے ابتداء میں تھا اس لئے ہم بقدر ضرورت اس کی تشریح کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

سو جاننا چاہیئے کہ احادیث میں رفع یدین کا ثبوت مختلف مواقع پر ہوا ہے (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) رکوع میں جاتے وقت (۳) رکوع سے اٹھتے وقت (۴) سجدہ میں جاتے وقت (۵) سجدہ سے اٹھتے وقت (۶) قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت (۷) ہر رفع وخفض کے وقت، تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین میں تو کسی کا اختلاف نہیں، چنانچہ علامہ نووی نے شرح مسلم میں اس پر امت کا اجماع نقل کیا۔

شرح مہذب میں ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے استحباب پر امت کا اجماع ہے۔ ابن المنذر وغیرہ نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ابن حزم کے نزدیک آغاز نماز میں رفع یدین فرض ہے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ امام اوزاعی سے بھی یہی مروی ہے۔ قاضی حسین نے امام احمد سے۔ حاکم نے حمیدی و ابن خزیمہ سے۔ امام نووی نے قفال نے داؤد اور ابو الحسن احمد بن سیار سے اور قرطبی نے اوائل تفسیر میں بعض مالکیہ سے اس کا وجوب نقل کیا ہے۔

حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ جن لوگوں سے وجوب منقول ہے ان کے یہاں ترک رفع یدین سے نماز باطل نہ ہوگی بجز امام اوزاعی اور حمیدی (شیخ بخاری) کے وہو شذوذ وخطاء، بعض شوافع سے بھی وجوب منقول ہے۔ علامہ باجی نے بہت سے تو امالک سے اور بعض نے امام مالک سے ایک روایت عدم استحباب کی نقل کی ہے۔ لیکن شاہ صاحب نیل الفرقدین میں فرماتے ہیں کہ افتتاح صلوۃ کے

وقت رفع یدین جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے نہ کہ واجب فاسلم العبارات قول ابی عمر اجمع
العلماء علی جواز رفع الیدین عند افتتاح الصلوۃ" وقول ابن المنذر" لم یختلفوا ان رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ"

اور تشہد سے قیام کے وقت رفع یدین علامہ نووی نے امام شافعی کا ایک قول بتایا ہے لیکن
حافظ ابن حجر کو اس سے انکار ہے۔ نیز رفع یدین بین السجدتین کا بھی ائمہ اربعہ میں سے کوئی قائل
نہیں۔ اور باقی مقامات میں بھی رفع یدین ائمہ کے نزدیک منسوخ ہے۔ تو اب صرف دو مقامات
کا رفع باقی رہا ایک رکوع میں جاتے وقت اور ایک رکوع سے اٹھتے وقت جن میں نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا عمل مختلف منقول ہونے کی وجہ سے سلف وخلف میں اختلاف ہے۔

امام ترمذی نے ان دو جگہوں میں رفع یدین کے قائل چھ صحابی عبد اللہ بن عمر، جابر بن عبد اللہ
ابوہریرہ، انس بن مالک، ابن عباس، ابن الزبیر اور سات تابعی حسن بصری، عطاء بن ابی رباح،
طاؤس، مجاہد، نافع، سالم بن عبد اللہ، سعید بن جبیر اور ائمہ مجتہدین عبد اللہ بن المبارک، امام
شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کو شمار کیا ہے۔ محی السنۃ نے صحابہ میں سے حضرت ابوبکر
وعلی کو اور تابعین میں سے ابن سیرین، قتادہ، قاسم بن محمد، مکحول اور فقہاء میں سے اوزاعی اور
امام مالک کو اور امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں عمر بن عبد العزیز، نعمان بن ابی عیاش، عبد اللہ
بن دینار، نافع، حسن بن مسلم، اور قیس بن سعد کو بھی اسی فہرست میں شمار کیا ہے۔

تارکین رفع یدین کے متعلق امام ترمذی نے صحابہ وتابعین کی تعیین تو نہیں کی البتہ اجمالی طور پر یہ ۳۴۴
فرمایا ہے کہ بہت سے صحابہ وتابعین، سفیان ثوری اور اہل کوفہ کی رائے یہی ہے۔ معلوم ہوا کہ صحابہ
اور تابعین کی زیادہ تعداد عدم رفع پر ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق، عمر، علی، عبد اللہ بن مسعود،
ابوہریرہ، ابن عمر، براء بن عازب، کعب بن عجرہ، جابر بن سمرہ اور ابوسعید خدری سے اصح یہی ہے
کہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ جن لوگوں سے نفی رفع یدین مروی ہے،
وہ یہ ہیں۔ اصحاب علی، اصحاب ابن مسعود، ابراہیم نخعی، خیثمہ بن ابی سبرہ، قیس، ابن ابی لیلی، مجاہد،
اسود، شعبی، ابو اسحاق، نیز علقمہ، وکیع، شعبی، حسن بن صالح بن حیی، جمہور اہل کوفہ، اکثر اہل مدینہ، عاصم
بن کلیب، امام ابوحنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ اور امام مالک کا مذہب بھی یہی ہے۔

علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ امام مالک سے ابن القاسم کی روایت ترک رفع یدین ہے۔
اور یہی آپ کے اصحاب کے یہاں معمول بہا ہے۔ امام نووی نے بھی امام مالک سے اسی کو اشہر
الروایات کہا ہے۔

ہم پہلے وہ روایات نقل کرتے ہیں جن سے متنازع فیہ رفع یدین کا ثبوت ملتا ہے۔ سو جاننا چاہیے
کہ بعض علماء نے تو رفع یدین کی روایات کو مجملاً ذکر کیا ہے بلکہ علامہ سیوطی تو ازہار متناثرہ میں
تواتر کے قائل ہو گئے ہیں۔ شاہ صاحب نے بھی فصل فی احادیث الرفع میں بھی ذکر کیا ہے کہ رفع
یدین اسناداً وعملاً ہر دو اعتبار سے متواتر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ علامہ مجد الدین فیروز آبادی
نے سفر السعادہ میں لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں چار سو احادیث وآثار ثابت ہیں۔

امام بخاری نے حسن اور حمید بن ہلال سے نقل کیا ہے کہ صحابہ رفع یدین کرتے تھے اور کسی کا استثنار نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں شیخ ابوالفضل کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے رفع یدین کا تتبع کیا تو مجھے پچاس صحابہ سے روایات ملیں۔ یہ اقوال تو صرف مجمل ہیں، بعض حضرات نے رفع یدین کی روایات کو تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے پندرہ صحابہ سے، امام بخاری نے سترہ سے اور قاضی شوکانی و حافظ بیہقی نے پچیس صحابہ سے روایت لی ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) حدیث ابن عمرؓ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام فی الصلوۃ رفع یدیہ حتی تکونا حذو منکبیہ وکان یفعل ذلک حین یکبر للرکوع ویفعل ذلک اذا رفع راسہ من الرکوع ویقول سمع اللہ لمن حمدہ ولا یفعل ذلک فی السجود (صحیحین، ابوداؤد، بیہقی)

ابن عمر کی یہ حدیث بطریق سالم و بطریق نافع دونوں طریق سے مروی ہے اور بخاری نے دونوں طریق کی تخریج کی ہے۔ سالم کے طریق پر اس روایت میں رفع یدین کا تین اوقات میں ذکر کیا ہے تکبیر تحریمہ کے وقت۔ رکوع میں جاتے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت۔

جواب یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے کیونکہ یہ ان چار احادیث میں سے ایک ہے جن کو سالم نے عن ابن عمر عن النبی مرفوع روایت کیا ہے اور نافع نے ان کو موقوف روایت کیا ہے۔ دوسری حدیث "من باع عبدا ولہ مال" ہے اور تیسری حدیث "الناس کابل مائۃ" اور چوتھی حدیث "فیما سقت السماء والعیون العشر" ہے۔ امام ابوداؤد نے "عن عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ ثنا عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ" کی تخریج کے بعد کہا ہے۔ "والصحیح انہ من قول ابن عمر ولیس بمرفوع" ٣٤٤

شیخ نے الامام میں اسماعیلی کا قول نقل کیا ہے کہ "ہکذا یقولہ عبد الاعلیٰ، واوما الی انہ اخطار فی رفعہ وقال خالفہ ابن ادریس وعبد الوہاب والمعتمر عن عبید اللہ عن نافع فذکرہ من فعل ابن عمرؓ"

دوسرے یہ کہ بقول علامہ ترکمانی اس حدیث سے ثبوت رفع یدین کا استدلال اس لئے غلط ہے کہ یہ حدیث بجمیع اجزائہ خود شوافع کے نزدیک بھی محتج بہ نہیں کیونکہ اس میں بطریق نافع قعدہ اولی سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کی تصریح ہے اور اس زیادت کی صحت کے امام بخاری جزء رفع یدین میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں قائل ہیں۔ حالانکہ امام شافعی قعدہ اولی سے اٹھتے وقت رفع یدین کے قائل نہیں۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ جو رفع کا قائل ہے اس کو اس زیادتی پر عمل کرنا واجب ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ امام شافعی اس وقت میں رفع کے قائل نہیں حالانکہ ان کو اپنے قاعدے پر قائل ہونا ضروری تھا۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ یہ رفع یدین سنت ہے حالانکہ امام شافعی سے ثابت نہیں۔

یہ سب اقوال حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کئے ہیں۔ پس ثبوت صحت زیادت کے بعد الزام میں فریقین شریک ہیں فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ نیز حضرت ابن عمر سے طبرانی کی روایت میں ایک پانچواں وقت بھی مذکور ہے یعنی سجدے میں جاتے وقت اور جھکتے وقت جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "وعند التکبیر حین یہوی ساجداً"۔

اس روایت کو مجمع الزوائد میں ہیثمی نے صحیح بھی کہا ہے اور اس کو سب مجتہدین منسوخ مانتے ہیں، حالانکہ نسخ کی کوئی صریح دلیل موجود نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس کی ناسخ خود حضرت ابن عمر سے بخاری کی معاً

جس کو ہم نے نقل کیا ہے کہ اس میں۔ "ولا یفعل ذلک فی السجود" موجود ہے تو یہ اس لئے بے سود ہے کہ اس سے مقصود رفع یدین بین السجدتین ہے۔ چنانچہ فی السجود کا لفظ ایک روایت میں اشارۃً اور لا یرفعہما بین السجدتین کے الفاظ دوسری روایت میں صراحۃً اسی پر دال ہیں۔ اس کے علاوہ اور روایات سے بھی رفع یدین بین السجدتین ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت انس بن مالک کی روایت جس کو بخاری نے جزء رفع یدین میں بسند صحیح نقل کیا ہے اور وائل بن حجر سے دارقطنی کی روایت میں اور مالک بن الحویرث سے نسائی کی روایت میں رفع یدین للسجدتین موجود ہے اور یہ سب روایات درجۂ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں تو لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ رفع یدین بین السجدتین کی فعل نبوی سے نفی ہے اور جن روایات سے ثبوت ہے ان سے رفع یدین للسجدتین کا ثبوت ہے۔ پس جب رفع یدین للسجدتین کا ثبوت ہو گیا اور نفی کا یہ محل نہیں رہا تو اس کے نسخ کی کوئی دلیل نہیں رہی بجز ان دلائل کے جن سے حنفیہ متنازع فیہ رفع یدین کے نسخ کے قائل ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور رفع یدین للسجدتین کے اکثر بلکہ جمہور علماء قائل ہیں لا محالہ انھیں متنازع فیہ رفع یدین کے نسخ کا بھی قائل ہونا پڑے گا جبکہ خود حضرت ابن عمر سے عدم رفع بھی منقول ہے۔ چنانچہ مجاہد جو کبار اصحاب ابن عمر سے ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عمر کے پیچھے نماز پڑھی آپ تکبیر اولی کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے (رواہ الطحاوی وابو بن ابی شیبہ والبیہقی فی المعرفۃ عن ابی بکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد بسند صحیح)، اور یہی مضمون عبدالعزیز بن حکیم نے بیان کیا ہے (رواہ محمد فی الموطاء) معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر نے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کا فعل دیکھا تھا آپ کے نزدیک اس کا نسخ ثابت ہو چکا تھا۔ سوال حضرت طاؤس، ربیع، لیث، سالم، نافع، ابو الزبیر اور محارب بن دثار وغیرہ نے مجاہد کے خلاف روایت کیا ہے۔ ۳۴۵
جواب ان کی روایات ظہور نسخ سے قبل کی ہیں۔

سوال۔ حاکم نے ذکر کیا ہے کہ ابوبکر بن عیاش حفاظ متقنین میں سے ہیں لیکن آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور یہ احادیث میں اختلاط کرنے لگے تھے تو اس جیسی ضعیف روایت کے ذریعہ سے حدیث ابن عمر کے نسخ کا دعوی کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب ابوبکر بن عیاش ثقہ راوی ہیں۔ امام بخاری نے ان سے صحیح میں احتجاج کیا ہے۔ امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے ان سے تخریج کی ہے۔ سفیان ثوری، ابن المبارک۔ ابن مہدی سب نے انکی تعریف کی ہے۔ حافظ ذہبی نے میزان میں ان کو صالح الحدیث کہا ہے۔ امام احمد نے صدوق اور یحیی بن معین نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ اور عابد ہیں مگر سن رسیدہ ہونے کے باعث ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا لیکن ان کی کتاب بالکل صحیح ہے۔ نیز موصوف نے فتح الباری میں ابن عدی کا قول نقل کیا ہے کہ ان سے ثقہ راویوں کی روایات میں میں نے ان کی کوئی حدیث منکر نہیں پائی۔

بہرحال ان کے ثقہ ہونے میں تو کوئی اشکال نہیں رہا تغیر حفظ سو اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر ثقہ راوی کا حافظہ متغیر ہو جائے تو جو لوگ تغیر حفظ سے قبل روایت کرتے ہیں ان کی روایات صحیح ہوتی ہیں اور زیر بحث اثر تغیر حفظ سے قبل ہی کا ہے۔ کیونکہ یہ احمد بن یونس کی طرح سے جو ان کے قدیم اصحاب میں سے

ہیں چنانچہ اس طریق سے امام بخاری نے کتاب التفسیر میں ان سے احتجاج کیا ہے فحینئذ لا یضرہ تغیرہ بآخرہ۔ سوال امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں یحیی بن معین سے نقل کیا ہے کہ حدیث ابی بکر بن عیاش عن حصین وہم محض ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔

جواب یہ دعوی محض ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ سوال شیخ نے الامام میں کہا ہے کہ دعوی نسخ حافظ بیہقی کی روایت سے باطل ہو جاتا ہے جس کو بیہقی نے بایں سند روایت کیا ہے۔ حسن بن عبداللہ بن حمدان الرقی ثنا عصمۃ بن محمد الانصاری ثنا موسی بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع وکان لا یفعل ذلک فی السجود فما زالت تلک صلوتہ حتی لقی اللہ تعالی ورواہ عن ابی عبداللہ الحافظ عن جعفر بن محمد بن نصر عن عبدالرحمن بن قریش بن خزیمہ الہروی ثنا عبداللہ بن احمد الدارمی عن الحسن بہ)

جواب اس کی سند میں کئی آدمی وضاع وکذاب ہیں چنانچہ عصمہ بن محمد انصاری کے متعلق ابراہیم بن عبداللہ بن جنید نے یحیی بن معین سے اپنا سماع نقل کیا ہے کہ عصمۃ بن محمد انصاری امام مسجد انصار نہایت کذاب اور جھوٹی احادیث روایت کرتا تھا۔ محمد بن سعید کہتے ہیں کہ یہ امام مسلم کے نزدیک ضعیف الحدیث ہے۔ دارقطنی نے اس کو متروک اور ابو حاتم نے لیس بالقوی کہا ہے عقیلی کہتے ہیں یحدث بالاباطیل عن الثقات۔ اسی طرح عبدالرحمن بن قریش بن خزیمہ کے متعلق ذہبی نے میزان میں ذکر کیا ہے کہ سلیمانی نے اس کو متہم بوضع الحدیث کہا ہے۔ خطیب اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں فی حدیثہ غرائب وافراد

پھر حدیث ابن عمر سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ۳۴۶
دیکھا ہے جس کا کوئی منکر نہیں۔ نیز امام مالک نے موطا میں روایت ابن عمر کی تخریج کی ہے اس کے باوجود مالکیہ کا مذہب عدم رفع کا ہے چنانچہ مدونہ جلد اول میں صاف موجود ہے۔ "قال مالک لا اعرف رفع الیدین فی شیئ من تکبیر الصلوۃ لا فی رفع ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوۃ۔ قال ابن القاسم وکان رفع الیدین عند مالک ضعیفا۔"

پس قابل غور امر یہ ہے کہ امام مالک تابعین کے دیکھنے والے، مدینہ کے رہنے والے سنن نبوی کی جستجو رکھنے والے، اور ابن عمر کی حدیث کو روایت کرنے والے رفع یدین کو ضعیف فرما رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ رفع یدین ابتداء میں تھا اور کسی خاص وجہ سے تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔

بہر کیف روایت ابن عمر کی تخریج گو ایک جماعت نے کی ہے اور ثبوت بھی صحیح ہے لیکن امور ذیل عارض ہونے کی وجہ سے ضعیف لغیرہ آ گئی۔ ۱ خود روایت ابن عمر کا مواقع رفع یدین میں مختلف ہونا ۲ ابن عمر سے مرفوعاً عدم رفع یدین کی روایت کا موجود ہونا ۳ ابن عمر سے موقوفاً ترک رفع منقول ہونا ۴ مجاہد اور عبدالعزیز کا ابن عمر سے ترک رفع روایت کرنا ۵ امام مالک راوی حدیث ابن عمر کا رفع یدین کو ضعیف کہنا۔

رہی یہ بات کہ امام مالک کا صحیح مذہب روایت موطا پر ہے یا مدونہ پر سو حافظ ابن حجر نے تعجیل المنفعۃ میں کہا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قابل اعتماد ابن القاسم کی روایت ہے خواہ موطا کے موافق ہو یا نہ ہو اور ابن القاسم کی روایت وہ ہے جو ہم نے نقل کی۔

(۲) حدیث مالک بن الحویرث: اذا صلی کبر و رفع یدیہ واذا اراد ان یرکع رفع یدیہ و اذا رفع راسہ من الرکوع رفع یدیہ وحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع ہکذا (شیخین ابوداؤد بیہقی)
اس حدیث میں رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین مصرح ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ "حدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع ہکذا" تجدد و حدوث پر دلالت کی وجہ سے صرف وقوع واقعہ پر دال ہیں نہ کہ دوام پر اور وقوع رفع یدین سے احناف کو بھی انکار نہیں انکار تو صرف دوام رفع کا ہے اور وہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ خود حضرت مالک بن حویرث ملازم صحبت نہیں وہ تو صرف بیس روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں بیان کیا ہے۔ اور ان سے قل میں روایتیں منقول ہیں۔
پس جب ان کو دوام صحبت میسر نہیں تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حالت کی نسبت دوام یا عدم دوام کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔
علاوہ ازیں امام نسائی نے جو ان کی حدیث بطریق سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ روایت کی ہے اس میں عند السجود اور بین السجدتین بھی رفع یدین مذکور ہے اور اس کو حافظ نے اصح بھی کہا ہے اس کے باوجود سب نے اس کو ترک کیا ہے۔ اگر علت ترک نہی نہ لا یرفع ذلک بین السجدتین قرار دی جائے تب بھی صحت کے بعد سقوط جائز نہیں بلکہ اس کا یہ محل ممکن ہے کہ رفع یدین للسجدتین کو مسنون کہا جائے اور بین السجدتین کو ممنوع۔
(۳) حدیث ابو حمید الساعدی: قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ رفع یدیہ حتی یحاذی بہما منکبیہ اھ" (بخاری فی الجزء، ابوداؤد، ترمذی، طحاوی، بیہقی) ۳۴۷
اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدی نے دس صحابہ کے مجمع میں رفع یدین کر کے دکھایا اور صحابہ نے آپ کی تصدیق کی۔
جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے جو اس روایت کی تخریج کی ہے اس میں تو متنازع فیہ رفع یدین مذکور ہی نہیں البتہ ابوداؤد اور بیہقی وغیرہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے جس میں چند وجوہ سے کلام ہے۔
اول یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بخاری کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء اور ابو حمید کے درمیان کوئی واسطہ مذکور نہیں۔ اور امام طحاوی نے ایک دوسرے طریقہ پر محمد بن عمرو اور ابو حمید ساعدی کے درمیان ایک رجل مجہول کا واسطہ ثابت کیا ہے معلوم ہوا کہ حدیث متصل الاسناد نہیں۔ ابن القطان اور ابن دقیق العید نے اس کی تصریح کی ہے۔
واسطہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن عمرو نے جن دس صحابہ کے مجمع میں ابو حمید کا قول سنا ہے ان میں حضرت ابو قتادہ بھی ہیں اور حضرت ابو حمید و ابو قتادہ سے محمد بن عمرو کے سماع میں کلام ہے

۵۸ لان ابا قتادۃ مات فی خلافۃ علی وصلی علیہ علی۔ روی الطحاوی فی شرح الآثار و ابن ابی شیبۃ م

نیز ابوداؤد وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج عباس بن سہل ساعدی کے واسطہ سے کی ہے اور بیہقی نے ابو حمید و محمد بن عمرو کے درمیان عن عیاش او عباس بن سہل کہا ہے۔ پھر محمد بن عمرو کی اس حدیث کو ابو حمید ساعدی سے روایت کرنے والا عبد الحمید بن جعفر ہے جس کو فن جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن سعید قطان نے مطعون قرار دیا ہے۔

دوم یہ کہ اس کے متن میں اضطراب ہے کیونکہ عبد الحمید کی روایت میں جلسہ ثانیہ میں تورک مذکور ہے اور بیہقی کی روایت عن عباس بن سہل میں اس کے خلاف ہے ولفظہا "حتی فرغ ثم جلس فافترش رجلہ الیسری واقبل بصدر الیمنیٰ علی قبلتہ" اس پر مزید گفتگو قول ۲۲ کے ذیل میں آرہی ہے۔

سوم یہ کہ عبد الحمید کی روایت میں قعدہ اولیٰ سے قیام کے وقت بھی رفع یدین مذکور ہے جو شوافع پر حجت ہے۔ چہارم یہ کہ اس حدیث میں صحابہ کا یہ فرمانا "فلم واللہ ما کنت باکثرنا لہ تبعۃ ولا اقدمنا لہ صحبۃ" دیکھیے؟ جبکہ تم نہ ہم سے زیادہ تابع ہو اور نہ صحبت میں ہی ہو، اس امر کی واضح دلیل ہے کہ ابو حمید ملازم صحبت نہیں معلوم ہوا کہ آپ صرف ایک آدھ مرتبہ کا دیکھا ہوا واقعہ نقل کر رہے ہیں جس سے دوام ثابت نہیں ہوتا اور محل بحث دوام ہی ہے نہ کہ نفس ثبوت رفع یدین۔ پنجم یہ کہ اس روایت میں دیگر صحابہ کی تصدیق ثابت نہیں صرف ابو عاصم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "فقالوا جمیعا صدقت" اب اگر ان الفاظ کو صحیح بھی مان لیں تب بھی تصدیق واقعہ ہوگی ولا عموم للواقعات۔ ششم یہ کہ حافظ ابن حجر نے ٣٢٨

؎ فی الجنائز والبیہقی، فی سننہ والخطیب فی تاریخہ کلہم من حدیث اسمٰعیل قال حدثنا موسیٰ بن عبد اللہ ان علیا صلی علی ابی قتادۃ فکبر علیہ سبعا قلت رجالہ ثقات، قال فی الجوہر قال ابو عمر فی الاستیعاب روی من وجوہ عن موسیٰ بن عبد اللہ بن یزید الانصاری وعن الشعبی انہما قالا صلی علی علی ابی قتادۃ فکبر علیہ سبعا، وکذا قال الہیثم بن عدی وقال ابن عبد البر ہو الصحیح، وفی الکمال وقیل توفی بالکوفۃ سنۃ ثمان وثلثین وہذا قال ابن حزم ولعلہ وہم فیہ یعنی عبد الحمید، وقال ابن سعد فی طبقاتہ کان قد نزل الکوفۃ ومات بہا وعلی بہا وصلی ہو علیہ۔ وکان قتل علی سنۃ اربعین وان محمد بن عمرو بن عطاء مات بعد سنۃ عشرین ومائۃ ولہ نیف وثمانون سنۃ، فعلی ہذا لم یدرک ابا قتادۃ، قال البیہقی ود افقہ الحافظ والجمہور ان ابا قتادہ اختلف فی وقت موتہ فقیل مات سنۃ اربع وخمسین وعلی ہذا فلقاء محمد لہ ممکن، قال محمد بن عمر الواقدی حدثنی یحییٰ بن عبد اللہ بن ابی قتادۃ ان ابا قتادۃ توفی بالمدینۃ سنۃ اربع وخمسین۔ قلت وقد رجع الحافظ الی الاول فی التلخیص من الجنائز قال: وعند ای عن علی انہ صلی علی ابی قتادۃ فکبر علیہ سبعا رواہ البیہقی وقال انہ غلط لان ابا قتادۃ عاش بعد ذلک قلت وہذہ علۃ غیر قادحۃ لانہ قد قیل ان ابا قتادہ مات فی خلافۃ علی وہذا ہو الراجح انتہی ما قال الحافظ ۱۲ نیل الفرقدین وتعلیق نصب الرایۃ۔

ان اصحاب کے اسماء تحریر فرمائے ہیں ۱۔ ابو العباس سہل بن سعد ۲۔ ابو اسید ساعدی ۳۔ محمد بن مسلمہ و ہذہ روایۃ ابن ماجۃ من حدیث عباس بن سہل بن سعد و اخرجہا احمد وغیرہ ایضاً) اور ابو داؤد وغیرہ کی ایک روایت میں محمد بن مسلمہ کے بجائے ابو ہریرہ ہیں اور ابو داؤد و ترمذی، ابن خزیمہ کی ایک روایت میں ابو قتادہ ہیں۔ اگر حضرت ابو حمید کیساتھ دس ہوں جیسا کہ لفظ فی عشرۃ سے ظاہر ہے تو باقی پانچ اصحاب کی اور ابو حمید کے علاوہ ہوں جیسا کہ بخاری کی روایت کے الفاظ فی نفر سے معلوم ہوتا ہے تو باقی چھ اصحاب کی تعیین نہیں ہے۔

(۴) حدیث عمر: عن الحکم بن عتیبۃ قال رأیت طاؤساً کبر فرفع یدیہ حذو منکبیہ عند التکبیر وعند رفع رأسہ من الرکوع فسألت رجلاً من اصحابہ فقال انہ یحدث عن ابن عمر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بیہقی)،
جواب یہ ہے کہ اس روایت میں طاؤس کے اصحاب میں سے جس سے سوال ہوا ہے وہ مجہول ہے۔ لہذا یہ قابل احتجاج نہیں۔

نیز اس روایت کے مسند عمر ہونے میں علماء کو کلام ہے۔ چنانچہ بیہقی نے خلافیات میں صرف ابن عمر سے روایت کی ہے اور الامام میں حضرت عمر سے روایت ہونے کو آدم عسقلانی اور عمار بن عبد الجبار مروزی کا وہم اور ابن عمر سے محفوظ کہا ہے۔

علل خلال میں احمد بن اثرم سے منقول ہے کہ میں نے ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا آپ نے فرمایا: اس کو شعبہ سے کون روایت کرتا ہے؟ میں نے کہا: آدم عسقلانی۔ آپ نے فرمایا: لیس ہذا بشیٔ انما ہو عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ نیز بیہقی کی خلافیات میں ہے ورواہ محمد بن جعفر غندر عن شعبۃ ولم یذکر فی اسنادہ عمر اہ۔ ۳۴۹

دارقطنی کہتے ہیں کہ ہکذا رواہ آدم بن ابی ایاس وعمار بن عبد الجبار المروزی عن شعبۃ وہما وہما فیہ والمحفوظ عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ علاوہ ازیں اس کے معارض حضرت عمر سے بسند صحیح تکبیر تحریمہ کے علاوہ میں عدم رفع ثابت ہے چنانچہ ابو بکر بن ابی شیبہ اور امام طحاوی نے ...... حضرت اسود سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عمر کو اول تکبیر میں رفع یدین کرتے دیکھا اس کے بعد آپ رفع یدین کا اعادہ نہیں کرتے تھے۔

امام طحاوی اس کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے اور یہ گو حسن بن عیاش پر دائر ہے مگر حسن بن عیاش حسب تصریح یحیی بن معین ثقہ اور حجت ہے۔

(۵) حدیث ابو بکر صدیق: انہ کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع وقال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر مثلہ (بیہقی فی سننہ والدارقطنی فی غرائب مالک)،

۵۸ وبہ وبہذا مذہب علقمۃ والاسود ابن اخی علقمۃ واسن منہ وکذا عبد الرحمن بن یزید ابن اخیہ واسن منہ واذا کان مذہبہما کذلک کما فی الاتحاف فقد رأیا عمر لا یرفع ولا بد وقد صحب الاسود عمر سنتین کما فی الآثار لمحمد وترکا التطبیق بقولہ کما فی التلخیص ۱۲۴ ولم یترکا ترک الرفع وہذا کما یستدل فی التاریخ بالقرائن ویعتمد علیہ قد بہا المحدثون وذہب بہا فی المصنف وبہذہ القرائن یقول الطحاوی ثبت ذلک من عمر وصح عن علی ۱۲ انیل

اس حدیث کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں۔ علامہ ترکمانی جوہر نقی میں فرماتے ہیں کہ ابو اسمٰعیل محمد بن اسماعیل سلمی کے متعلق کلام ہے کیونکہ دارقطنی نیز ابن ابی حاتم سے اس کا تکلم فیہ ہونا نقل کیا ہے۔ اور محمد بن الفضل آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے۔ چنانچہ ابن حبان فرماتے ہیں کہ ان کا حافظہ اتنا خراب ہو گیا تھا کہ ان کی احادیث میں بہت سی منکر روایات خلط ہو گئی تھیں پس ان کی آخری عمر کی احادیث روایت کرنا جائز نہیں۔ اور یہ معلوم نہیں کہ روایت مذکورہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی، اس لیئے ترک ضروری ہے۔

نیز ابو اسمٰعیل قدیم تلامذہ میں سے نہیں ہیں اسی لیئے اصحاب صحاح نے صحاح ستہ میں محمد بن الفضل سے ابو اسماعیل کی روایات نہیں لیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ بیہقی نے صرف رواۃ کی توثیق کی ہے۔ حدیث کی تصحیح نہیں کی اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حدیث قابل تصحیح نہیں اس واسطے کہ الصفار (واستاذ حاکم) اس روایت میں منفرد ہیں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی نیز حدیث کا متصل ہونا ضروری ہے اور صفار نے سلمی سے تحدیث کی تصریح نہیں کی۔

پھر حضرت ابوبکر صدیق سے بروایت دارقطنی عدم رفع ہی ثابت ہے چنانچہ عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر کے پیچھے نماز پڑھی تو کسی نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ اس میں محمد بن جابر گو متکلم فیہ ہے لیکن جیسے حضرت ابوبکر صدیق سے ثبوت رفع یدین کی روایت ضعیف ہے ایسے ہی عدم رفع کی ہے۔ بلکہ عدم رفع کی حدیث اس سے قوی ہے کیونکہ حافظ ابن عدی نے ذکر کیا ہے کہ اسحٰق بن ابی اسرائیل، محمد بن جابر کو افضل و اوثق شیوخ کی ایک جماعت پر فوقیت دیتے تھے۔ نیز ان سے ایوب، ابن عون، ہشام بن حسان، سفیانین اور شعبہ وغیرہ کبار محدثین نے روایت کی ہے۔ اگر یہ اس درجہ کے نہ ہوتے تو یہ حضرات ان سے روایت نہ کرتے اسی لیئے شیخ فلاس نے ان کو صدوق کہا ہے، اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ۳۵۰

(۶) حدیث علی: "عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوٰۃ المکتوبۃ کبر و رفع یدیہ حذو منکبیہ ویصنع مثل ذلک اذا قضی قرأتہ واراد ان یرکع ویصنعہ اذا فرغ ورفع من الرکوع ولا یرفع یدیہ فی شیٔ من صلوتہ وہو قاعد واذا قام من السجدتین رفع یدیہ کذلک وکبر" (بخاری فی الجزء، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، بیہقی)

اس کے متعلق امام طحاوی فرماتے ہیں کہ معلوم نہیں کہ عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کے علاوہ کسی نے اس کو روایت کیا ہو۔ اور عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کو امام احمد نے مضطرب الحدیث کہا ہے۔ ابوحاتم فرماتے ہیں کہ یہ قابل احتجاج نہیں۔ عمرو بن علی کہتے ہیں کہ ابن مہدی نے اس کو ترک کر دیا ہے۔

پھر حافظ بیہقی نے "باب افتتاح الصلوٰۃ" میں حضرت علی کی جو روایت ابن جریج سے لی ہے اسمیں متنازع فیہ رفع یدین نہ کور ہی نہیں اور ابن ابی الزناد کی بہ نسبت ابن جریج ثقہ ہیں بلکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ نیز صحیح مسلم میں بھی بروایت یوسف بن الماجشون عن الاعرج رفع یدین

کا ذکر نہیں (وہو ارجح من حیث الرواۃ) اسی طرح جامع ترمذی کی کتاب الدعوات میں حضرت علی کی حدیث میں بروایت ابن ابی الزناد رفع یدین ہے اور بروایت ابن ماجشون رفع یدین نہیں ہے علاوہ ازیں ابن ابی شیبہ، بیہقی اور امام طحاوی نے عاصم بن کلیب سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی تکبیر افتتاح کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ ابوبکر بن ابی شیبہ کی روایت بایں سند مروی ہے۔ قال حدثنا وکیع عن ابی بکر بن عبد اللہ بن قطاف النہشلی عن عاصم بن کلیب عن ابیہ ان علیاً کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ ثم لایعود۔" اس کے متعلق حافظ ابن حجر درایہ میں کہتے ہیں رجالہ ثقات زیلعی فرماتے ہیں ہو اثر صحیح۔ علامہ عینی عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں اسناد حدیث عاصم بن کلیب صحیح علی شرط مسلم۔ تو کیا حضرت علی کو ملازم صحبت ہونے کے باوجود رفع یدین کا علم نہیں تھا؟

عہ وفی کتاب الامام ان ابراہیم عد علیاً من التارکین فہو ثابت عنہ، وفی السنن ما یفید ان حدیث علی قد شاع عن عاصم ولیس النہشلی بمدارہ۔ قال البخاری فی کتاب فی رفع الیدین وروی ابوبکر النہشلی عن عاصم بن کلیب عن ابیہ ان علیاً رفع یدیہ فی اول التکبیر ثم لم یعد۔ وحدیث عبید اللہ عن ابی رافع اصح انتہی فجعل دون حدیث عبید اللہ بن ابی رافع فی الصحۃ وحدیث ابن ابی رافع صححہ الترمذی وغیرہ ۱۲ حاشیہ نیل الفرقدین۔

عہ فان قلت اخرجہ البیہقی من طریق عثمان بن سعید الدارمی ثم قال قال الدارمی فہذا قد روی من هذا الطریق الواہی عن علی وقد روی عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع عن علی انہ رأی 351
النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفعہا عند الرکوع وبعد ما یرفع راسہ من الرکوع فلیس الظن بعلی انہ یختار فعلہ علی فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولکن لیس ابوبکر النہشلی ممن یحتج بروایتہ او تثبت بہ سنۃ لم یأت بہا غیرہ انتہی قلت قال العلامۃ ابن الترکمانی فی الجوہر النقی کیف یکون ہذا الطریق واہیا ورجالہ ثقات فقد رواہ عن النہشلی جماعۃ من الثقات ابن مہدی واحمد بن یونس وغیرہما واخرجہ ابن ابی شیبۃ فی المصنف عن وکیع عن النہشلی والنہشلی اخرجہ لہ مسلم والترمذی والنسائی وغیرہم ووثقہ ابن حنبل وابن معین وقال ابو حاتم شیخ صالح یکتب حدیثہ ذکرہ ابن ابی حاتم وقال الذہبی فی کتابہ رجل صالح تکلم فیہ ابن حبان بلا وجہ ثم قال وقولہ فلیس الظن بعلی الخ یحتمل ان یعکسہ ویجعل فعلہ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم دلیلاً علی نسخ ما تقدم اذ لا یظن بہ انہ یخالف فعلہ علیہ السلام الا بعد ثبوت نسخہ عندہ انتہی کلامہ۔ وقال الشیخ العلامۃ ابن دقیق العید المالکی الشافعی فی کتاب الامام وما قالہ الدارمی ضعیف فانہ جعل روایۃ الرفع مع حسن الظن بعلی فی ترک المخالفۃ دلیلاً علی ضعف ہذہ الروایۃ وخصمہ یعکس الامر ویجعل فعل علی بعد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم دلیلاً علی نسخ ما تقدم انتہی ۱۲ نیل الفرقدین۔

سے وفی اہل الکوفۃ اقام علی وہم العارفون بحالہ ولم یرووا عنہ غیر الترک وکذا ابن مسعود وکذا رواہ وراٰہ عن عمر واعتمد ابہ ۱۲

(حاشیہ نیل الفرقدین)

(۷) حدیث وائل بن حجر۔ "قال کنت غلاماً لا اعقل صلوٰۃ ابی الخ" اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے روایت کیا ہے اور یہ چار طرق سے مروی ہے (۱) عاصم بن کلیب عن وائل بن حجر (۲) عبدالجبار بن وائل عن وائل (۳) عبدالجبار بن وائل قال حدثنی اہل بیتی عن ابی (۴) عبدالجبار بن وائل حدثنی وائل بن علقمہ عن وائل بن حجر۔

پہلے طریق میں شریک نے عاصم سے جو روایت کیا ہے اس میں رفع یدین کا ذکر نہیں ہے البتہ بشر بن المفضل، زائدہ، عبدالواحد، شعبہ اور سفیان نے اس طریق میں رفع یدین کو ذکر کیا ہے اور ان طرق کے ساتھ عاصم کی روایت گو صحیح ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن معین، نسائی اور احمد بن صالح سے عاصم کی توثیق نقل کرنے کے بعد ابن المدینی کا قول نقل کیا ہے کہ عاصم تفرد کی حالت میں قابل احتجاج نہیں۔

دوسرا طریق مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ رفع یدین کے ذکر سے خالی ہے۔ تیسرے طریق میں اہل بیت مجہول ہونے کے علاوہ رفع یدین مذکور نہیں۔ چوتھے طریق میں وائل بن علقمہ صحیح نہیں بلکہ علقمہ بن وائل ہے۔ قال الحافظ فی التقریب۔ "وائل بن علقمۃ عن وائل بن حجر وعنہ عبدالجبار بن وائل صوابہ عن عبدالجبار عن علقمۃ عن ابیہ" اس کے ساتھ ساتھ علقمہ کا اپنے والد سے سماع مختلف فیہ ہے حافظ نے تہذیب التہذیب میں بواسطہ عسکری ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ "علقمہ بن وائل عن ابیہ" مرسل ہے۔

بہرکیف یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے جن میں سے بعض میں متنازع فیہ رفع یدین مذکور ہے اور اکثر میں نہیں ہے۔ نیز بعض طرق میں رفع یدین بین السجدتین بھی مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد یہ روایت اپنے مدلول میں اس درجہ قطعی نہ رہی جو ان امور کے نہ ہونے میں ہوتی۔

پھر وائل بن حجر ملازم صحبت اور فقہہ صحابہ میں سے نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیم نخعی کے سامنے (جو کبار تابعین میں سے ہیں) حضرت وائل کی حدیث پیش کی گئی تو آپ نے فرمایا کہ اگر وائل نے ایک مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود نے پچاس مرتبہ نہ کرتے ہوئے دیکھا ہے (اخرجہ الطحاوی)، مسند ابوحنیفہ اور دارقطنی وغیرہ میں ہے کہ وائل احکام اسلام کو اچھی طرح پہچانتے نہ تھے اور آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز بھی ایک آدھ مرتبہ ہی پڑھی ہے اور مجھے ابن مسعود کی روایت اس کثرت سے پہنچی ہے جن کی شمار بھی ممکن نہیں کہ انھوں نے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی یہی بیان کیا۔

امام بخاری نے جزء رفع یدین میں ابراہیم نخعی کے وائل بن حجر کی روایت کو رد کرنے پر حضرت وائل کا ابناء ملوک سے ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اعزاز و اکرام فرمانا ثابت کیا ہے۔ لیکن دنیا جانتی ہے کہ اعزاز و اکرام امر جدا ہے اور ملازم صحبت ہونا دوسری چیز ہے۔ نیز ایک واقعہ کو نقل کرنا اور اس کا صحیح ہونا اور بات ہے اور اس واقعہ پر مداومت اور عدم مداومت علیحدہ بات ہے۔ اسی طرح امام بخاری کا حضرت وائل کی دوبارہ حاضری ثابت کرنا بھی بے سود ہے کیونکہ ابراہیم نخعی کا

ایک مرتبہ کی حاضری میں حصر مقصود نہیں بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ یہ ملازم صحبت نہیں۔ پھر حافظ بیہقی کا کتاب المعرفہ میں امام شافعی سے یہ نقل کرنا کہ وائل کبار صحابہ میں سے ہیں ان کی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے متروک نہیں ہوسکتی اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت وائل کی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کی گئی بلکہ اس کا ترک ابن مسعود سے عدم رفع ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔

(۸) حدیث انس بن مالک: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا دخل فی الصلوۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع (ابن خزیمہ فی صحیحہ، بخاری فی جزئہ، ابن ماجہ، بیہقی)

اس حدیث کے رفع میں حفاظ حدیث کو کلام ہے کیونکہ اس کو حمید کے تلامذہ میں سے صرف عبد الوہاب بن عبد المجید ثقفی نے مرفوعاً بیان کیا ہے ان کے علاوہ یحیی بن سعید اور عبد الاعلی نے حمید سے اور عاصم احول نے حضرت انس سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ سنن دارقطنی میں ہے لم یردہ عن حمید مرفوعاً غیر عبد الوہاب والصواب من فعل انس اھ۔

(۹) حدیث ابو ہریرہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی الصلوۃ حذو منکبیہ حین یفتتح الصلوۃ وحین یرکع وحین یسجد (ابو داؤد، ابن ماجہ، طحاوی)

یہ روایت ابن ماجہ میں بواسطہ اسمعیل بن عیاش عن کیسان مروی ہے اور غیر شامیین سے اسمعیل بن عیاش کی روایت ناقابل حجت ہے جس کا فریق مخالف بھی معترف ہے۔ اور ابو داؤد کی روایت میں گو اسمعیل بن عیاش موجود نہیں لیکن اول تو اس میں یحیی بن ایوب مختلف فیہ موجود ہے۔ دوسرے ٣٥٣
یہ کہ اس کی روایت میں "واذا قام من الرکعتین فعل مثل ذلک" کی زیادتی ہے جس کے متعلق شیخ نے الامام میں کہا ہے "ہو لاء کلہم رجال الصحیح" اور اس متن پر یحیی بن ایوب کا متابع بروایت دارقطنی عثمان بن ابی الحکم حزامی اور بروایت ابن ابی حاتم، صالح بن ابی الاخضر موجود بھی ہے اس کے باوجود دارقطنی نے اول کو اور ابو حاتم نے ثانی کو معلول قرار دیا ہے کیونکہ یہ اپنے کچھ خلاف ہے فجزاہ اللہ عنا خیر الجزاء۔

دارقطنی نے اس کو علل میں ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے یعنی بطریق عمرو بن علی عن ابن ابی عدی عن محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ انہ کان یرفع یدیہ فی کل خفض و رفع ویقول انا اشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکن خود دارقطنی کہتے ہیں کہ "یرفع یدیہ" الفاظ میں عمرو بن علی کا کوئی متابع موجود نہیں بلکہ دوسرے حضرات نے اسکو بلفظ تکبیر روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔[۵]

[۵] واعلم ان الدارقطنی انما اعل بعض ہذہ المغایرۃ نعکہ لمذہبہ من حیث زیادۃ العدد وانہ فی کل خفض و رفع اوانہ للسجود ولذا اعل نفظہ لا یرفع بین السجدتین وصوب ولا یرفع بعد ذلک اوفی السجود وکما فی الاتحاف ص۶۷ من مسألۃ الرفع للسجود مع وجودہ عند مسلم ولوکن روایۃ غیر ہذا ولکن مع ہذا جزاہ اللہ عنا خیرا ۱۲ حاشیہ نیل الفرقدین۔

حافظ ابو حاتم کی رائے بھی یہی ہے فانہ قال انما کان ہو یکبر فقط لیس فیہ رفع الیدین۔

(۱۰) حدیث ابو موسی الاشعری: "قال ہل اریکم صلوٰۃ رسول صلی اللہ علیہ وسلم فکبر و رفع یدیہ ثم کبر و رفع یدیہ للرکوع ثم قال سمع اللہ لمن حمدہ و رفع یدیہ ثم قال ہکذا فاصنعوا ولا ترفع بین السجدتین" (دار قطنی، بیہقی)

اس حدیث کو دار قطنی نے بواسطہ نضر بن شمیل اور دار قطنی و بیہقی نے بواسطہ زید بن حباب عن حماد بن سلمہ مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ کے دیگر تلامذہ ابن المبارک وغیرہ موقوفاً حضرت ابو موسی کا فعل بیان کرتے ہیں۔ قال الدار قطنی بعد تخریج الروایتین "رفعہ ہذان و وقفہ غیرہما عنہ" ابن حزم نے بھی محلی میں اس کو موقوف ہی قرار دیا ہے: بہر کیف اس کا مرفوع و موقوف ہونا مختلف فیہ ہے والاکثر علی وقفہ۔

(۱۱) حدیث جابر بن عبد اللہ: "انہ اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع راسہ واذا رکع فعل مثل ذلک ویقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مثل ذلک"۔ (ابن ماجہ، حاکم، بیہقی فی الخلافیات)

جواب یہ ہے کہ اول تو ابن عبد البر نے تمہید میں ذکر کیا ہے کہ اس کو اثرم نے ابو حذیفہ سے روایت کیا ہے لیکن رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ ابو حذیفہ موسی بن مسعود ضعیف ہے۔ حافظ ذہبی میزان میں کہتے ہیں کہ امام احمد نے اس کے بارے میں ٣٥٤
کلام کیا ہے اور ترمذی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔ عمرو بن علی کہتے ہیں لا یحدث عنہ من یبصر الحدیث ابو احمد حاکم کا قول ہے کہ یہ محدثین کے نزدیک قوی نہیں۔ بندار کا کہنا ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہے۔ تہذیب التہذیب میں ابن قانع کا قول ہے کہ اس میں ضعف ہے۔ ابو عبد اللہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ کثیر الوہم اور سیئ الحفظ ہے۔ علامہ ساجی کہتے ہیں کان یصحف وہو لین۔ غرض وہ تمام کمزوریاں جو ہو سکتی ہیں وہ اس میں موجود ہیں۔ تیسرے یہ کہ بیہقی کی روایت بطریق سفیان ثوری عن ابی الزبیر عن جابر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الظہر یرفع یدیہ اذا رفع راسہ من الرکوع، میں صریح دلالت ہے کہ واقعہ صرف ظہر کی نماز کا ہے نہ کہ دائمی معمول۔

(۱۲) حدیث عمیر لیثی: "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ مع کل تکبیرۃ فی الصلوٰۃ المکتوبۃ" (ابن ماجہ)، یہ روایت ابن ماجہ میں ہے لیکن غایت درجہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں رفدہ بن قضاعہ ہے جس کی ابن ماجہ میں صرف یہی ایک روایت ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ مشاہیر سے منکر احادیث روایت

ﮧ وقد ذکرہ فی التہذیب من عمیر وصوب فی اللباب انہ عمیر بن قتادۃ اللیثی وان ابن ماجہ وہم فیہ (ای فی ذکرہ عن عمیر بن حبیب) ۱۲

کرتا تھا اس کی تو موافق ثقات روایت بھی مقبول نہیں اور جب مقلوب اشیاء کے ساتھ منفرد ہو تو پھر کیا کہنا۔ پھر کہتے ہیں روی عن الاوزاعی بسندہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ فی کل خفض ورفع وہذا خبر اسنادہ مقلوب و متنہ منکر۔ امام بخاری کی رائے ملاحظہ ہو فرماتے ہیں فی حدیثہ بعض المناکیر لایتابع فی حدیثہ۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ دارقطنی کہتے ہیں متروک۔ پھر اس روایت میں یہ ہے کہ فرض نماز میں ہر تکبیر کے ساتھ رفع یدین کرتے تھے حالانکہ یہ کسی کا بھی مذہب نہیں۔

(١٣) حدیث عبداللہ بن عباس۔ فی قصۃ صلوۃ ابن الزبیر (عند ابی داؤد والنسائی) یہ روایت ایک تو ابن ماجہ میں ہے جس کی سند میں عمر بن ریاح ہے جس کو بخاری نے دجال کہا ہے۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ یہ موضوعات روایت کرتا تھا۔ نیز یہ روایت ابوداؤد و نسائی میں بھی ہے مگر وہ بھی ضعف سے خالی نہیں اول تو اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ہے جس کے متعلق ابن معین فرماتے ہیں ضعیف لایحتج بہ۔ اور یحیی بن سعید سے منقول ہے کہ وہ اس کو کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے۔ دوسرے میمون مکی مجہول ہے۔ تیسرے میمون مکی کا ابن زبیر کو رفع یدین کرتے دیکھ کر ابن عباس سے یہ کہنا کہ میں نے ان کو اس طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے کہ کسی کو دیکھا ہی نہیں یہ بتا رہا ہے کہ رفع یدین صحابہ کا معمول نہ تھا۔

یہ ہیں وہ روایات جن کو مثبتین رفع یدین پیش کرتے ہیں۔ مجدد الدین فیروز آبادی نے صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ "چہار صد خبر و اثر دریں باب صحیح شدہ"۔ اس افتراء عظیم کی بابت شرح صراط مستقیم میں شیخ عبدالحق دہلوی کا یہ ارشاد کافی ہے کہ "مصنف دریں جا سخن بمبالغہ کردہ" نیز موصوف کا رفع یدین کے سلسلہ میں عشرہ مبشرہ سے فعل نبوی کا دوام نقل کرنا بھی غلط ہے کیونکہ دوام رفع یدین کے متعلق تو ایک بھی حدیث ثابت نہیں چہ جائیکہ عشرہ مبشرہ سے اس کا ثبوت ہو۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نحو خمسین کے عدد کا دعوی کیا ہے اور قاضی شوکانی نے الدراری المضیہ میں بیس اور نیل الاوطار میں انتہائی کوشش کے بعد پچیس صحابہ سے رفع یدین نقل کیا ہے اور وہ بھی بایں صورت کہ ابوحمید ساعدی کی روایت کے دس مشار الیہ بھی منضم کر لئے جائیں جن کی نسبت مشہور روایات میں ان کی تصدیق مذکور ہی نہیں بلکہ اس زیادتی میں عام منفرد ہے اور کل صحابہ کے اسماء کا بھی پتہ نہیں لگتا۔ مع ابوحمید ساعدی صرف چار کا پتہ لگا ہی تو شوکانی کے کلام سے ابن حجر کے ذکر کردہ عدد کا نصف حصہ اڑ گیا۔ اور حافظ بیہقی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ ہمنے سترہ صحابہ سے روایت کیا ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے پس بخاری کی شمار شوکانی کے مقابلہ میں تقریباً نصف کم ہے پھر بیہقی کہتے ہیں کہ صرف پندرہ حدیثیں ہیں جو باسانید صحیحہ مروی ہیں اور قابل احتجاج ہیں۔ اور ہم حدیث ابوبکر، عمر، انس اور حدیث ابوموسی اشعری کے ذیل میں ثابت کر چکے کہ ان کا مرفوع ہونا ثابت نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہیں تو کل بارہ ہی رہ جاتی ہیں ان میں بھی نصف کے قریب میں کلام ہے۔ خلاصہ یہ کہ صرف پانچ چھ حدیثیں باقی رہ جاتی ہیں جن سے متنازع فیہ رفع یدین کی بابت احتجاج ممکن ہے اور اتنی ہی ترک رفع

کے سلسلہ میں موجود ہیں جن کو ہم انشاء اللہ عنقریب ذکر کریں گے۔
علامہ سیوطی نے الازہار المتناثرہ فی اخبار المتواترہ میں احادیث رفع یدین کے تواتر کا دعوی کیا ہے اور بیس صحابہ سے احادیث نقل کی ہیں لیکن اول تو تواتر ہی محل کلام ہے اور اگر تسلیم بھی کریں تب بھی سب کا حاصل ایجاب جزئی اور ثبوت بوجہ مّا ہے نہ کہ ایجاب کلی اور ثبوت فی کل الاوقات پس روایات عدم رفع روایات رفع سے معارض ہی نہیں یہاں تک کہ کثرت طرق کے سبب ترجیح دی جائے احناف تو خود ثبوت رفع کے قائل ہیں۔ گفتگو صرف اس امر میں ہے کہ احادیث رفع بقاء و استمرار پر دال ہیں یا نہیں؟ سو نہ کسی حدیث سے دوام رفع ثابت ہے اور نہ آخر عمر میں آپ سے رفع یدین کا ثبوت ہے۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے ترک رفع یدین ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث جابر بن سمرہ: قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانہا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ ۔ (مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، احمد)
حضرت جابر کی یہ قولی، صحیح، مرفوع، غیر مجروح اور صریح ممانعت رفع یدین والی حدیث کتب مذکورہ میں ایک تو اس مضمون سے منقول ہے جو ہم نے بیان کیا اور ایک حضرت جابر کے دوسرے شاگرد عبداللہ بن قبطیہ کے واسطہ سے بایں مضمون منقول ہے کہ جب ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز ادا کرتے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے تو ہاتھوں سے سلام کا اشارہ بھی کرتے تھے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، مالی اراکم رافعی ایدیکم اھ۔ ۳۵۶
ان دونوں مضمونوں کو دیکھنے سے دو ہی احتمال پیدا ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ دونوں واقعے ایک ہیں لیکن حضرت جابر نے ایک شاگرد عبداللہ بن قبطیہ سے تو مفصل اور پورا واقعہ بیان فرمایا اور دوسرے شاگرد تمیم بن طرفہ سے مختصر طور پر صرف ارشاد نبوی نقل فرما دیا۔ قائلین رفع امام بخاری وغیرہ محدثین کی رائے یہی ہے کہ یہ ایک ہی حدیث ہے اور اس میں مطلق رفع یدین کی ممانعت نہیں بلکہ خاص رفع یدین کی ممانعت ہے جس کے دو قرینے ہیں۔ پہلا قرینہ قاضی شوکانی کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ تعدد واقعہ اور مطلق ممانعت ماننے کی صورت میں یہ متواتر رفع یدین کے ثبوت سے معارض ہیں اس لئے اس کو عام رفع یدین کی ممانعت پر محمول نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس سے خاص رفع یدین کی ممانعت مراد ہے۔ دوسرا قرینہ امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں ذکر کیا ہے کہ اگر عام رفع یدین کی ممانعت مانی جائے تو تکبیر تحریمہ اور قنوت وتر و عیدین کے رفع کو بھی شامل ہوگی حالانکہ ان تینوں جگہ رفع یدین بلا اختلاف ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ دونوں حدیثیں ایک ہیں اور خاص رفع یدین کی ممانعت مراد ہے۔
دوسرا احتمال یہ ہے کہ دونوں حدیثیں واقع اور نفس الامر میں دو مستقل حدیثیں ہیں اور حدیث کا محل وہ رفع یدین ہے جو نماز پنجگانہ کے اندر رفع و خفض اور انتقال کے وقت ہے اور عیدین و قنوت کے رفع میں کسی صحابی سے اختلاف منقول نہیں اس لئے یہ ممانعت سے خارج ہیں۔
قائلین ترک رفع یدین کے یہاں یہی احتمال متعین ہے۔ پس ان کے نزدیک حدیث سطول میں

خاص رفع یدین کی ممانعت ہے اور حدیث مختصر میں عام رفع یدین کی ممانعت ہے جس کے متعدد قرائن موجود ہیں۔

۱۔ طول و اختصار کے لحاظ سے دونوں کا متغایر ہونا اور محدثین کا دونوں طرق کو جدا جدا نقل کرنا ۲۔ حدیث مختصر میں "اسکنوا فی الصلوٰۃ" کا ہونا اور مطول میں اس کا نہ ہونا کیونکہ اسکنوا فی الصلوٰۃ کے معنی یہ ہیں کہ نماز میں سکون اختیار کرو اور ظاہر ہے کہ سلام کے وقت رفع یدین نماز میں نہیں بلکہ نماز سے خروج کی حالت میں ہے۔ دونوں کا فرق حدیث کے الفاظ "اذا سلم احدکم فلیلتفت الی صاحبہ ولا یومی بیدہٖ" سے بالکل واضح ہے ۳۔ تغایر سیاق حدیث مطول و مختصر۔ چنانچہ حدیث مطول کا سیاق یوں ہے۔ "قال سمعت جابر بن سمرۃ یقول کنا اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلنا: السلام علیکم۔ السلام علیکم، واشار بیدہ الی الجانبین فقال، ما بال ھؤلاء یومئون بایدیھم کانھا اذناب خیل شمس؟ انما یکفی احدکم ان یضع یدہ علی فخذہ ثم یسلم علی اخیہ من عن یمینہ ومن عن شمالہ۔" جزء رفع یدین، صحیح مسلم، ابو داؤد، اور نسائی کا سیاق قریب قریب یہی ہے اور حدیث مختصر کا سیاق جزء رفع یدین میں یہ ہے۔ "دخل علینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ونحن رافعوا ایدینا اھ اور مسلم، ابو داؤد اور نسائی کا سیاق یوں ہے۔ "خرج علینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اھ۔" پس حدیث مطول سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کا ارشاد فراغت نماز کے بعد تھا اور حدیث مختصر یہ بتا رہی ہے کہ یہ ارشاد مسجد میں داخل ہوتے ہی تھا جبکہ صحابہ اپنی اپنی نمازیں پڑھ رہے تھے ۴۔ حدیث مطول کے صریح الفاظ کنا اذا صلینا اھ اس پر دال ہیں کہ یہ حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں رفع یدین کرتے تھے اور حدیث مختصر کے ۳۵۷
الفاظ خرج علینا دخل علینا یہ بتا رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے تشریف لائے اور کچھ لوگوں کو رفع یدین کرتے دیکھ کر فرمایا۔ "مالی اراکم اھ۔" مسند امام احمد کی روایت کے الفاظ "انہ علیہ السلام دخل المسجد فابصر قوما قد رفعوا ایدیھم اھ۔" سے یہ بات بالکل واضح ہے ۵۔ حدیث مطول اس پر دال ہے کہ ان کا ہاتھ اٹھانا اس طرح تھا جیسے بوقت سلام مصافحہ کیا جاتا ہے اور حدیث مختصر میں یہ معنی ممکن نہیں لانھم کانوا فرادی۔ بہر کیف ان دونوں حدیثوں کا تغایر سیاق صاف بتا رہا ہے کہ یہ جدا جدا دو حدیثیں ہیں۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ "کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ ثم لا یعود۔" (بیہقی فی الخلافیات) حافظ ابن حجر درایہ میں اس حدیث کو بلا سند نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اکو حاکم نے موضوع کہا ہے اور تلخیص الحبیر میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مقلوب و موضوع ہے مگر یہ کہنا صحیح نہیں اس واسطے کہ نصب الرایہ میں یہ حدیث بایں سند مروی ہے۔ "عن عبد اللہ بن عون الخزاز ثنا مالک عن ابن شہاب عن سالم عن ابن عمر۔" پس حضرت ابن عمرؓ تک چار راوی ہیں۔ عبد اللہ بن عون، امام مالک، زہری، سالم۔ راوی اول کے علاوہ باقی تینوں راوی اصح الاسانید کے رواۃ ہیں جن سے زائد صحیح سند کا میسر آنا اگر ناممکن نہیں تو نادر ضرور ہے۔ رہے عبد اللہ بن عون سو وہ بھی رجال مسلم میں سے ہیں اور ان پر کسی نے جرح نہیں کی پس جب کل رواۃ

ثقہ ہیں تو پھر حدیث کا موضوع ہونا چہ معنی دارد۔

(۳) حدیث براء بن عازب "قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر لافتتاح الصلوٰۃ رفع یدیہ حتی یکون ابہامیہ قریبا من شحمۃ اذنیہ ثم لایعود" (طحاوی باسانید مختلفہ، ابوداؤد، دارقطنی، ابن عدی، احمد، ابن ابی شیبہ، بخاری فی الجزء، بیہقی)

یہ حدیث ابوداؤد میں بایں سند مذکور ہے۔ حدثنا محمد بن الصباح البزار نا شریک عن یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی عن البراء" تو حضرت براء تک اس کی سند میں چار واسطہ ہیں راوی اول محمد بن الصباح، بزار امام بخاری کے استاد، صحاح ستہ کے رواۃ اور حافظ ثقہ ہیں۔ راوی دوم شریک اصحاب سنن اربعہ اور صحیح کے راوی ہیں، امام بخاری نے ان سے تعلیقاً روایت لی ہے۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں اپنی اصطلاح کے مطابق لفظ صدوق سے ان کو درجہ رابعہ میں رکھا ہے اور اتنی سی جرح بھی کی ہے کہ یخطئ کثیرا تغیر حفظہ منذ ولی القضاء یعنی ان سے خطاء کا صدور کافی ہوا اور قاضی ہونے کے بعد ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا لیکن خلاصہ تہذیب میں ابن معین عجلی اور یعقوب بن سفیان نے ان کی توثیق بھی نقل کی ہے۔

غرض یہ راوی اس بناء پر کہ اس جیسے رواۃ صحیح بخاری میں موجود ہیں شرط بخاری پر ہے اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت حسن کے درجہ میں ہے (ابوداؤد کا لفظ ثم لایعود کی زیادتی کو ان کی طرف منسوب کر کے حدیث کو غیر محفوظ قرار دینا صحیح نہیں۔ خود امام بخاری کے قول پر بھی شریک کی زیادتی نہیں کیونکہ یزید کا اس زیادتی کو روایت کرنا انھیں بھی تسلیم ہے)

۳۵۸ راوی سوم یزید بن ابی زیاد سے بھی اصحاب سنن اربعہ اور مسلم و بخاری نے تعلیقاً روایت لی ہے اور حافظ ابن حجر نے ان کو آٹھویں طبقہ میں رکھا ہے (جس میں وہ رجال ہیں جن کی توثیق کسی معتبر سے ثابت نہ ہوئی ہو) اور کہا ہے کہ عمر زیادہ ہو کر ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور روایت میں کمی بیشی کرنے لگے تھے اب ان کو طبقہ ثامنہ اور ضعفاء میں شمار کرنے سے حافظ صاحب کا مقصد یا تو عمر بھر کی تمام روایات کو ضعیف قرار دینا ہے یا صرف آخر عمر کی روایات کی تضعیف مقصود ہے۔ اگر مراد ثانی ہے تب تو کوئی بات ہی نہیں اور اگر مراد اول ہے تو یہ بالکل غلط ہے کیونکہ یہ اقوال ذیل کے معارض ہے۔

خلاصہ تہذیب میں ابن عدی اور ابوزرعہ کا قول ہے یکتب حدیثہ، حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں "صدوق ردی الحفظ، ابوداؤد کہتے ہیں۔ لا اعلم احدا ترک حدیثہ وغیرہ احب الی منہ علامہ عینی شرح بخاری میں یعقوب بن سفیان کا قول نقل کرتے ہیں کہ یزید پر تغیر حفظ کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے لیکن مقبول القول اور عادل و ثقہ ہیں۔ ابن معین نے کتاب الثقات میں احمد بن صالح کا قول نقل کیا ہے کہ یزید ثقہ ہے اور مجھے اس شخص کا قول پسند نہیں جس نے یزید پر کلام کیا ہے۔ ابن خزیمہ نے صحیح میں (جس میں شرط بخاری کے موافق صحیح روایات کی تخریج کا التزام کیا ہے) ان سے روایت لی ہے۔ علامہ ساجی اور ابن حبان نے ان کو صدوق کہا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان کی

متعلق حافظ صاحب کی رائے غلط ہے۔ راوی چہارم عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ حافظ نے ان کو درجہ ثانیہ میں رکھا ہے۔ پس حضرت براء تک یہ چار راوی ہیں جن میں سے دو تو بالاتفاق صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں جن کی روایت بالیقین صحیح ہے اور دو کے متعلق اختلاف ہے مگر درجہ حسن سے کسی صورت میں بھی کم نہیں ہو سکتی۔

پھر قائلین رفع یدین کی طرف سے اس حدیث پر کئی اعتراض کئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ بقول ابو داؤد اس روایت میں یزید کے تلامذہ میں سے صرف شریک نے ثم لا یعود کہا ہے باقی تلامذہ ہشیم، خالد، .... ابن ادریس میں سے کسی نے ثم لا یعود نہیں کہا گویا شریک کی یہ زیادتی شاذ یا منکر ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو شریک اس زیادتی میں متفرد نہیں جیسا کہ ہم قول ٢٢٨ کے ذیل میں ثابت کریں گے اور اگر بالفرض واقع میں شریک ثم لا یعود کی زیادتی میں متفرد ہی ہو تب بھی شریک کے ثقہ ہونے کے باعث یہ زیادتی مقبول ہوگی کیونکہ حافظ ابن حجر نے نخبہ میں کہا ہے۔

وزیادۃ راویہما ای الصحیح والحسن مقبولۃ ما لم تقع منافیۃ لروایۃ من ہو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادۃ لان الزیادۃ اما ان تکون لا تنافی بینہا وبین روایۃ من لم یذکرہا فہذہ تقبل مطلقا لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد بہ الثقۃ ولا یرویہ عن شیخہ غیرہ واما ان تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الروایۃ الاخری فہذہ التی تقع الترجیح بینہا وبین معارضہا فیقبل الراجح ویرد المرجوح اھ

یعنی حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادتی روایت کرے جو اس کے علاوہ ثقہ راوی کی روایت میں نہیں ہے اور یہ زیادتی اوثق راوی کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً مقبول ہوگی کیونکہ یہ بمنزلہ مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ راوی اپنے شیخ سے متفرد ہو کر روایت کرتا ہے اور اگر اوثق کی روایت کے منافی ہو بایں طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت کا رد کرنا لازم آئے تو پھر اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔ اس قاعدے کے بعد حدیث براء پر ابو داؤد وغیرہ کا اعتراض نہیں پڑ سکتا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام بخاری نے سفیان بن عیینہ کا قول نقل کیا ہے کہ یزید جب بوڑھے ہو گئے تو لوگوں نے ان کو "ثم لا یعود" کا لفظ تلقین کر دیا اور وہ اس کا اضافہ کرنے لگے۔ بعض نے اس کو یوں نقل کیا ہے کہ "جب میں کوفہ میں آیا تو یزید سے سنا کہ وہ ثم لا یعود روایت کرتے ہیں۔"

حافظ بیہقی نے اس زیادتی کی تلقین پر یہ دلیل نقل کی ہے کہ کبار و قدماء تلامذہ سفیان، شعبہ، ہشیم اور زہیر وغیرہ اس زیادتی کو ذکر نہیں کرتے۔ ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں کہا ہے۔ یزید بن ابی زیاد کان صدوقا الا انہ لما کبر تغیر فکان یلقن فیتلقن فسماع من سمع منہ قبل دخولہ الکوفۃ فی اول عمرہ سماع صحیح وسماع من سمع منہ فی آخر قدومہ

الکوفۃ لیس بشیء ؎۵٩"

یعنی یزید بن ابی زیاد صادق تھے لیکن آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا چنانچہ ان کو تلقین کیجاتی تھی اور یہ تلقین کو قبول کر لیتے تھے پس جن لوگوں نے ان سے ان کے کوفہ آنے سے پہلے سنا ہے ان کا سماع تو صحیح ہے اور جنھوں نے ان کے کوفہ آنے کے بعد سنا ہے ان کا سماع لیس بشیء ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اہل تاریخ میں سے کسی نے یزید کا پہلے کوفہ کے علاوہ مکہ وغیرہ میں رہنا اور بعد میں کوفہ منتقل ہونا ذکر نہیں کیا۔ کتب رجال سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور ان کے بھائی برد بن ابی زیاد دونوں ہمیشہ سے کوفہ کے رہنے والے تھے ؎۶٠ دوسرے یہ کہ یزید کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا لہٰذا ان کا کبھی ثم لایعود روایت کرنا اور کبھی نہ کرنا موجب جرح نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ یہ لفظ تغیر کے بعد تلقین ہوا ہے مسلّم نہیں بلکہ یہ سفیان کا ظن محض اور تخمینی بات ہے۔

پھر یزید سے اس زیادتی کو روایت کرنے والے آٹھ آدمی ہیں ۱۔ اسماعیل بن زکریا ۲۔ محمد بن عبد الرحمٰن ابن ابی لیلی (عند الدارقطنی)، ۳۔ شریک (عند ابی داؤد)، ۴۔ ہشیم (عند احمد و ابن عدی)، ۵۔ اسرائیل بن یونس (عند البیہقی)، ۶۔ وکیع ۷۔ خالد ۸۔ سفیان ثوری (عند الطحاوی) جن میں یزید کے کبار اصحاب بھی شامل ہیں۔ مثلاً ہشیم لہٰذا بیہقی کا اس کو دلیل بنانا بھی غلط ہے۔ بلکہ یزید کے استاد عبد الرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت کرنے والے متابع بھی موجود ہیں۔ چنانچہ بیہقی، طحاوی اور ابو داؤد نے عبد الرحمٰن بن ابی لیلی سے یزید کے متابعین میں عیسی بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی اور حکم

؎۵٧ وفی التہذیب ان سفیان انتقل من کوفۃ الی مکۃ سنۃ (١٦٣) ای بعد ماۃ فاستمر بہا الی ان مات و عمرہ نحو تسعین ویزید ولد سنۃ سبع واربعین وتوفی سنۃ ست وثلاثین وماۃ فاین یدرکہ سفیان ساکنا بمکۃ او بکوفۃ وقد توفی قبل قدومہ بدہر بل قبل تحولہ الی مکۃ وعمرہ نحو عمر سفیان وادرک سفیان من عمرہ نحو ثلاثین وتقدمت ولادتہ نحو ستین فان سمع سفیان بمکۃ ففی سفرۃ من یزید بن ابی زیاد وسفیان ایضاً والا فہو غلط من ابراہیم والبربہاری ویکون سمعہ بالکوفۃ قبل تحولہ الی مکۃ فاذن کان یرویہا قدیماً علی الوجہین وعن عدی بن ثابت ایضاً علی الوجہین کما عند الدارقطنی والظاہر ایضاً ان عبارۃ الشافعی فی اختلاف الحدیث وفی سنن البیہقی الصواب فیہا ہو اللفظ الثانی بدون بیان مکۃ والکوفۃ ولذا جاء بہا مکررۃ کانہ تردد۔ والذی یظہر ان فی عبارۃ ابن حبان سقطاً وتکون ہکذا فسماع من سمع منہ قبل دخولہ الکوفۃ وفی اول عمرہ بالواو والا فتناقض ما قالہ الآخرون وبالجملۃ یستقیم التاویل بتعیین مکۃ والکوفۃ وقدیدور بالبال الی الضمیر فی عبارۃ ابن حبان فی آخر قدومہ الکوفۃ للسامع لا لابن ابی زیاد ولکنہ ایکون ما یناسبہ فی الجملۃ الاولی ای سماع من سمع منہ فی اول قدوم ذلک السامع الکوفۃ فی اول عمر یزید۔ واذن الامر انہ کوفی مستمر او روی ہناک بالزیادۃ قاربما حدیثا واستمر علی الزیادۃ ویکون لما قدم مکۃ فی سفرۃ ان کان ابن بشار والبربہاری عند البیہقی حفظا روی لسفیان بدون زیادۃ ورجع الی الکوفۃ ثم قدم سفیان الکوفۃ فسمعہا ہناک ہذا ما افادہ ۱۲ نیل الفرقدین، ٣٦٠

؎۵٨ ثم ابن عیینۃ یقول انہ بعد ما خرج الی الکوفۃ زاد وعلی بن عاصم عند الدارقطنی یقول انہ انکر ہذہ الزیادۃ فی الکوفۃ وہذا تضارب ۱۲

بن عتیبہ کو شمار کیا ہے اور طرفہ یہ ہے کہ عیسیٰ یزید سے بھی اقوی اور اثقہ ہیں۔
(۴) حدیث ابن عباس (۵) حدیث ابن عمر - عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاترفع الایدی الا فی سبعۃ مواطن فی افتتاح الصلوۃ وفی استقبال الکعبۃ وعلی الصفا والمروۃ وبعرفات وبجمع وفی المقامین وعند الجمرتین (بخاری فی جزئہ تعلیقاً - بزار، طبرانی، نسائی مرفوعاً، ابن ابی شیبہ، حاکم بیہقی موقوفاً بالفاظ وتغیر یسیر)

اس حدیث پر بھی فریق مخالف کی جانب سے مختلف اعتراض کئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ محمد بن ابی لیلیٰ ضعیف ہے۔ بزار نے اپنے مسند میں کہا ہے کہ یہ حافظ نہیں تھے۔ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جہاں ان کو ضعیف کہنے والے ہیں وہیں ان کے موثقین بھی موجود ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب میں بواسطہ ابو حاتم، احمد بن یونس سے ان کے متعلق افقہ اہل دنیا اور عجلی سے فقیہ صدوق صاحب سنہ، عالم بالقرآن اور جائز الحدیث ہونا منقول ہے۔ اور یعقوب بن سفیان سے تعدیل و توثیق مذکور ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں محمد بن ابی لیلیٰ ثقۃ فی حفظہ شیئ۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجر نے تقریب میں لفظ صدوق سے ان کو درجہ رابعہ میں رکھا ہے اور علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے ہو سئ الحفظ وحدیثہ حسن ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بہر کیف شعبہ وسفیان اور وکیع جیسے ائمہ کا ان سے روایت لینا ان کے ثقہ ہونے کا بین ثبوت اور واضح دلیل ہے۔ ان کے حافظہ میں گو آخر عمر میں تغیر آ گیا تھا لیکن وکیع کی روایات تغیر سے قبل کی ہیں۔ علاوہ ازیں ابن ابی شیبہ کی روایت حدثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس اھ نے یہ بھی بتا دیا کہ حدیث کا مدار ابن ابی لیلیٰ کے طریق پر نہیں ہے۔ ۳۶۱

اعتراض دوم یہ کہ بقول شعبہ حکم نے مقسم سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں جن میں سے یہ حدیث نہیں ہے پس انقطاع کے باعث صحت حدیث میں کلام ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ صرف اپنے علم کے اعتبار سے ہے کیونکہ شعبہ اگر چار کے قائل ہیں تو امام احمد پانچ کے قائل ہیں اور اس روایت کو سماع والی احادیث میں شمار کرتے ہیں اور امام ترمذی صرف تین ہی بتاتے ہیں حالانکہ موصوف نے حکم کی بہت سی احادیث لفظ سماع وتحدیث سے بیان کی ہیں۔ پس روایات مسموعہ میں شعبہ وابوداؤد، ترمذی وامام احمد کے مختلف اقوال ہونے کے باعث حصر مذکور حقیقی نہیں ہو سکتا۔ پھر قرون ثلثہ کے مرسلات جمہور علماء، امام مالک، امام احمد اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حجت ہیں۔ اگر امام بخاری کے نزدیک حجت نہیں تو اس سے دوسرے پر کوئی الزام نہیں آتا۔

اعتراض سوم یہ کہ عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر سے یہ حدیث مرفوعاً صحیح نہیں موقوفاً صحیح ہے جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں وکیع کی روایت کو مرفوعاً بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وکیع نے اس روایت کو ان دونوں حضرات سے رفعاً ووقفاً دونوں طرح نقل کیا ہے اور جب رفع ووقف میں تعارض ہو تو چونکہ رفع میں ایک شئ زائد کا اثبات ہوتا ہے رفع

کو ترجیح ہونی چاہیئے اور اگر وقف ہی کو صحیح مان لیں تب بھی حدیث مرفوع ہونے سے نہیں نکل سکتی کیونکہ جو اقوال و افعال مدرک بالرای نہ ہوں وہ سب حکماً مرفوع ہوتے ہیں (پس صاحب تنویر العینین کا یہ کہنا کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ قول عباس ہے صحیح نہیں)

اعتراض چہارم یہ کہ عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر سے خود رفع یدین کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو نقل کرنا بسند صحیح ثابت ہے۔ اور احناف کا اصول ہے کہ جب راوی صحابی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اس کا یہ عمل روایت میں جرح پیدا کر دیتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ بیشک ان حضرات کے ثبوت عمل میں تعارض ہے جہاں ان کے تلامذہ میں سے طاؤس، محارب بن دثار اور عطاء رفع یدین نقل کرتے ہیں وہیں مجاہد اور عبد العزیز بن حکیم صراحۃً اور میمون مکی اشارۃً عدم رفع نقل کرتے ہیں اور جہاں ان سے حدیث رفع یدین منقول ہے وہیں ترک رفع یدین کی روایات بھی وارد ہیں۔ لیکن امام مالک کی ترجیح ترک رفع یدین بتا دیا کہ ان کا آخری عمل یا وہ عمل جس کو یہ حضرات عزیمۃً کرتے تھے وہ ترک رفع یدین تھا اور راوی کا خلاف روایت عمل اسی وقت جرح ہو سکتا ہے جب وہ عمل روایت کے بعد ہو۔ اگر وہ عمل روایت سے پہلے کا ہو یا معلوم نہ ہو کہ وہ عمل کس وقت کا ہے تو یہ موجب جرح نہیں ہوتا۔ قال فی التوضیح۔ وان عمل بخلافہ قبلہا اولم یعلم التاریخ لایجرح اھ

(۶) حدیث عباد بن الزبیر[ع۵] "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعہما فی شیٔ حتی یفرغ" (بیہقی فی الخلافیات)

٣٦٢ حافظ نے درایہ میں بیہقی نے خلافیات میں اور محمد ہاشم سندھی نے کشف الرین میں کہا ہے کہ اس حدیث کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ پس یہ حدیث صحیح صریح مرفوع غیر مجروح ہے اس پر اگر جرح کی جاتی ہے (جیسا کہ شیخ ابن دقیق العید نے کی ہے)، تو صرف یہ کہ عباد بن الزبیر صحابی نہیں تابعی ہیں لہٰذا حدیث مرسل ہے لیکن ہم پہلے عرض کر چکے کہ مراسیل ثقات خصوصاً قرون ثلثہ کے مراسیل جمہور علماء کے نزدیک مقبول ہیں۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں مذہب مالک وابی حنیفۃ واحمد واکثر الفقہاء انہ یحتج بہ۔

ع۵ وہذا ہو الذی وقع فی بعض کتب الحنفیۃ منسوباً لعبد اللہ بن الزبیر فشنع علیہم ابن الجوزی و قدامر الحافظ فی الدرایۃ بالنظر فی اسنادہ فامتثلنا، محمد بن یعقوب بن یوسف ہو الاصم کما فی التہذیب ص من ترجمۃ الربیع بن سلیمان المرادی وکتاب الاسماء والصفات من ص۳۲ اکثر عند الحاکم کما فی کتاب القرأۃ للبیہقی وکتاب الاسماء والصفات لہ، ومحمد بن اسحٰق ہو الصغانی وابو العباس الاصم فی التذکرۃ ایضاً ص، والتہذیب ص۳۵ وشرح المواہب ص۲۷۴ واما صاحب مسند الشافعی فہو محمد بن جعفر بن مطر الاصم کما فی الاتحاف من ذکرات نعی وقلقط الثمر وسنن البیہقی ص۳۶۲ وہو لاء اجلاء ومن فوقہم من رجال التہذیب، ومحمد بن ابی یحیٰ وقد یسقط ابی من الناسخ ہو الاسلمی ابوہ سمعان وکذا ابنہ ابراہیم شیخ الشافعی المشہور کلہم فی التہذیب وہم بیت علم الا ابنہ ابراہیم فمتکلم فیہ فہو مرسل جید قد ساعدہ العمل ۱۲ انیل الفرقدین۔

(۷) حدیث ابن مسعود "الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ" (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، ابن ابی شیبہ، طحاوی، وصححہ ابن حزم والدارقطنی وابن القطان وغیرہم وحسنہ الترمذی)

حضرت عبداللہ بن مسعود کی یہ حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ بعض روایات مرفوع حقیقی ہیں جیسے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدیہ الا عند افتتاح الصلوٰۃ ولا یعود لشئ من ذلک (ابوحنیفہ فی مسندہ) اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں" قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیہم الا عند استفتاح الصلوٰۃ" (دارقطنی، ابن عدی بطریق محمد بن جابر) اور بعض روایات میں یوں ہے" وکان یرفع یدیہ اول مرۃ ثم لا یعود" روایت ابن جابر کو ابن جوزی نے گو موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے القول المسدد فی الذب عن المسند میں ثابت کیا ہے کہ روایت میں محمد بن جابر یمامی صرف ضعیف ہے متہم بالکذب اور واضع نہیں، اس لئے حدیث موضوع نہیں ضعیف ہے۔ لیکن اس کا ضعیف ہونا بھی محل تامل ہے اس لئے کہ ابوحاتم نے محمد بن جابر کو ابن لہیعہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے (کما فی التقریب) اور ابن لہیعہ کی روایات اصحاب سنن کے نزدیک درجہ حسن میں ہیں۔ چنانچہ ترمذی نے ابن لہیعہ کی تحسین کی ہے اور امام احمد نے اس کو ثقہ کہا ہے۔

علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں فرماتے ہیں کہ بہت سے لوگوں نے ابن لہیعہ سے احتجاج کیا ہے۔ پس ۳۴۳
جب محمد بن جابر، ابن لہیعہ سے افضل اور صدوق کے درجہ میں ہیں تو ان کی روایت کا درجہ حسن میں ہونا لازم ہے بالخصوص جبکہ اس روایت میں امام ابوحنیفہ متابع بھی موجود ہیں۔ پھر محمد بن جابر کے متعلق جرحات مبہم ہیں اس لئے معدلین کے قول کو ترجیح ہوگی۔

ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے جو حدیث مرفوع حکمی ہم نے اوپر نقل کی ہے اس کو اکثر علماء نے صحیح اور بعض نے ضعیف کہا ہے۔ حافظ ابن حجر القول المسدد میں فرماتے ہیں کہ ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور ابن حزم و ابن قطان نے تصحیح۔ موصوف نے درایہ میں دارقطنی سے بھی تصحیح نقل کی ہے۔ اور عام طور پر ابوداؤد کے ہندی اور مصری نسخوں میں ابوداؤد کا سکوت بھی اسی پر دال ہے۔ صرف مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر ابوداؤد سے تضعیف مسطور ہے۔ البتہ ابن المبارک، امام بخاری، ابن المدینی اور ابن ابی حاتم سے تضعیف منقول ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ امام ترمذی، نسائی اور ابن ابی شیبہ نے اس کی تحسین کی ہے۔ امام ابوحنیفہ نے مسند میں اس کی تخریج کی ہے اور اس کی اسانید شیخین کی شرط پر ہیں پھر ضعیف ہونے کے کیا معنی؟

ابوداؤد کی اس روایت میں حضرت ابن مسعود تک چھ راوی ہیں اول عثمان بن ابی شیبہ جو صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں (جس میں موصوف نے اقوال مختلفہ میں سے اعدل الاقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے) انکی نسبت فرماتے ہیں ثقہ حافظ شہیر

راوی دوم وکیع ۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں ان کی نسبت فرماتے ہیں، ثقہ حافظ عابد من کبار التاسعۃ اور تہذیب التہذیب میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل کرتے ہیں ما رأیت اوعی للعلم من وکیع ولا احفظ منہ قال وکان امام المسلمین فی وقتہ ۔ یحیٰ بن معین فرماتے ہیں ما رأیت افضل منہ، تذکرۃ القاری میں ہے۔ "من اجل رجال البخاری وکیع من تابع التابعین بالکوفۃ قال فی شانہ حماد بن زید لو شئت لقلت وکیع ارجح من سفیان، وقال احمد ہو احب الی من یحیی بن سعید وہو ثقۃ حافظ عابد من کبار التاسعۃ احد الاعلام"

راوی سوم سفیان ثوری ۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں اور ثقاہت میں سب سے بڑھ کر ہیں ۔ حافظ ابن حجر ان کی نسبت لکھتے ہیں ثقہ حافظ امام عابد حجۃ من رؤس الطبقۃ السابعۃ ۔ ابو عاصم نے ان کو امیر المومنین فی الحدیث کہا ہے ۔ عبداللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ میں نے گیارہ سو مشائخ سے حدیث لکھی ہے لیکن سفیان سے افضل کسی سے نہیں لکھی ۔ ابن معین کہتے ہیں کہ جب بھی کوئی سفیان ثوری کے خلاف روایت کرے تو سفیان کا قول معتبر ہوگا ۔ سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ میں تو سفیان ثوری کے غلاموں میں سے ہوں ۔ وہب ان کو حفظ و اتقان میں امام مالک پر مقدم سمجھتے ہیں۔

مخالفین نے ان پر تدلیس کا الزام لگایا ہے کہ یہ استاد کا اخفار کرتے تھے لیکن اول تو زیر بحث حدیث میں تدلیس موجود نہیں کیونکہ عاصم بن کلیب سے سفیا ئمین کا سماع ثابت ہے جیسا کہ خلاصہ میں موجود ہے ۔ دوم یہ کہ جمہور کے نزدیک ثقہ راوی کی تدلیس مضر نہیں کیونکہ ثقہ راوی کمال حفظ و اتقان کے باعث سند سے رجال کو حذف کیا کرتا ہے نہ کہ بغرض اخفار، یہی وجہ ہے کہ سفیان و اعمش کے مدلس ہونے کے باوجود سینکڑوں روایتیں سنن میں بلکہ صحیح بخاری و مسلم میں موجود ہیں مشکل سے کوئی جزء سفیان کی روایت سے خالی لے گا اگر سند میں سفیان کا ہونا موجب ضعف ٹھہرایا جائے تو بخاری کا کوئی جزء بھی صحیح نہیں رہ سکتا ۔ سوم یہ کہ آمین بالجہر کے باب میں شعبہ اور سفیان کا تقابل ہے ۔ شعبہ آمین بالسر روایت کرتے ہیں اور سفیان بالجہر اور حفظ متن میں شعبہ کو سفیان پر ترجیح ہے ۔ شعبہ جبل حفظ اور امیر المومنین ہیں اور سفیان مدلس اس کے باوجود ترمذی کے سوال پر خود امام بخاری نے سفیان کی روایت کو ترجیح دی ہے تو اب اس کے سوا اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ آمین کے مسئلہ میں اپنے مطلب پر سفیان کو احفظ سے تقابل کے باوجود تقدیم ہو گئی اور ترک رفع یدین میں عدم تقابل کے باوجود سفیان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہو گئی ۔ استغفر اللہ

راوی چہارم عاصم بن کلیب ۔ تذکرۃ القاری میں ہے عاصم بن کلیب بن شعبان بن المجنون الجرمی صدوق وثقہ یحیٰ ابن معین والنسائی روی لہ مسلم واصحاب السنن الاربعۃ وعلق لہ البخاری"

لہ قال الشیخ فی الامام وقول الحاکم، ان حدیثہ لم یخرج فی الصحیح غیر صحیح فقد اخرج لہ مسلم حدیثہ عن ابی بردۃ عن علی فی الہدی وحدیثہ عنہ عن علی: نہانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اجعل خاتمی

یحییٰ ابن معین اور امام نسائی نے ان کے متعلق "ثقہ" ابوحاتم نے "صالح" احمد بن صالح مصری نے "ثقۃ مامون" ابن سعد نے "ثقۃ یحتج بہ ولیس بکثیر الحدیث" اور امام احمد نے "لا بأس بحدیثہ" کہا ہے اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کان من العباد و افضل اہل الکوفۃ۔

حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ان کے متعلق امام احمد، ابوحاتم، ابن حبان، ابن شاہین، احمد بن صالح مصری، ابن سعد، ابوداؤد سات ائمہ سے توثیق مطلق نقل کی ہے اور ابن المدینی سے توثیق مقید (یعنی اگر یہ روایت میں متفرد ہوں تو حجت نہیں) اور شریک بن عبداللہ سے جرح مبہم (یعنی مرجئہ ہونے کا الزام)

لیکن خود حافظ کے نزدیک یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں اسی لئے موصوف نے تقریب میں صرف توثیق مطلق نقل کی ہے۔ ابن المدینی کے قول کی طرف التفات نہیں کیا اور "رمی بالارجاء" کہہ کر ظاہر کر دیا کہ شریک کا یہ قول صحیح نہیں بلکہ تہمت محضہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صرف یہ کہنا کہ یہ مرجئہ تھے جرح مفسر نہیں مبہم ہے۔ نیز مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی نے الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل میں بادلہ قاطعہ ثابت کیا ہے کہ معتزلہ کی طرف سے مرجئہ کا اطلاق اہل سنت کے بھی مختلف فرقوں پر کیا گیا ہے تو جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ قائل نے اس قول سے کس فرقہ کا ارادہ کیا ہے یہ جرح، جرح ہی نہیں۔

پھر طرفہ یہ کہ شریک بن عبداللہ جنہوں نے عاصم بن کلیب کو مرجئہ کہا ہے انھوں نے تو امام محمد کو بھی محض ۳۶۵
اس وجہ سے کہ آپ نماز کو جزء ایمان نہیں سمجھتے مرجئہ کہا ہے (کما فی لسان المیزان عن ابن ابی عدی) حالانکہ یہ کوئی باطل عقیدہ نہیں بلکہ صرف نزاع لفظی سا ہے۔ معلوم ہوا کہ مرجئہ سے شریک کی مراد فرقہ باطلہ ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ اہل سنت کے فرقہ پر بھی اس کا اطلاق کرتے تھے۔

اور اگر ہم اس کو جرح مفسر ہی مان لیں تب بھی یہ جرح اصول محدثین پر جرح نہیں ہے کیونکہ حافظ نے نخبہ میں راجح قول یہ لکھا ہے کہ جس بدعتی میں ضبط و تقوی پایا جاتا ہو اور کسی متواتر الثبوت امر شرعی کا منکر نہ ہو اور اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو اس کی حدیث مقبول ہے بشرطیکہ وہ حدیث مؤید بدعت نہ ہو۔

راوی پنجم عبدالرحمٰن بن الاسود بن یزید بن قیس الکوفی التابعی۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں، تقریب میں ان کی توثیق بایں الفاظ ہے "ثقۃ من الثالثۃ" اور تہذیب التہذیب میں ابن معین، نسائی، عجلی، ابن خراش اور ابن حبان سے توثیق منقول ہے۔ رہا ان کا علقمہ سے سماع و عدم سماع سو اس کی تحقیق اعتراض ہفتم کے ذیل میں آ رہی ہے۔

---

۳ فی ہذہ۔ والتی یلیہا، وغیر ذلک ذالیفاً فلیس من شرط الصحیح التخریج عن کل عدل وقد اخرج ہو فی المستدرک عن جماعۃ لم یخرج لہم فی الصحیح وقال ہو علی شرط الشیخین وان اراد بقولہ ہذا الحدیث فلیس ذلک بعلۃ والا لفسد علیہ مقصودہ کلہ من کتابہ المستدرک انتہی ۱۲ زیلعی

راوی ششم علقمہ۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ ان کی نسبت حافظ نے لکھا ہے ثقۃ، ثبت، فقیہ، عابد من الثانیۃ۔ اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ روایت ابوداؤد کے کل رواۃ صحاح ستہ کے رواۃ ہیں صرف عاصم بن کلیب سے بخاری نے مسنداً تخریج نہیں کی صرف تعلیقاً کی ہے۔

اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت جامع ترمذی میں بھی موجود ہے اس میں عثمان بن ابی شیبہ کے بجائے ہناد ہیں جن کی نسبت تقریب میں توثیق کے یہ الفاظ ہیں۔ ثقۃ من العاشرۃ۔ یہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں۔

اسی سند سے یہ حدیث نسائی میں ہے۔ اس میں ہناد کے بجائے محمود بن غیلان ہیں جو رجال صحیحین میں سے ہیں بلکہ ابوداؤد کے علاوہ کل صحاح ستہ میں ان کی روایت ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اس حدیث کو انہیں وسائط کے ساتھ روایت کیا ہے جو ابوداؤد کی روایت میں ہیں بلکہ اس میں عثمان بن ابی شیبہ کا ایک واسطہ اور کم ہوجاتا ہے۔ مسند امام اعظم میں یہ روایت بایں سند مروی ہے "حماد عن ابراہیم عن علقمۃ والاسود عن ابن مسعود"

اس سند کے رواۃ میں سے ابراہیم، علقمہ اور اسود کی روایات صحیحین اور سنن اربعہ میں موجود ہیں صرف حماد بن ابی سلیمان ایسے ہیں جن کی روایت صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں تو موجود ہے صحیح بخاری میں نہیں ہے[عہ]۔ لیکن امام بخاری نے ادب المفرد میں ان سے بھی روایت لی ہے۔ یحیی القطان اور احمد بن عبداللہ عجلی نے ان کی توثیق کی ہے اور شعبہ نے ان کو صدوق اللسان کہا ہے۔ ٣٦٦

بہر کیف ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ابی شیبہ، مسند ابی حنیفہ ان پانچوں کتابوں میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث جس سند سے مروی ہے وہ شرط شیخین پر ہے۔ ان کے علاوہ ابن عدی اور دارقطنی نے بھی اس حدیث کو باسانید مختلفہ روایت کیا ہے۔ اب ہم وہ اعتراضات مع جوابات نقل کرتے ہیں جو قائلین رفع یدین علماء نے حدیث ابن مسعود پر کئے ہیں واللہ الموفق۔

اعتراض اول۔ ترمذی، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ نے ابن مبارک سے نقل کیا ہے کہ میرے نزدیک حدیث ابن مسعود (عدم رفع کی) غیر ثابت ہے اور حدیث ابن عمر (رفع یدین کی) ثابت ہے[عہ]۔

عہ و فی نیل الفرقدین انہ من رجال البخاری فی بعض نسخ صحیحہ کما فی الفتح من التشہد وقد اہملوہ فی الرموز فی ترجمتہ ۱۲

عہ اعلم ان قول ابن المبارک ہذا اوقع کثیرا من اہل الحدیث فی مغلطۃ وظنوا ان حدیث ابن مسعود الذی رواہ الترمذی وحسنہ ہو الذی قال فیہ ابن المبارک ولم یثبت، وہذا لیس بصحیح لان الحدیث الذی قال فیہ ابن المبارک ہو الذی ذکرہ الترمذی تعلیقاً انہ علیہ السلام لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ ولفظہ عند الطحاوی انہ علیہ السلام کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود۔ ہذا الحدیث ہو الذی یحکی فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولا یدل علی السلب الکلی المناقض للایجاب الجزئی الذی یثبتہ حدیث ابن عمر، وہذا الحدیث رواہ الطحاوی فی شرح الآثار والدارقطنی وغیرہما

شیخ ابن دقیق العید مالکی اپنی کتاب الامام میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کے نزدیک ثابت نہ ہونا اس کو مقتضی نہیں کہ وہ دیگر محدثین کے نزدیک بھی ثابت نہ ہو۔ چنانچہ ابن حزم کی تصحیح، ترمذی کی تحسین اور یحیی بن سعید القطان کا یہ کہنا کہ میرے نزدیک حدیث صحیح ہے یہ قول ابن مبارک کے منافی ہے بالخصوص جبکہ روایت کے کل رجال ثقہ بلکہ بقول حافظ زیلعی شرط مسلم پر اور بقول علامہ سندھی شرط شیخین پر ہیں۔

علاوہ ازیں ابن مبارک نے سند بیان نہیں کی کہ ان کو کس سند سے حدیث پہنچی ہے جس کو وہ غیر ثابت کہہ رہے ہیں۔ ممکن ہے ان کو سند ضعیف سے پہنچی ہو اور جن حضرات نے اس کی تصحیح کی ہے ان کو سند صحیح سے پہنچی ہو اور اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ ابن مبارک کو سند صحیح ہی کے ساتھ پہنچی تب بھی حدیث کا ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن۔

اعتراض دوم یحیی بن القطان نے کتاب الوہم والایہام میں کہا ہے کہ حدیث تو صحیح ہے لیکن لفظ ثم لا یعود وکیع کا اضافہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ تلامذہ سفیان میں لفظ ثم لا یعود روایت کرنے والے صرف وکیع ہی نہیں یہاں تک کہ ان کا اضافہ کہا جا سکے بلکہ نسائی کی روایت میں سفیان سے ابن مبارک راوی ہیں انھوں نے لفظ ثم لا یعود روایت کیا ہے اور ابوداؤد کی روایت میں سفیان کے تلامذہ معاویہ، خالد بن عمرو اور ابوحذیفہ نے بھی روایت وکیع کے ہم معنی الفاظ روایت کئے ہیں۔ پس سفیان سے روایت کرنے میں صرف وکیع متفرد نہیں بلکہ وکیع کے علاوہ سفیان کے چار اور تلامذہ وکیع کے ساتھ ہیں لہذا وکیع کا اضافہ قرار دینا صحیح نہیں۔ ۳۶۷

ص ولفظ عند الدارقطنی عن عبد اللہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر ومع عمر فلم یرفعوا ایدیہم الا عند التکبیرۃ الاولی فی افتتاح الصلوۃ وہذا ان ثبت ینا قض حدیث ابن عمر فلہذہ النکتۃ اوردہ الترمذی عقیب حدیث ابن عمر وضعفہ ولم یوردہ بعد حدیث ابن مسعود الذی رواہ من فعلہ۔ واما الحدیث الذی حکی بہ ابن مسعود فعلہ علیہ السلام بفعلہ فہو الذی رواہ الترمذی وحسنہ وابن حزم فی المحلی وصححہ واحمد وغیرہم وہذا لا یعارض حدیث ابن عمر وہو ثابت عند الترمذی وبین الحدیثین بون بائن ووقع فی الاشتباہ من لم یعط النظر حقہ فجر قول ابن المبارک الی الحدیث الفعلی وہذا ابعد عن سواء الطریق، وہذا واضح لا سیما فی النسخۃ التی افردفیہا بعد قول ابن المبارک باب من لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ" وہذا ہو الموافق لعادۃ الترمذی انہ اذا کان فی مسألۃ اختلاف بین الحجازیین والعراقیین یورد مسند لہما فی ابواب متعاقبۃ واللہ اعلم ۱۲ تعلیق بر نصب الرایہ

اعتراض سوم - حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ تلامذہ وکیع احمد بن حنبل، ابو بکر بن ابی شیبہ اور ابن نمیر وکیع سے روایت کرتے ہیں لیکن ثم لا یعود نہیں کہتے۔

جواب یہ ہے کہ ان کی روایت میں فلم یرفع یدیہ الا مرۃ موجود ہے تو اس کا اور ثم لا یعود کا حاصل ایک ہی ہے پس وکیع کے تلامذہ احمد بن حنبل (فی مسندہ) ابو بکر بن ابی شیبہ (فی مصنفہ)، عثمان بن ابی شیبہ (عند ابی داؤد) ہناد (عند الترمذی) محمود بن غیلان (عند النسائی) نعیم بن حماد اور یحیی (عند الطحاوی)، سب اس معنی میں متفق ہیں۔ لہذا نہ تلامذہ وکیع کی غلطی ہے اور نہ تلامذہ سفیان کی۔

اعتراض چہارم۔ امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں اور ابن ابی حاتم نے بواسطہ ابو حاتم کتاب العلل میں سفیان ثوری کی طرف وہم کی نسبت کی ہے اس وجہ سے کہ عاصم کے جملہ تلامذہ نے سفیان کی روایت کے موافق نہیں کہا بلکہ امام احمد بن حنبل نے یحیی بن آدم سے یہ روایت کیا ہے کہ میں نے عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں عاصم کی روایت دیکھی اس میں ثم لم یعد نہیں تھا اور کتاب زیادہ قابل اعتماد ہوتی ہے معلوم ہوا کہ یہ سفیان کی غلطی ہے

جواب ۱۔ ابن ادریس کی کتاب میں جو روایت عن عاصم ہے وہ اور ہے اور سفیان ثوری کی روایت عن عاصم اور ہے جس پر دونوں حدیثوں کا سیاق بدرجہ اتم دال ہے لہذا ثوری مخالف ابن ادریس نہیں ہے۲۔ اگر دونوں روایتیں ایک ہی ہوں تب بھی سفیان ثوری ابن ادریس سے احفظ ہیں کیونکہ حافظ نے تقریب سفیان کے ترجمہ میں کہا ہے "سفیان ثقہ، حافظ، امام حجۃ" لہذا سفیان کی روایت کو ترجیح ہوگی ۳۔ غایۃ ما فی الباب یہ ہے کہ ثم لم یعد سفیان کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اس لئے زیادتی کو صحیح ماننا پڑے گا تاوقتیکہ روایت ابن ادریس کے اس طور پر منافی نہ ہو کہ اس کا صدق اس کے کذب کو مستلزم ہو درحسب قواعد محدثین ورنہ ناطق وساکت میں کبھی تعارض نہیں ہوتا ۴۔ امام بخاری اور ابو حاتم سفیان کا وہم کہتے ہیں اور ابن القطان وکیع کا وہم بتاتے ہیں اور سنن دارقطنی سے تلامذہ وکیع کا وہم ہونا ٹپکتا ہے۔ پس اس تعارض کے ہوتے ہوئے یہ اقوال قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ جرح مبہم ہوگئی ۵۔ زیادہ سے زیادہ سفیان کی روایت ابن ادریس کی روایت سے معارض ہوگی اور اثقہ کی روایت کا تعارض ضعیف کی روایت سے اثقہ کی روایت کے ضعف کو مقتضی نہیں ہوتا ۶۔ دارقطنی کی کتاب العلل میں جس عبارت کو علامہ شوق نیموی نے پٹنہ کے کتب خانہ سے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان کے ایک متابع ابو بکر نہشلی بھی ہیں۔ عبارت یہ ہے۔

وسئل عن حدیث علقمۃ عن عبداللہ قال: الا اریکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرفع یدیہ فی اول التکبیر ثم لم یعد، فقال یرویہ عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمۃ، حدث بہ الثوری عنہ ورواہ ابو بکر النہشلی عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبداللہ وکذا لک رواہ ابن ادریس عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمۃ واسنادہ صحیح"۔ 368

ے۵ ولزم الدارقطنی ان احمد قد اثبت الحدیث والبخاری ینکرہ وہذا تہافت ۱۲ حاشیہ نیل الفرقدین

یعنی دار قطنی سے حدیث ابن مسعود کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپ نے عاصم بن کلیب سے تین راوی بیان کئے سفیان، ابوبکر نہشلی اور ابن ادریس۔ معلوم ہوا کہ سفیان متفرد نہیں بلکہ ابوبکر نہشلی اور ابن ادریس متابع بھی ہیں۔

اعتراض پنجم امام ابوداؤد کہتے ہیں: "ہذا المختصر من حدیث مطول ولیس بصحیح علی ہذا اللفظ"

جواب۔ یہ عبارت نہ ابوداؤد کے قلمی نسخوں میں ہے نہ مطبوعہ میں۔ نہ ہندی نسخوں میں ہے نہ مصری نسخوں میں صرف مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے امام ابوداؤد سے اس کے ثبوت میں کلام ہے اور اگر ثابت ہی مان لیں تب بھی اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا جس کی تحقیق گذر چکی۔ نیز تشریح قول ۲۳۷ کے ذیل میں آرہا ہے۔

اعتراض ششم۔ اس روایت کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور وہ ضعیف ہے پھر عاصم کا قول تفرد کی حالت میں قابل قبول نہیں۔

جواب۔ ہم ثابت کر چکے کہ نہ عاصم ضعیف ہے اور نہ ان کا قول تفرداً غیر مقبول ہے علاوہ ازیں اس روایت میں تفرد ہے ہی نہیں۔ حماد بن ابی سلیمان، دار قطنی اور ابن عدی کی روایت میں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابوحنیفہ کی روایت میں بلاواسطہ متابع موجود ہیں۔

اعتراض ہفتم۔ شیخ ابو محمد منذری نے مختصر السنن میں بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ عبدالرحمٰن نے علقمہ سے نہیں سنا تو روایت منقطع ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں۔ شیخ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ غیر قادح ہے کیونکہ یہ جرح رجل مبہم سے ہے۔ میں نے انتہائی تتبع کے باوجود اس قائل کو نہیں پایا اور نہ اس کو ابن حاتم نے اپنے مراسیل میں ذکر کیا۔ البتہ کتاب الجرح والتعدیل میں ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں: "وعبد الرحمٰن بن الاسود دخل علی عائشۃ وہو صغیر ولم یسمع منہا وروی عن ابیہ وعلقمۃ۔" لیکن اس میں بھی ان کی روایت کو مرسل نہیں کہا تو اب سوال یہ ہے کہ ابن حبان نے عبدالرحمٰن کا سنہ ابراہیم نخعی کا سنہ بتایا ہے اور سنہ وفات ۹۹ھ اور علقمہ سے ابراہیم نخعی کا سماع بالاتفاق ثابت ہے تو عبدالرحمٰن کے سماع سے کون چیز مانع ہے؟ وہ بھی ممکن اللقاء والسماع ٹھہرے اور امام مسلم کے مذہب پر انقطاع ثابت نہ ہوا۔ علاوہ ازیں حافظ ابوبکر خطیب نے کتاب المتفق والمفترق میں عبدالرحمٰن کے تصریح کی ہے۔ "انہ سمع اباہ وعلقمۃ۔" ٣٦٩

اعتراض ہشتم۔ ابن مسعود بھول گئے تھے جیسا کہ وہ تطبیق فی الرکوع کا نسخ بھول گئے تھے۔

جواب۔ یہ اعتراض تو زبان پر لانے ہی کے قابل نہیں کیونکہ حضرت ابن مسعود چھٹے شخص ہیں جو اسلام میں داخل ہوئے اور بیس سال تک آپ کی خدمت میں اس طرح شب و روز حاضر باش رہے کہ ایک عرصہ تک لوگ آپ کو اہل بیت کا ایک فرد سمجھتے تھے۔

جامع ترمذی میں آپ کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تمسکوا بعہد ابن ام عبد کے زمانہ کے ساتھ تمسک کرو۔ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ جب حضرت ابن مسعود اتنے بھولنے

تھے کہ بیس سال سے زائد عرصہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق کو روزانہ صف اول میں پنجگانہ نمازوں میں سترہ مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھنے کے باوجود بھول جاتے تھے تو یہ تمسک کیسے صحیح ہوگا۔

نیز صحیح بخاری میں حضرت حذیفہ بن الیمان سے روایت ہے۔ "ان اشبہ الناس دلاّ و سمتاً و ہدیا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن ام عبد من حین یخرج من بیتہ الی ان یرجع الیہ لا ندری ما یصنع فی اہلہ اذا خلا" یعنی سب سے زیادہ مشابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وقار و میانہ روی اور سیدھے راستہ میں ام عبد کے بیٹے (ابن مسعود) ہیں جس وقت سے گھر سے نکلتے ہیں اور جس وقت لوٹتے ہیں اور گھر کا حال معلوم نہیں۔

غرض صحابہ کی رائے تو حضرت ابن مسعود کی نسبت یہ ہے کہ ان کے جملہ اقوال و افعال اشبہ برسول تھے اور ہمارے ابنائے زمان یہ کہتے ہیں کہ پنجوقتہ نمازوں میں بھی ترک رفع یدین کے باعث مشابہ رسول نہ تھے۔

چلئے مان لیا کہ حضرت ابن مسعود سے بھول ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ ابن مسعود سے تو صرف چھ سات مسئلوں میں بھول ہوئی۔ اور ابن عمر کی نسبت تو نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعۃ میں ایسے بارہ مسئلے شمار کرائے ہیں تو احناف کہہ سکتے ہیں کہ اس شبہ کا احتمال ان سے زیادہ ہو سکتا ہے۔

پھر حضرت ابن مسعود سے ترک رفع یدین کے علاوہ آٹھ سو اڑتالیس (۸۴۸) روایتیں محدثین نے لی ہیں جن میں سے چونسٹھ (۶۴) روایتیں صحیح بخاری میں موجود ہیں تو کیا وہ بھی اس شبہ کا محل بن سکتی ہیں؟ اگر نہیں بن سکتیں تو کیا وجہ؟ بس یا تو شبہات کو کافور کیجئے ورنہ صحیحین کی صحت سے ہاتھ دھو لیجئے۔ ۳۷۰

دراصل نسیان ابن مسعود کی سورادبی کا سہرا ابو بکر احمد بن اسحاق بن ایوب نیشاپوری کے سر ہے جن کے قول کو حافظ بیہقی نے سنن میں اور ان کے بعد ابن عبد الہادی نے، تنقیح میں نقل کیا ہے۔ علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں اس کی نہایت بسط کے ساتھ تردید کی ہے اور مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے تعلیق نصب الرایہ میں ان تمام مسائل کا تسلی بخش جواب دیا ہے جن کے متعلق ابو بکر بن اسحاق نے سہو و نسیان کا دعوی کیا ہے۔ من شاء فلیراجع الیہ، و ہذا آخر البحث و الحمد للہ رب العالمین ؛۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۹) اس قول میں عبد الوارث اور ہمام کی روایت کا فرق ظاہر کر رہے ہیں کہ یہ حدیث ان دونوں حضرات نے محمد بن جحادہ سے روایت کی ہے۔ لیکن عبد الوارث کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا بھی مذکور ہے ہمام نے اسکو ذکر نہیں کیا۔ حدیث وائل کی مفصل بحث رفع یدین کے تحت حدیث ۷ کے ذیل میں گذر چکی ؛۔

(۱۰۴) باب افتتاح الصلوٰۃ

(۱۶۰) حدثنا احمد بن حنبل نا عبد الملک بن عمرو اخبرنی فُلیحٌ حدثنی عباس
بن سہل قال اجتمع ابوحُمَید و ابو اُسید و سہل بن سعدٍ و محمد بن مسلمۃ فذکروا
صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابوحُمَید انا اعلمکم بصلوٰۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فذکر بعض ھذا قال ثم رکعَ فوضَع یدَیہ علی رکبتیہ کانہ قابض
علیھما و وتّر یدَیہ فتجافی عن جنبیہ وقال ثم سجد فامکن انفہ وجبہتہ ونحّی یدَیہ
عن جنبیہ ووضع کفیہ حذو منکبیہ ثم رفع راسہ حتی رجع کل عظمٍ فی موضعہ
حتی فرغ ثم جلس فافترش رِجلہ الیسریٰ واقبل بصدر الیمنیٰ علی قبلتہ ووضع
کفّہ الیمنیٰ علی رکبتہ الیمنیٰ وکفّہ الیسریٰ علی رکبتہ الیسریٰ واشار باصبعہ. قال ابوداؤد
روی ھٰذا الحدیث عتبۃُ بن ابی حکیم عن عبد اللہ بن عیسیٰ عن العباس بن سہل لم یذکر
التورّک و ذکر نحو حدیث فلیح و ذکر الحسن بن الحُرّ نحو جلسۃ حدیث
۳۷۱ فلیح وعتبۃ

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند عبد الملک بن عمرو باخبار فلیح بتحدیث عباس بن سہل روایت کیا ہے کہ حضرت ابوحمید، ابواسید، سہل بن سعد اور محمد بن مسلمہ جمع ہوئے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز کا تذکرہ کیا تو حضرت ابوحمید نے کہا کہ میں آپ کی نماز کو سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ پھر اس کا کچھ حصہ ذکر کیا۔ پھر آپ نے رکوع کیا اور دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر رکھا گویا ان کو پکڑ لیا اور دونوں ہاتھوں کو اس طرح رکھا کہ وہ گویا کمان کی طرح کھچے ہوگئے اور ان کو پہلوؤں سے جدا رکھا پھر سجدہ کیا اور اپنی ناک اور پیشانی کو زمین پر لگایا اور دونوں ہاتھوں کو پہلوؤں سے جدا رکھا اور دونوں ہتھیلیوں کو مونڈھوں کے برابر رکھا پھر آپ نے اپنا سر اٹھایا یہاں تک کہ ہر ہڈی اپنے ٹھکانے پر آگئی (پھر دوسرا سجدہ کیا اور اس سے) فارغ ہوئے پھر بایاں پاؤں بچھا کر بیٹھے اور داہنے پاؤں کو کھڑا کرکے اسکی انگلیوں

۵۷ الصواب عیسیٰ بن عبد اللہ قال فی تہذیب التہذیب قال بعضھم عبد اللہ بن عیسیٰ بن مالک وہو وہم ۱۲ بذل ۵۸ من التوتیر وہو جعل الوتر علی القوس قال فی النہایۃ ای جعلہما کالوتر من قولک وترت القوس واوترتہ، شبہ ید الراکع اذا مدہا قابضا علی رکبتیہ بالقوس اذا اوترت ۱۲ عون

کو قبلہ کی طرف کیا اور اپنی داہنی ہتھیلی کو داہنے گھٹنے پر اور بائیں ہتھیلی کو بائیں گھٹنے پر رکھا اور انگلی سے اشارہ کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عتبہ بن ابی حکیم نے بواسطہ عبداللہ بن عیسیٰ، عباس ابن سہل سے روایت کیا ہے اور اس میں تورک کو ذکر نہیں کیا اور فلیح کی طرح ذکر کیا ہے اور حسن بن حر نے حدیث فلیح اور عتبہ کے جلسہ کی طرح ذکر کیا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۰) اس کی تشریح یہ ہے کہ صاحب کتاب نے اس باب میں حضرت ابوحمید ساعدی کی حدیث کو چند طرق سے روایت کیا ہے۔

۱ طریق عبدالحمید بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء، یہ باب کا طریق ۱ ہے ۲ طریق محمد بن عمرو بن حلحلہ عن محمد بن عمرو العامری، یہ باب کا طریق ۲ ہے ۳ طریق حسن بن الحر عن عیسیٰ بن عبداللہ بن مالک، یہ باب کا طریق ۵ ہے ۴ طریق فلیح بن سلیمان عن عباس بن سہل، یہ باب کا طریق ۷ ہے اور یہی زیر بحث ہے ۵ طریق عتبہ بن ابی حکیم عن عبداللہ بن عیسیٰ۔ یہ باب کا طریق ۸ ہے جو زیر بحث حدیث کے بعد ہے۔

اب ان طرق میں ذکر تورک و عدم ذکر تورک کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ عبدالحمید بن جعفر اور محمد بن عمرو بن حلحلہ نے صرف جلسہ اخیرہ میں تورک کو ذکر کیا ہے اور حسن بن حر نے صرف دونوں سجدوں کے درمیان والے جلسہ میں تورک کو ذکر کیا ہے (قعدہ اولیٰ، قعدہ ثانیہ اور جلسہ استراحت ذکر نہیں کیا)، اور فلیح بن سلیمان و عتبہ بن ابی حکیم نے تورک کو بالکل ذکر ہی نہیں کیا نہ بین السجدتین و جلسہ استراحت میں اور نہ قعدہ اولیٰ و قعدہ اخیرہ میں تھا۔ حضرت ابوحمید ساعدی کی اس حدیث پر احادیث رفع یدین کے تحت حدیث ۳ کے ذیل میں مفصل بحث گذر چکی اور تورک کی گفتگو "باب من ذکر التورک فی الرابعۃ" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ۔ ۳۷۲

(۱۶۱) حدثنا عمرو بن عثمان نا بقیۃ حدثنی عتبۃ حدثنی عبداللہ بن عیسی عن العباس بن سھل الساعدی عن ابی حمید بھذا الحدیث قال واذا سجد فرّج بین فخذیہ غیر حامل بطنہ علی شیء من فخذیہ۔ قال ابوداؤد ورواہ ابن المبارک انا فلیح سمعت عباس بن سھل یحدث فلم احفظہ فحدثنیہ اراہ ذکر عیسی بن عبداللہ انہ سمعہ من عباس بن سھل قال حضرت ابا حمید الساعدی

ترجمہ

عمرو بن عثمان نے بسند بقیہ بتحدیث عتبہ بروایت عبداللہ بن عیسیٰ بواسطہ عباس بن سہل ساعدی حضرت ابوحمید سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ عتبہ نے کہا ہے کہ جب سجدہ کیا تو دونوں رانوں کو کشادہ رکھا اور پیٹ کو رانوں سے نہ لگایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن المبارک نے بواسطہ فلیح بسماع عباس بن سہل روایت کیا ہے۔ فلیح کہتے ہیں کہ میں نے

یہ حدیث عباس بن سہل سے سنی مگر مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں رہی پس مجھ کو عبد اللہ بن عیسی نے یہ حدیث سنائی خیال ہے کہ انھوں نے یوں ذکر کیا۔ عیسیٰ بن عبد اللہ انہ سمعہ من عباس اھ۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۲۱) فلم احفظہ اور فحدثنیہ شیخ فلیح کا مقولہ ہے اور جملہ "اراہ ذکر عیسیٰ بن عبد اللہ" عبد اللہ بن المبارک کا مقولہ ہے اور عیسیٰ بن عبد اللہ ذکر کا مفعول ہے اور فاعل ہو ضمیر ہے جو فلیح کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلیح کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عباس بن سہل سے سنی تھی جو مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں رہی بعد میں عیسیٰ بن عبد اللہ نے مجھے یہ حدیث سنائی۔

(۱۶۳) حدثنا نصرُ بن علی انا عبد الاعلی نا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا دخل فی الصلوۃ کبّر ورفع یدیہ واذا رکع واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ واذا قام من الرکعتین رفع یدیہ ویرفع ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم. قال ابوداؤد الصحیحُ قولُ ابن عمر ولیس بمرفوع. قال ابوداؤد وروی بقیۃ اوّلہ عن عبید اللہ واسندہ ورواہ الثقفی عن عبید اللہ اوقفہ علی ابن عمر وقال فیہ واذا قام من الرکعتین یرفعہما الی ثدییہ وھذا ھو الصحیح. قال ابو ۳۷۳
داؤد ورواہ اللیثُ بن سعد ومالک وایوب وابن جریج موقوفا واسندہ حمادُ بن سلمۃ وحدہ عن ایوب ولم یذکر ایوب ومالک الرفعَ اذا قام من السجدتین وذکرہ اللیثُ فی حدیثہ قال ابن جریج فیہ قلتُ لنافع اکان ابنُ عمر یجعل الاولی ارفعھنّ قال لا سواءً قلتُ اشِرْ لی فاشار الی الثدیین او اسفل من ذلک

ترجمہ

نصر بن علی نے باخبار عبد الاعلی بتحدیث عبید اللہ بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب آپ نماز میں داخل ہوتے تو تکبیر کہتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کرتے اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور جب دو رکعتیں پڑھکر کھڑے ہوتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور بیان کرتے تھے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا قول ہے مرفوع نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ بقیہ نے اس حدیث کے اول حصہ کو مرفوعا روایت کیا ہے اور ثقفی نے بواسطہ عبید اللہ ابن عمر پر موقوف کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو دونوں ہاتھ چھاتیوں تک اٹھاتے اور یہی صحیح ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے لیث بن سعد، مالک، ایوب اور ابن

جریج نے موقوفاً روایت کیا ہے اور صرف حماد بن سلمہ نے بواسطہ ایوب مرفوعاً ایوب اور مالک نے سجدتین سے اٹھنے کے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا اور لیث نے اپنی حدیث میں اسے ذکر کیا ہے۔

ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے نافع سے پوچھا: کیا حضرت ابن عمر پہلی بار ہاتھ اونچے اٹھاتے تھے؟ انھوں نے کہا: نہیں، ہر بار برابر اٹھاتے تھے۔ میں نے کہا: مجھے اشارہ سے بتاؤ، تو انھوں نے چھاتیوں تک یا اس سے کچھ نیچے تک اشارہ کرکے بتایا۔ — تشریح

(۲۲۲) **قولہ قال ابوداؤد الصحیح الخ** صاحب کتاب کی طرح امام بخاری نے عبد الاعلیٰ کی یہ حدیث صحیح بخاری میں مرفوعاً روایت کی ہے اور روایتِ حماد بن سلمہ عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو مؤید کیا ہے۔ لیکن صاحب کتاب کے نزدیک اس کا رفع صحیح نہیں بلکہ یہ حضرت ابن عمر پر موقوف ہے۔ ہم اس پر احادیث رفع یدین کے تحت حدیث ۷۱ کے ذیل میں مفصل گفتگو کر چکے۔

(۲۲۳) **قولہ قال ابوداؤد وروی بقیۃ الخ** یعنی بقیہ نے اس حدیث کا اول حصہ کان اذا دخل سے سمع اللہ لمن حمدہ تک عبید اللہ کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور قعدہ اولی سے اٹھتے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا۔ اور یہ حدیث عبد الوہاب ثقفی نے بھی عبید اللہ ہی کو روایت کی ہے لیکن اس میں دو اعتبار
۳۷۴ سے فرق ہے اول یہ کہ ان کی روایت حضرت ابن عمر پر موقوف ہے۔ دوم یہ کہ اس میں قعدہ اولی سے اٹھتے وقت رفع یدین مذکور ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ثقفی نے جو اس کو موقوفاً روایت کیا ہے یہی صحیح ہے۔ اسماعیلی کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن ادریس اور معتمر نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔

(۲۲۴) **قولہ قال ابوداؤد ورواہ اللیث الخ** یعنی حدیث مذکور کو لیث بن سعد، مالک، ایوب اور ابن جریج نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے اس کو صرف حماد بن سلمہ نے عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ ایوب اور مالک نے اپنی حدیث میں سجدتین سے قیام کے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا اور لیث بن سعد نے اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

بہرکیف صاحب کتاب کے ان تمام اقوال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ان کے نزدیک حدیث ابن عمر موقوف ہے اور اس کا رفع صحیح نہیں:۔

(۷۴۳) حدثنا القعنبی عن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا ابتدأ الصلوۃ یرفع یدیہ حذو منکبیہ واذا رفع راسہ من الرکوع رفعهما دون ذلک. قال ابو داؤد ولم یذکر رفعهما دون ذلک احد غیر مالک فیما اعلم

ترجمہ

قعنبی نے بواسطہ مالک نافع سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھوں کو شانوں تک اٹھاتے تھے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اس سے کچھ کم اٹھاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ مالک کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کیا کہ رکوع سے سر اٹھاتے وقت اس سے کچھ کم اٹھاتے تھے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۲۵) لم یذکر رفعہما دون ذلک" میں لفظ رفعہما فعل ماضی بھی ہو سکتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ رفعہما دون ذلک" امام مالک کے علاوہ کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ رفع مصدر ہو اور ضمیر تثنیہ کی طرف مضاف ہو کر مفعول ہو ای لم یذکر رفع الیدین فی الرکوع دون حذو منکبیہ احد غیر مالک

(۷۴۴) حدثنا الحسن بن علی نا سلیمان بن داؤد الہاشمی نا عبد الرحمن بن ابی الزناد عن موسی بن عقبۃ عن عبد اللہ بن الفضل بن ربیعۃ بن الحارث بن عبد المطلب عن عبد الرحمن الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوۃ المکتوبۃ کبّر ورفع یدیہ حذو منکبیہ ویصنع مثل ذلک اذا قضی قراءتہ واراد ان یرکع ویصنعہ اذا رفع من الرکوع ولا یرفع یدیہ فی شیء من صلوتہ وھو قاعد واذا قام من السجدتین رفع یدیہ کذلک وکبّر، قال ابوداؤد وفی حدیث ابی حمید الساعدی حین وصف صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من الرکعتین ۳۷۵
کبّر ورفع یدیہ حتی یحاذی بہما منکبیہ کما کبّر عند افتتاح الصلوۃ

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند سلیمان بن داؤد ہاشمی بتحدیث عبد الرحمن بن ابی الزناد بطریق موسیٰ بن عقبہ بروایت عبد اللہ بن الفضل بن ربیعہ بن الحارث بن عبد المطلب بواسطہ عبد الرحمن الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع حضرت علی بن ابی طالب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب فرض نماز کو کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ شانوں تک اٹھاتے۔ اسی طرح جب آپ قراءت سے فارغ ہو کر رکوع کا ارادہ کرتے تو ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی ہاتھ اٹھاتے اور بیٹھنے کی حالت میں ہاتھوں کو نہ اٹھاتے۔ پھر جب دونوں سجدوں سے فارغ ہو کر اٹھتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور تکبیر کہتے تھے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو حمید ساعدی کی حدیث میں یہ ہے کہ جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو تکبیر کہتے اور دونوں ہاتھ شانوں تک اٹھاتے جیسے آپ نے شروع نماز میں تکبیر کہی تھی:۔ تشریح

قولہ حذو منکبیہ الخ. ملا علی قاری نے مرقاۃ میں لکھا ہے کہ اس پر تو امت کا اتفاق ہے کہ بوقت تکبیر تحریمہ رفع یدین مسنون ہے لیکن ہاتھوں کو کہاں تک اٹھایا جائے؟ اس میں اختلاف ہے کیونکہ اس سلسلہ میں روایتیں مختلف ہیں۔ کسی میں یرفع یدیہ الی منکبیہ ہے اور کسی میں الی الاذنین اور کسی میں الی فروع الاذنین۔

حدیث ابن عمر میں رفع یدین کی حد حذو منکبیہ ہے، پس امام مالک اور امام شافعی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین منکبین تک ہونا چاہیئے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ کیفیت رفع یدین میں ہمارا مشہور مذہب اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کو شانوں تک اس طرح اٹھایا جائے کہ اطراف اصابع کانوں کے بالائی حصہ سے مل جائیں اور دونوں انگوٹھے کانوں کی لَو سے اور ہتھیلیاں منکبین سے۔ علامہ طیبی نے ذکر کیا ہے کہ جب امام شافعی مصر تشریف لائے اور آپ سے کیفیت رفع یدین کی بابت سوال ہوا تو آپ نے یہی کیفیت بیان کی۔

لیکن بروایت ابوداؤد حضرت وائل بن حجر کی روایت میں "حتی کانتا بحیال منکبیہ وحاذی بابہامیہ اذنیہ" ہے اور ایک اور روایت میں "حتی حاذتا اذنیہ" ہے اور ایک روایت میں "رفع یدیہ حیال اذنیہ قال ثم اتیتہم فرأیتہم یرفعون ایدیہم الی صدورہم" ہے اور ایک روایت میں "یرفع ابہامیہ فی الصلوۃ الی شحمۃ اذنیہ" ہے اور ایک روایت میں جو حضرت براء سے مروی ہے "رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ" ہے۔

۳۷۶ یہ سب الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔ مسلم کی روایت میں حضرت مالک بن حویرث سے یہ الفاظ منقول ہیں "حتی یحاذی بہا فروع اذنیہ" اور امام طحاوی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "یرفع یدیہ حتی یحاذی بہما فوق اذنیہ" مستدرک اور دارقطنی میں بطریق عاصم حضرت انس سے یہ الفاظ مروی ہیں "کبر فحاذی بابہامیہ اذنیہ"

یہ سب روایات اس پر دال ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کانوں تک ہونا چاہیئے اور یہ سب روایات صحیح ہیں اور ابن عمر کی روایت اس پر دال ہے کہ رفع یدین منکبین تک ہونا چاہیئے۔ گو ابن عمر کی روایت میں لفظ ید ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابع کی محاذاۃ منکبین سے ہو اور اس صورت سے ہو کہ انگلیوں کی انتہاء کانوں تک ہو اور انگوٹھے کانوں کے نچلے حصّے کی اور ہتھیلیاں منکبین کی محاذاۃ میں ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ انگلیوں کی انتہاء تو کانوں تک ہو اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل ہو، تو ابن عمر کی روایت کا ظاہری مدلول احتمال اول ہی تھا بشرطیکہ دوسری روایات متعارض نہ ہوتیں لیکن چونکہ دوسری روایتیں روایت ابن عمر کے معارض ہیں اور ابن عمر کی روایت اپنے مدلول میں غیر صریح اور "رفع ابہامیہ الی شحمۃ اذنیہ" صریح ہے اس لیئے امام ابوحنیفہ نے ابن عمر کی روایت کے وہ دوسرے معنی لیئے جس سے جملہ روایات معنی اور مدلول میں بالکل منطبق اور متفق ہوگئیں کہ انگلیاں منتہا کانوں تک پہنچیں اور انگوٹھے کانوں کی لَو تک اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل رہے

امام شافعی کے طریق جمع سے کہ اطراف اصابع کانوں سے ملیں اور ظہر کف منکبین سے "حاذی ابہامیہ اذنیہ" پر عمل نہیں ہوتا۔ نیز نسائی میں عبدالجبار بن وائل کی روایت کے الفاظ "حتی تکادا ابہاماہ تحاذی شحمۃ اذنیہ" بھی معمول بہا نہیں رہتے۔

صاحب ہدایہ نے اس انطباق کی ایک اور توجیہ کی ہے کہ رفع یدین الی المنکبین حالت عذر پر محمول ہے اور کانوں تک ہاتھ اٹھانا اصل ہے۔ اس معنی کی مؤید ابو داؤد میں حضرت وائل کی وہ روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شروع نماز میں کانوں تک رفع یدین کرتے دیکھا اس کے بعد میں دوبارہ حاضر ہوا تو لوگوں کو سینوں تک رفع یدین کرتے دیکھا اس حال میں کہ ان پر چادریں تھیں۔

اس حدیث نے صاف طور پر بتا دیا کہ رفع یدین الی المنکبین عذر کی حالت میں تھا یعنی چادر کی وغیرہ کے اشتمال کی حالت میں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ احادیث میں امور تقریبی کا بیان ہو یعنی ید کا کچھ حصہ محاذی منکبین ہوتا تھا اور کچھ محاذی اذنین تو کسی نے اعلیٰ حصہ کو حذاء اذنین سے تعبیر کر دیا اور کسی نے اسفل حصہ کو حذاء منکبین سے تعبیر کر دیا۔

(فائدہ) احناف نے رفع یدین میں مرد و عورت کا فرق کیا ہے کہ مرد کانوں تک اور عورت مونڈھوں تک ہاتھ اٹھائے۔ اس کے متعلق قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے پاس اس تفریق کی کوئی دلیل نہیں۔ سو اول تو امام محمد سے دونوں قول منقول ہیں
یعنی مرد و عورت دونوں کا ایک حکم ہونا اور دونوں میں فرق کا ہونا اور یہ ثانی قول ہی مشہور ۳۷۷
ہے دوسرے یہ کہ مجمع الزوائد میں بروایت طبرانی حضرت وائل بن حجر سے مرفوعاً مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ابن حجر! جب تو نماز پڑھے تو اپنے ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا اور عورت کو چاہیئے کہ وہ چھاتیوں تک ہاتھ اٹھائے۔

علامہ ہیثمی نے اس روایت کے تمام رجال کو ثقہ کہا ہے صرف ام یحییٰ بنت عبدالجبار کو مجہول بتایا ہے۔ اس سے مردوں کا کانوں تک اور عورتوں کا سینہ تک ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا۔ رہا ایک راوی کا مجہول ہونا سو وہ اس لئے مضر نہیں کہ احادیث رفع یدین عند التکبیر عورتوں کے حکم سے ساکت ہیں صرف قیاس جلی یہ چاہتا تھا کہ وہ اس حکم میں شامل ہوں اور مردوں کی طرح وہ بھی کانوں تک ہاتھ اٹھائیں اور قیاس خفی وجو جملہ نصوص سے مستنبط ہے کہ عورتوں کے لئے اکثر احکام میں ستر ملحوظ ہے، یہ چاہتا ہے کہ وہ شانوں تک ہاتھ اٹھائیں۔

پس اس روایت نے اور ام الدرداء کی روایت نے قیاس خفی کو ترجیح دیدی۔ روایت ام الدرداء کی تخریج امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں کی ہے اور راوی بھی سب ثقہ ہیں سلیمان بن عمیر کہتے ہیں کہ میں نے ام الدرداء کو منکبین تک ہاتھ اٹھاتے دیکھا ہے۔

(۳۲۶)
قولہ قال ابو داؤد الخ اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت علی کی زیر بحث حدیث کے الفاظ "واذا قام من السجدتین رفع یدیہ" میں سجدتین سے مراد رکعتین ہیں کیونکہ حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث میں "واذا قام من الرکعتین" کی تصریح موجود ہے۔

(۱۰۵) باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع

(۵۱۶) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا وکیع عن سفیان عن عاصم یعنی ابن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمۃ قال قال عبد اللہ بن مسعود الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فصلی فلم یرفع یدیہ الا مرۃ واحدۃ قال ابو داؤد وھذا حدیث مختصر من حدیث طویل ولیس ھو بصحیح علی ھذا اللفظ علی ھذا المعنی

ترجمہ

۳۷۸ عثمان بن ابی شیبہ نے بحدیث وکیع بہ سفیان بروایت عاصم بن کلیب بواسطہ عبد الرحمن بن الاسود علقمہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا: کیا میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر بتاؤں؟ پھر آپ نے نماز پڑھی تو ہاتھ نہیں اٹھائے مگر صرف ایک بار۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ایک طویل حدیث کا اختصار ہے جو ان الفاظ کے ساتھ اس معنی میں صحیح نہیں ہے۔ تشریح

عہ قلت لیس فی حدیث ابی حمید دلالۃ علی ہذا فانہ لا یدل علی نفی الرفع بین الرکعتین الاولیین بعد السجدتین للرکعۃ الاولی ولا شئ فی الحدیث یدل علی نفی ذلک ویؤیدہ ما تقدم من روایۃ محارب بن دثار عن ابن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام فی الرکعتین علی احتمال ان یکون لفظۃ فی بمعنا ہا ولکن قال الشوکانی فی النیل قولہ واذا قام من السجدتین وقع فی ہذا الحدیث وفی حدیث ابن عمر فی طریق ذکر السجدتین مکان الرکعتین والمراد بالسجدتین الرکعتان بلا شک کما جاء فی روایۃ الباقین کذا قال العلماء من المحدثین والفقہاء الا الخطابی فانہ ظن ان المراد السجدتان المعروفتان ثم استشکل الحدیث الذی وقع فیہ ذکر السجدتین وہو حدیث ابن عمر وہذا الحدیث مثلہ وقال لا اعلم احدا من الفقہاء قال بہ قال ابن رسلان ولعلہ لم یقف علی طرق الحدیث ولو وقف علیہا لحملہ علی الرکعتین کما حملہ الائمۃ ۱۲ بذل المجہود وعون المعبود۔

(۲۲۷)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعود کی زیر بحث حدیث ایک حدیث طویل کا اختصار ہے۔ اور حدیث طویل وہ ہے جس کو امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں بایں الفاظ روایت کیا ہے۔ "حدثنا الحسن بن الربیع ثنا ابن ادریس عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود ثنا علقمۃ ان عبد اللہ قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ فقام فکبر ورفع یدیہ ثم رکع وطبق یدیہ فجعلھما بین رکبتیہ فبلغ ذلک سعدا فقال صدق اخی الا ان قد کنا نفعل ذلک فی اول الاسلام ثم امرنا بھذا" قال البخاری وھذا المحفوظ عند اہل النظر من حدیث عبد اللہ بن مسعود۔

صاحب کتاب کے قول "قال ابوداؤد الخ" کے متعلق ہم احادیث ترک رفع یدین کے تحت اعتراض پنجم کے ذیل میں عرض کر چکے کہ اول تو یہ عبارت نہ ابوداؤد کے قلمی نسخوں میں ہے نہ مطبوعہ میں، نہ ہندی نسخوں میں ہے نہ مصری نسخوں میں۔ صرف مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے صاحب کتاب سے اس عبارت میں کلام ہے۔

دوسرے یہ کہ صاحب کتاب کا قول "لیس ہو بصحیح" حدیث کے ضعیف ہونے پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ نفی صحت ضعف کو مستلزم نہیں ہوتی بلکہ مقتضی حسن ہوتی ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس کو حسن کہا ہے اور ابن حزم، دارقطنی، ابن القطان وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ والمثبت مقدم علی النافی۔

۳۷۹ تیسرے یہ کہ اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ حدیث مختصر ہے تو حدیث مختصر میں ایک زیادتی ہے جو حدیث طویل میں نہیں ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی سب کے نزدیک مقبول ہے۔ حدیث ابن مسعود کی مفصل بحث احادیث ترک رفع یدین کے تحت حدیث ۲ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔

(۱۶۶) حدثنا عبد اللہ بن محمد الزہری نا سفیان عن یزید نحو حدیث شریک لم یقل ثم لا یعود قال سفیان قال لنا بالکوفۃ بعد ثم لا یعود، قال ابو داؤد وروی ہذا الحدیث ہشیم وخالد وابن ادریس عن یزید لم یذکروا ثم لا یعود۔

ترجمہ

عبد اللہ بن محمد زہری نے بسند سفیان یزید سے حدیث شریک کی طرح روایت کیا ہے اسمیں ثم لا یعود نہیں کہا سفیان کہتے ہیں کہ اس نے ہم سے اس کے بعد کوفہ میں ثم لا یعود کہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشیم، خالد، اور ابن ادریس نے یزید سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے بھی ثم لا یعود ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ قال سفیان الخ. سفیان ثوری کے قول کا حاصل یہ ہے کہ یزید بن ابی زیاد نے اولاً یہ حدیث ہم سے بغیر ثم لا یعود کے بیان کی اور جب وہ کوفہ منتقل ہو گئے اور یہاں ہم کو یہ حدیث سنائی تو ثم لا یعود کا اضافہ کر دیا۔ اس کا جواب ہم احادیث ترک رفع یدین کے تحت حدیث ہراء پر اعتراض ۲-۳ کے ذیل میں پوری تفصیل کے ساتھ عرض کر چکے۔

(۲۲۸) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی اس روایت میں یزید کے تلامذہ ہشیم، خالد، ابن ادریس نے ثم لا یعود ذکر نہیں کیا گویا شریک کی یہ زیادتی شاذ یا منکر ہونے کی بناء پر غیر مقبول ہے۔ علامہ عینی شرح بخاری میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ حافظ ابن عدی کی رائے امام ابوداؤد کی اس رائے کے خلاف ہے کہ ہشیم، شریک اور ایک جماعت نے اس کو یزید سے روایت کیا ہے۔ چنانچہ ہشیم والی روایت کی تخریج امام احمد نے مسند میں کی ہے۔ اس میں یہ زیادتی موجود ہے۔ اور دارقطنی نے اسماعیل بن زکریا کو اور بیہقی نے اسرائیل بن یونس بن اسحاق کو اور طبرانی نے اوسط میں حمزہ زیات کو اور امام طحاوی نے سفیان ثوری کو شریک کی طرح اس زیادتی کا راوی قرار دیا ہے اور لفظ ثم لا یعود کے معنی میں شعبہ بھی متوافق ہیں چنانچہ سنن دارقطنی میں ہے۔ "حدثنا احمد بن علی بن العلا ثنا ابو الاشعث ثنا محمد بن بکر ثنا شعبۃ عن یزید بن ابی زیاد قال سمعت ابن ابی لیلی یقول سمعت البراء فی ہذا المجلس یحدث قوما منہم کعب بن عجرۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین افتتح الصلوۃ یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ[عہ]"۔

پس اس زیادتی پر چار متابع اور نکلے اور صاحب کتاب کا اعتراض بے محل قرار پایا۔ اس کی باقی تفصیل حدیث براء پر اعتراض ۳ کے ذیل میں گذر چکی :-

(۷۸۰) حدثنا حسین بن عبد الرحمن انا وکیع عن ابن ابی لیلی عن اخیہ عیسیٰ[عہ] عن الحکم عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ حین افتتح الصلوۃ ثم لم یرفعہما حتی انصرف۔ ۳۸۰

قال ابو داؤد ھذا الحدیث لیس بصحیح

ترجمہ

حسین بن عبد الرحمن نے باخبار وکیع بسند ابن ابی لیلی بطریق عیسی بروایت حکم بواسطہ عبد الرحمن بن ابی لیلی حضرت براء بن عازب سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے نماز شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھائے اس کے بعد نماز سے فارغ ہونے تک ہاتھ نہیں اٹھائے ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ تشریح

عہ فقول شعبۃ "فی اول تکبیرۃ" کاف فی المراد وان لم یقل "ثم لا یعود" ۱۲

عہ ہکذا فی النسخ الموجودۃ عندنا وفیہا سقوط من النساخ اسقطوا حرف العطف فان ہذا الحدیث اخرجہ الطحاوی فیہ عن ابن ابی لیلی عن اخیہ عن الحکم ومثلہ فی مصنف ابن ابی شیبۃ وفی الجوہر النقی واخرجہ ابوداؤد من جہۃ عیسی والحکم فعلی ہذا یکون معطوفا علی عن اخیہ ویکون روایۃ محمد بن ابی لیلی عن اخیہ عیسی وعن الحکم بن عتیبۃ واما الحافظ فی تہذیبہ فلم یذکر فی ترجمۃ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی حکم بن عتیبۃ فی شیوخہ ولم یذکر فی ترجمۃ حکم بن عتیبۃ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی وذکر فی ترجمۃ عیسی بن عبد الرحمن بن ابی لیلی فی شیوخہ حکم بن عتیبۃ فقال والحکم بن عتیبۃ ان کان محفوظا وذکر فی ترجمۃ الحکم بن عتیبۃ من شیوخہ ابن ابی لیلی وہو عبد الرحمن ولم یذکر فی تلامذتہ لا محمد بن عبد الرحمن ولا عیسی بن عبد الرحمن ۱۲ بذل

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۲۹) صاحب کتاب نے حضرت براء بن عازب کی اس حدیث کے متعلق یہ تو کہہ دیا کہ یہ صحیح نہیں لیکن صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ بیان نہیں کی ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ابن ابی لیلیٰ (یعنی محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ) کے متعلق بعض محدثین نے کلام کیا ہے مگر ہم احادیث ترک رفع یدین کے تحت اعتراض ۳ کے ذیل میں ان کے متعلق موثقین کی آراء ذکر کر چکے ہیں ۔

(۱۰۶) باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلوٰۃ

(۱۶۸) حدثنا محمد بن قدامۃ بن اعین عن ابی بدر عن ابی طالوت عبد السلام عن ابن جریر الضبی عن ابیہ قال رأیت علیاً یمسک شمالہ بیمینہ علی الرسغ فوق السرۃ. قال ابوداؤد روی عن سعید بن جبیر فوق السرۃ قال ابو مجلز تحت السرۃ وروی عن ابی ہریرۃ ولیس بالقوی

ترجمہ

محمد بن قدامہ بن اعین نے بسند ابو بدر بروایت ابو طالوت عبد السلام بواسطہ ابن جریر ضبی جریر سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت علی کو دیکھا کہ وہ اپنا بایاں ہاتھ داہنے ہاتھ سے گٹے پر ناف ۲۸۱
کے اوپر تھامے ہوئے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید بن جبیر سے فوق السرۃ مروی ہے اور ابو مجلز نے تحت السرہ کہا ہے اور یہ حضرت ابوہریرہ سے بھی مروی ہے مگر قوی نہیں ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ تکبیر تحریمہ کے بعد بحالت قیام دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے یا باندھ لیا جائے، نیز ہاتھ باندھنے کی صورت میں زیر ناف باندھے جائیں یا بالائے ناف۔ سینہ پر باندھے جائیں یا سینہ کے نیچے؟ قاضی شوکانی نے نیل میں ذکر کیا ہے کہ جمہور علماء کا مذہب ہاتھ باندھنا ہے۔ ابن المنذر نے حضرت ابن الزبیر، حسن بصری، ابراہیم نخعی سے۔ امام نووی نے لیث بن سعد سے۔ اور ابن القاسم نے امام مالک سے ارسال (ہاتھوں کو چھوڑنا) نقل کیا ہے۔ اس کے خلاف ابن الحکم نے امام مالک سے وضع یدین نقل کیا ہے۔ لیکن امام مالک سے جمہور کی روایت ارسال کی ہے اور یہی انکے یہاں مشہور ہے[۵] شیخ ابن سید الناس نے امام اوزاعی سے نقل کیا ہے کہ وضع و ارسال میں اختیار ہے۔ علامہ ابن المنذر بھی اسکے قائل ہیں

---

[۱] وقد خالف البیہقی ہذا التعلیق وقال فی سننہ بعد ما ذکر اثر سعید بن جبیر بلفظ فوق السرۃ. "وکذلک قال ابو مجلز" ظاہرہ یدل علی ان قول ابی مجلز یوافق قول سعید بن جبیر فی ان الیدین یوضعان فوق السرۃ. قال الشیخ قلت قول البیہقی ہذا مخالف لما ذکرہ ابوداؤد ولما اخرجہ ابن ابی شیبۃ ولما حکاہ عنہ ابو عمر فی التمہید من مذہبہ فاما ان یؤول بان المشار الیہ بقولہ وکذلک ہو وضع الیدین فقط من غیر ان یقید بقید فوق السرۃ والا فیکون غلطا من النساخ ۱۲ بذل

[۵] وعنہ التفرقۃ بین الفریضۃ والنافلۃ ومنہم من کرہ الامساک ونقل ابن الحاجب ان ذلک حیث یمسک معتمدا لقصد الراحۃ، قالہ الحافظ ۱۲ عون

پھر جو لوگ ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں ان کے یہاں موضع وضع میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، ابواسحاق مروزی شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھ زیر ناف باندھے جائیں۔ امام شافعی سے اس سلسلہ میں کئی روایتیں ہیں۔ چنانچہ صاحب عون المعبود نے ذکر کیا ہے کہ علامہ ہاشم سندھی نے اپنے بعض رسائل میں امام شافعی سے تین روایتیں نقل کی ہیں۔
عا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھا جائے۔ امام نووی نے یہی روایت نقل کی ہے۔ عا اسی طرح سینہ پر رکھا جائے۔ صاحب ہدایہ نے امام شافعی سے یہی روایت نقل کی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حاوی وغیرہ کتب شوافع میں بھی یہی مذکور ہے۔ عٓ ناف کے نیچے رکھا جائے امام احمد سے بھی تین روایتیں ہیں عا ناف کے نیچے رکھا جائے عا سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھا جائے عٓ دونوں میں اختیار ہے۔ امام مالک سے دو روایتیں ہیں عا ارسال عا وضع الیدین تحت الصدر۔
جو لوگ ارسال کے قائل ہیں ان کے نزدیک وضع یدین یا عدم وضع یدین کے سلسلہ میں کوئی حدیث ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن المنذر نے اپنی بعض تصانیف میں کہا ہے۔ "لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیء" اس لئے ان حضرات کے یہاں ہاتھ باندھنے اور چھوڑنے میں اختیار ہے۔
مگر یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ وضع یدین کی بابت متعدد احادیث ثابت ہیں (۱) امام بخاری نے حضرت سہل بن سعد سے روایت کیا ہے۔ "قال کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل الید الیمنی علی ذراعہ الیسری فی الصلوۃ" اس کے متعلق ابو حاتم فرماتے ہیں۔ "لا اعلمہ الا ان ینمی ذلک الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (۲) صحیح مسلم میں حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے۔ "انہ رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ حین دخل فی الصلوۃ کبر وصفہما حیال اذنیہ ثم التحف بثوبہ ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسری (مختصر)" ۳۸۲
(۳) ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے "انہ کان یصلی فوضع یدہ الیسری علی الیمنی فرآہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی الیسری" اس کی اسناد میں حجاج بن ابی زینب متکلم فیہ ہے۔ ابن المدینی نے ضعیف اور امام نسائی نے غیر قوی کہا ہے لیکن ابن معین فرماتے ہیں لیس بہ بأس۔ ابن عدی کہتے ہیں ارجو انہ لا بأس بہ۔ بلکہ امام نووی نے توخلاصہ اور شرح مہذب میں اس کی اسناد کو شرط مسلم پر بتایا ہے اور امام احمد و حافظ طبرانی نے اس کو حضرت جابر سے باسناد صحیح روایت کیا ہے۔ یہ دارقطنی میں بھی ہے مگر اس کی سند میں حجاج بن ابی زینب ہے۔
(۴) حافظ دارقطنی نے حضرت ابن عباس و حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا کہ قال انا معاشر الانبیاء امرنا ان نمسک بایماننا علی شمائلنا فی الصلوۃ" مگر حضرت ابن عباس والی روایت میں طلحہ ہے جس کو امام احمد نے متروک الحدیث اور ابن معین نے ضعیف اور لیس بشیء کہا ہے۔ اور امام بخاری، ابو داؤد، نسائی، ابو حاتم، ابو زرعہ، ابن حبان

دارقطنی اور ابن عدی نے اس کی بابت کلام کیا ہے۔ اور حضرت ابوہریرہ والی روایت کی سند میں نضر بن اسمٰعیل ہے جس کے متعلق ابن معین لیس بشیٔ، نسائی اور ابوزرعہ نے لیس بالقوی، اور ابن ابی لیلی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے کہ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں اس کو برجال صحیح روایت کیا ہے تو ممکن ہے ان کے پاس اسکا کوئی اور بہتر طریق ہو۔

(۵) امام ترمذی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت ہلب سے روایت کیا ہے: "قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یؤمنا فیاخذ شمالہ بیمینہ" امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

بہرکیف وضع یدین کی بابت متعدد احادیث وارد ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ ہاتھ سینے پر باندھے جائیں یا زیرِ ناف، سو شوافع حضرات اول کے قائل ہیں۔ کیونکہ سنن بیہقی اور صحیح ابن خزیمہ میں حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے: "قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنیٰ علی یدہ الیسریٰ علی صدرہ۔"

یہ حدیث شوافع کی قوی ترین ادلہ میں سے ہے۔ اسی لئے امام نووی نے خلاصہ میں، شیخ تقی الدین ابن دقیق العید نے الامام میں، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں حدیث وائل کے علاوہ اور کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ حتیٰ کہ قاضی شوکانی نے نیل میں تصریح کی ہے: "ولا شیٔ فی الباب اصح من حدیث وائل" اس کے باوجود اس کا یہ حال ہے کہ یہ مؤمل بن اسماعیل پر دائر ہے جس کو اسے عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل روایت کیا ہے اور لفظ "علی صدرہ" کی روایت میں منفرد ہے اور کسی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اس کی تصریح کی ہے۔

چنانچہ عاصم بن کلیب کے تلامذہ میں سے شعبہ، عبدالواحد، زہیر بن معاویہ (عند احمد) زائدہ (عند احمد وابی داؤد والبیہقی)، بشر بن المفضل (عند ابی داؤد وابن ماجہ)، عبداللہ بن ۳۸۳
ادریس (عند ابن ماجہ) سلام بن سلیم (عند الطیالسی)، اور خالد بن عبداللہ (عند البیہقی) وغیرہ کی ایک جماعت نے اس کو روایت کیا ہے لیکن کسی نے لفظ "علی صدرہ" ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح موسیٰ بن عمیر نے عن علقمۃ عن وائل (عند احمد والبیہقی والدارقطنی)، موسیٰ بن قیس نے (عند النسائی)، عبدالجبار نے عن علقمۃ ومولیٰ لہم (عند مسلم)، اور عن وائل بن علقمۃ عن وائل بن حجر (عند ابی داؤد) اور عن اہل بیت وائل (عند البیہقی) اور عن ابیہ وائل (عند احمد والدارمی) صرف وضع الیمین علی الشمال روایت کیا ہے۔ "علی صدرہ" کسی نے ذکر نہیں کیا۔

اور مؤمل بن اسمٰعیل محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ حافظ ذہبی الکاشف میں فرماتے ہیں صدوق شدید فی السنۃ کثیر الخطاء وقیل دفن کتبہ وحدث حفظا فغلط۔ ابن حجر نے التہذیب امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ ابن سعد اور دارقطنی کا قول ہے کہ یہ ثقہ ہے لیکن کثیر الغلط ہے۔ ابن قانع کہتے ہیں کہ صالح یخطی۔ تقریب میں ہے صدوق سیٔ الحفظ۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کثیر الخطاء۔ ابوزرعہ کہتے ہیں فی حدیثہ خطاء کثیر۔

اور یہ اصول مسلم ہے کہ اگر کوئی ضعیف راوی ثقات کے خلاف روایت کرے تو اسکی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں اس کے متن میں بھی اضطراب ہے۔ ابن خزیمہ نے علی صدرہ

روایت کیا ہے اور حافظ بزار نے "عند صدرہ" (کما قال الحافظ فی الفتح) اور ابن ابی شیبہ نے "تحت السرۃ"۔ پھر حدیث میں تکفیر کی مماثلت صراحۃً موجود ہے جس کے معنی سینہ پر ہاتھ رکھنے کے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ مؤمل نے "علی صدرہ" کی زیادتی عاصم بن کلیب سے روایت کی ہے اور عاصم بن کلیب وہی ہیں جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے ترک رفع یدین کے راوی ہیں۔ جن کے متعلق شوافع نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر یہ ثابت کیا تھا کہ یہ قابل احتجاج ہی نہیں۔ اب شوافع حضرات یہاں کیا کہیں گے جبکہ ان کے پاس اس مسئلے میں روایت عاصم کے علاوہ اور کوئی مصالحہ ہی نہیں۔

سوال۔ صاحب عون المعبود نے کہا ہے کہ حافظ ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں حدیث وائل ذکر کرکے کہا ہے کہ ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ علامہ محمد قاسم سندھی کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ یہ ابن خزیمہ کی شرط پر ہے۔

جواب۔ حضرت وائل کی حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے جن میں سے بعض کی صحت میں کوئی شک نہیں، گفتگو تو لفظ "علی صدرہ" کی زیادتی میں ہے۔ ابن خزیمہ نے جس کی تصحیح کی ہے اور ابن سید الناس نے اس کو نقل کیا ہے وہ وہ ہے جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں "وفی حدیث وائل عند ابی داؤد والنسائی، ثم وضع یدہ الیمنی علی ظہر کفہ الیسری والرسغ من الساعد، وصححہ ابن خزیمہ اھ" رہی وہ حدیث جس میں "علی صدرہ" کی زیادتی ہے سو اس کے متعلق حافظ نے فتح الباری میں صرف یہ کہا ہے "قد روی ابن خزیمۃ من حدیث وائل انہ وضعہما علی صدرہ والبزار عند صدرہ" ۳۸۴

ابن خزیمہ سے اس زیادتی کی صریح تصحیح ذکر نہیں کی نہ فتح الباری میں نہ تلخیص میں، نہ درایہ میں نہ بلوغ المرام میں۔ اسی طرح امام نووی نے بھی اس کی تصحیح نقل نہیں کی نہ شرح مہذب میں نہ خلاصہ میں، نہ شرح مسلم میں، حالانکہ ان حضرات کو اس نقل کی زیادہ ضرورت تھی کیونکہ یہ حضرات برائے تقویت مذہب اس قسم کی جستجو میں سب سے پیش پیش رہتے ہیں۔ پس ان حضرات کا سکوت دلیل ہے اس بات کی کہ ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح نہیں کی۔

سوال۔ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ شوافع نے اپنے مذہب کے لئے حدیث وائل سے احتجاج کیا ہے جس کی تخریج ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے یعنی "صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی الیسری علی صدرہ"۔

جواب۔ اگر قاضی صاحب حافظ ابن حجر و امام نووی وغیرہ کی طرح نقل تصحیح کے متعلق سکوت اختیار کرتے تو یہ ان کے حق میں بہتر ہوتا کیونکہ حافظ ابن حجر کے پاس تو ابن خزیمہ کی کتاب صحیح، موجود ہے اور ان کی تصانیف تصحیحات ابن خزیمہ سے پر ہیں بالخصوص بلوغ المرام میں تو حافظ نے تصحیحات ابن خزیمہ علیہ سے زائد نقل کی ہیں۔

چنانچہ ایک حدیث کے سلسلہ میں موصوف نے تلخیص میں کہا ہے "انی راجعت صحیح ابن خزیمۃ فوجدتہ اخرج عن ابی ہریرۃ من ادرک من الصلوۃ رکعۃ اھ"

حافظ بیہقی نے بھی اس کتاب کا نسخہ پایا ہے جیسا کہ سنن کبریٰ کی اس عبارت میں تصریح ہے۔ "قال الشیخ وہذہ الزیادة ای زیادة (ربنا والیک المصیر) فی ہذا الحدیث لم اجدہا الا فی روایة ابن خزیمة وہو امام۔ وقد رأیتہ فی نسخة قدیمة لکتاب ابن خزیمة لیس فیہ ہذہ الزیادة ثم الحقت بخط آخر بحاشیة فالاشبہ ان تکون ملحقة بکتابہ من غیر علمہ واللہ اعلم"۔

بدائع الفوائد میں علامہ ابن القیم کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اصل کتاب پر مطلع ہیں۔ لیکن ان حضرات میں سے کسی نے بھی ابن خزیمہ سے تصحیح نقل نہیں کی۔ بخلاف قاضی شوکانی کے کہ انھوں نے صحیح ابن خزیمہ دیکھی تک نہیں کیونکہ صحیح ابن خزیمہ ان کتابوں میں سے ہے جو دنیا سے عنقا ہو چکیں، صرف مکتبہ لندن میں اس کی دو جلدیں بتائی جاتی ہیں۔

پس قاضی شوکانی کو یا تو ابن سید الناس کے قول سے دھوکہ ہوگیا یا وہ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ابن خزیمہ کا کسی حدیث کو روایت کرنا گویا اس کی تصحیح کرنا ہے جو قطعاً غلط ہے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ وہ تو اس قسم کے مواقع پر آنکھیں بند کرکے تصحیحات نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔ چنانچہ حدیث رکانہ کے متعلق بھی انھوں نے کہا ہے "قال ابوداؤد ہذا حسن صحیح" حالانکہ ابوداؤد کے کسی نسخے میں بھی اس تصحیح کا وجود نہیں ہے۔

سوال: حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا ہے کہ اس حدیث کی تخریج ابن خزیمہ نے کی ہے اور یہ لفظ "علی صدرہ" کے بغیر صحیح مسلم میں موجود ہے۔ مبارک پوری صاحب نے اس پر استدلال کیا ہے کہ حدیث ابن خزیمہ اسناد و متن ہر دو کے ساتھ بلا لفظ "علی صدرہ" مسلم میں موجود ہے اور مسلم کی اسناد صحیح ہے تو اسناد ابن خزیمہ بھی صحیح ہوگی۔

جواب: اگر متن مع سند مذکور ہوتا اور پھر یہ کہا جاتا کہ یہ صحیح مسلم میں ہے تب تو کسی درجہ میں بات بن جاتی ورنہ یہ تو کھلا مغالطہ ہے کیونکہ اصول مذکور اس وقت ہے جب باقی کل اسناد کے ساتھ مخرج متحد ہو۔ اگر صرف متن مذکور ہو اور اسناد کا ذکر نہ ہو تو اس صورت میں اسناد مراد نہیں ہوتی۔

عہ انظر الی ما قال الحافظ فی الفتح وحدیث وائل عند ابی داؤد والنسائی "ثم وضع یدہ الیمنی علی ظہر کفہ الیسری والرسغ من الساعد" وصححہ ابن خزیمة وغیرہ واصلہ فی مسلم بدون الزیادة اھ فان مفاد ہذا القول بعینہ مفاد ما استدل صاحب العون ولکن لم یرد بہ الحافظ ان اسناد ابی داؤد والنسائی ہو اسناد مسلم من اولہ الی آخرہ ولو سلمنا ان اسناد زیادة حدیث وائل ہو الاسناد الذی اخرج بہ مسلم اصل الحدیث لکان ہذا ادل دلیل علی ان الزیادة غلط وہم فیہ الراوی ولو ثقة لانا علی یقین من ان شیخا واحدا من مسلم وابن خزیمة لم یکن لیعض بہذہ الزیادة عن مسلم ویذکر عند ابن خزیمة فقط۔ فاذا طرح مسلم ہذہ الزیادة وروی الحدیث بدونہا فلیس ہذا الا لما علم ان الزیادة وہم غلط فیہ الراوی۔

قال ابن القیم فی الہدی مجیبا عن اعتراض علی مسلم روایة عمن تکلم فیہم: لا عیب علی مسلم فی اخراج حدیثہ لانہ ینتقی من احادیث ہذا الضرب ما یعلم انہ حفظہ کما یطرح من احادیث الثقة ما یعلم انہ غلط فیہ اھ بل قد یشیر مسلم فی صحیحہ الی ذلک ایضا کما قال فی حدیث حماد وزیادة حرف ترکنا ذکرہ۔

تعلیق بر نصب الرایہ لاحادیث الہدایة۔

سوال۔ ابن خزیمہ کا اپنی صحیح میں حدیث وائل کی تخریج کرنا گویا اس کی تصحیح کرنا ہے کیونکہ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ابن خزیمہ کی شرط پر ہے۔

جواب۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری و بلوغ المرام وغیرہ میں اور امام نووی نے شرح مہذب وغیرہ میں جو احادیث پر ابن خزیمہ کا کلام نقل کیا ہے اس سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ صحیح ابن خزیمہ مثل صحیحین یا سنن ابوداؤد و نسائی کی طرح نہیں بلکہ ان کا انداز تحریر و طرز نگارش ترمذی و حاکم کا سا ہے کہ ہر حدیث پر اس کے مناسب کلام کرتے ہیں۔ جہاں تصحیح مناسب سمجھتے ہیں تصحیح کرتے ہیں، کہیں تردد ظاہر کرتے ہیں، کہیں حدیث کو مسنداً ذکر کر کے سکوت اختیار کرتے ہیں، اور کہیں ضعف حدیث کے باوجود خاموشی سے گذر جاتے ہیں جس کا ثبوت صاحب فتح المغیث، حافظ ابن حجر اور زیلعی وغیرہ کی عبارات میں موجود ہے۔ فتح المغیث میں ہے: "وکم فی کتاب ابن خزیمۃ ایضاً من حدیث محکوم منہ بصحتہ وھو لا یرتقی عن رتبۃ الحسن اھ"۔ حافظ ابن حجر القول المسدد میں ابن خزیمہ کی روایت کردہ ایک حدیث کے متعلق کہتے ہیں۔ "لکن قال فی آخرہ۔ فی القلب من عبدالرحمٰن شیٔ"۔ حافظ زیلعی فرماتے ہیں، حدیث آخر اخرجہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ عن ام سلمۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی الفاتحۃ فی الصلوٰۃ وعدھا آیۃ اھ۔ اور یہ وہی حدیث ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بطریق ابن خزیمہ روایت کیا ہے اس کی سند میں عمر بن ہارون ہے جس کے ضعف پر حافظ ذہبی نے اجماع نقل کیا ہے اور امام نسائی نے اس کو متروک کہا ہے۔

بہر کیف حافظ ابن خزیمہ کا کسی حدیث کو اپنی صحیح میں روایت کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ وہ صحیح ہی ہے۔ اس پوری تفصیل سے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث میں لفظ علی صدرہ کی زیادتی پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی اسی لئے احناف زیر ناف ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں کیونکہ حضرت علی کی حدیث میں اس کی تصریح ہے۔ "قال من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوٰۃ تحت السرۃ (ابوداؤد، احمد، دارقطنی، بیہقی)

حضرت علی فرماتے ہیں کہ نماز میں داہنی ہتھیلی کو بائیں ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے اور محدثین کے یہاں لفظ سنت مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر نے التقصی میں تصریح کی ہے کہ جب کوئی صحابی لفظ سنت کو مطلق ذکر کرے تو اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہوتی ہے۔ اور اگر غیر صحابی یہ لفظ بولے تب بھی یہی مطلب ہوتا ہے تاوقتیکہ وہ اس کو صاحب سنت کی طرف منسوب نہ کرے۔

سوال۔ اس کی اسناد میں ایک راوی ضعیف ہے یعنی عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی اور ایک مجہول ہے یعنی زیاد بن زید سوائی۔ عبدالرحمٰن بن اسحاق کو امام احمد اور ابوحاتم منکر الحدیث اور ابن معین نے لیس بشیٔ کہا ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفۃ میں کہتے ہیں "لا یثبت اسنادہ تفرد بہ عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی وھو متروک"۔ امام نووی خلاصہ اور شرح مسلم میں کہتے ہیں،

ہو حدیث متفق علی تضعیفہ فلان عبد الرحمن بن اسحاق ضعیف بالاتفاق۔
جواب۔ یہ ان حضرات کا تہور و مبالغہ اور انتہائی جسارت ہے اس واسطے کہ عبد الرحمن بن اسحٰق ضعیف ہے یہ تو صحیح ہے لیکن اتنا ضعیف نہیں کہ اس کی ہر روایت کو بالاتفاق کہہ دیا جائے کیونکہ حافظ ابن حجر نے القول المسدد میں کہا ہے کہ امام ترمذی نے ان کے حافظہ کی جہت سے کلام کیا ہے اس کے باوجود ان کی ایک حدیث کی تحسین کی ہے۔ اسی طرح حاکم نے ان کے طریق پر ایک حدیث کی تصحیح کی ہے۔ نیز ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں انکی حدیث روایت کرکے صرف یہ کہکر "وفی القلب من عبد الرحمن شیٔ" تردد ظاہر کیا ہے۔

پھر عبد الرحمن بن اسحاق میں جو ضعف ہے اس کا تدارک ابن ابی شیبہ کی روایت سے ہو جاتا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: حدثنا وکیع عن موسیٰ بن عمیر و ہو التیمی العنبری الکوفی عن، علقمۃ بن وائل بن حجر عن ابیہ قال رأیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم یضع یمینہ علی شمالہ تحت السرۃ شیخ قاسم بن قطلوبغا تخریج احادیث الاختیار شرح المختار میں کہتے ہیں۔ ہذا اسند جید۔ شیخ ابو الطیب مدنی شرح ترمذی میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے لحاظ سے قوی ہے۔ شیخ عابد سندھی طوالع الانوار میں فرماتے ہیں کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

سوال۔ علامہ حیات سندھی نے اپنے رسالہ فتح الغفور میں کہا ہے کہ اس حدیث میں لفظ تحت السرۃ محل نظر بلکہ غلط ہے کیونکہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے ایک نسخہ میں یہ حدیث اسی سند اور انہیں الفاظ کے ساتھ بچشم خود دیکھی ہے جس میں تحت السرۃ الفاظ نہیں ہیں۔

جواب۔ علامہ ابوالمحاسن محمد قائم سندھی اپنے رسالہ فوز الکرام میں فرماتے ہیں کہ شیخ قاسم بن ۳۸۷
قطلوبغا نے ان الفاظ کو پورے جزم کے ساتھ مصنف ابن ابی شیبہ کی طرف منسوب کیا ہے اور میں نے مصنف کے ایک نسخہ میں بچشم خود دیکھا ہے۔ نیز شیخ عبد القادر کی لائبریری میں مصنف کا کا جو نسخہ ہے اس میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں۔

پس اس جزم و مشاہدہ کے ہوتے ہوئے اس زیادتی کو غلط کہنا سراسر زیادتی ہے۔ رہا زیاد بن زید کا مجہول ہونا سو وہ اس لئے مضر نہیں کہ دارقطنی نے اس کو عن عبد الرحمن بن اسحاق عن النعمان بن علی عن علی بھی روایت کیا ہے جس میں زیاد بن زید نہیں ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۰) صاحب کتاب یہاں دو تعلیقیں ذکر کر رہے ہیں ایک تعلیق سعید بن جبیر اور ایک تعلیق ابو مجلز۔ تعلیق سعید بن جبیر کو حافظ بیہقی نے سنن میں موصولاً روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں: اخبرنا ابوزکریا بن ابی اسحٰق انبا الحسن بن یعقوب ثنا یحیی بن ابی طالب انبا زید بن الحباب ثنا سفیان الثوری عن ابن جریج عن ابی الزبیر المکی قال امرنی عطاء ان اسأل سعیدا این تکون الیدان فی الصلوٰۃ فوق السرۃ او اسفل من السرۃ فسألتہ:
فقال فوق السرۃ۔

تعلیق ابی مجلز کی تخریج ابن ابی شیبہ نے مصنف میں موصولاً کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ حدثنا یزید بن ہارون قال اخبرنا الحجاج بن الحسان قال سمعت ابا مجلز او سألتہ قال قلت کیف

اضع قال تضع باطن کف یمینہ علی ظاہر کف شمالہ ویجعلہا اسفل من السرۃ ۔ حافظ ابو عمر ابن عبد البر نے التمہید میں حضرت ابو مجلز کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے کہ ہاتھوں کو زیر ناف باندھا جائے

(۱۶۹) حدثنا مسدد نا عبد الواحد بن زیاد عن عبد الرحمن بن اسحٰق الکوفی عن سیار ابی الحکم عن ابی وائل قال قال ابو ہریرۃ اَخْذُ الاکف علی الاکفِ فی الصلوٰۃ تحت السرۃ، قال ابوداؤد سمعتُ احمدَ بن حنبل یُضَعِّفُ حدیث عبد الرحمن بن اسحٰق الکوفی

ترجمہ

مسدد نے بحدیث عبد الواحد بن زیاد بطریق عبد الرحمن بن اسحٰق کوفی بواسطہ ابوالحکم سیار، ابو وائل سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے فرمایا، نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر پکڑنا ناف کے نیچے ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا ہے وہ عبد الرحمن بن اسحاق کوفی کی حدیث کو ضعیف کہتے تھے۔

تشریح

(۲۳۱)

قولہ قال ابوداؤد الخ حضرت ابوہریرہ کی یہ زیر بحث حدیث وہی ہے جس کے متعلق صاحب کتاب نے اس سے قبل کہا تھا۔ وروی عن ابی ہریرۃ ولیس

۳۸۸ بالقوی۔ اسکی سند میں عبد الرحمن بن اسحٰق ہے۔ امام احمد نے اسکی حدیث کو ضعیف کہا ہے جس کا جواب ہم اوپر عرض کر چکے۔

(۱۰۷) باب ما یُستفتح بہ الصلوٰۃ من الدعاء

(۱۷۰) حدثنا محمدُ بن رافع نا زیدُ بن الحباب اخبرنی معاویۃُ بن صالح اخبرنی ازہرُ بن سعید الحرَازیّ عن عاصم بن حمید قال سألت عائشۃَ بایّ شیءٍ کان یفتتح رسولُ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم قیامَ اللیل فقالت لقد سألتنی عن شیءٍ ما سألنی عنہ احدٌ قبلک کان اذا قام کبّرَ عشرًا وحمد اللّٰہ عشرًا وسبّح عشرًا وھلّلَ عشرًا واستغفرَ عشرًا وقال اللّٰھمّ اغفِرْ لی واھدِنی وارزُقنی وعافنی ویتعوّذ من ضیق المقام یوم القیٰمۃ، قال ابوداؤد ورواہ خالدُ بن مَعْدان عن رَبیعۃ الجُرَشی عن عائشۃ نحوہ

۱؎ وفی ہذا تحسین لسوالہ وتزئین لمقالہ وتأسف علی غفلۃ الناس عن حالہ ۱۲ عون المعبود۔

ترجمہ

محمد بن رافع نے بتحدیث زید بن الحباب باخبار معاویہ بن صالح بسند ازہر بن سعید حرازی، عاصم بن حمید سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نفلوں کو کس دعاء سے شروع کرتے تھے؟ حضرت عائشہ نے کہا کہ تو نے مجھ سے ایسی بات دریافت کی جو تجھ سے پہلے کسی نے دریافت نہیں کی۔ آپ جب کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر الحمد للہ، سبحان اللہ، لا الٰہ الا اللہ دس دس بار کہتے اور دس مرتبہ استغفار پڑھتے اور فرماتے اللھم اغفرلی واہدنی وارزقنی وعافنی اور پناہ مانگتے قیامت کے دن کھڑے ہونے کی تنگی سے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو خالد بن معدان نے بواسطہ ربیعہ جرشی حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ تکبیر تحریمہ کے بعد نماز کے شروع میں کون سی دعاء پڑھی جائے؟ ہمارے یہاں اس سلسلہ میں فرائض و نوافل میں فرق ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک فرائض میں صرف ثناء پڑھنا چاہئے۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ ثناء کے ساتھ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین بھی جمع کرے۔ اس میں اسحاق بن راہویہ امام ابویوسف کے ساتھ ہیں۔

دلیل حضرت ابن عمر کی حدیث ہے جس کو حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ قال وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما ۳۸۹
انا من المشرکین سبحانک اللھم الخ ان صلاتی ونسکی الخ"۔ مگر یہ حدیث عبداللہ بن عامر اسلمی کی وجہ سے معلول ہے حافظ ذہبی نے میزان میں ایک جماعت سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں لکھا ہے۔ "کان یقلب الاسانید والمتون ویرفع المراسیل والموقوفات ثم اسند عن ابن معین انہ قال فیہ لیس بشئی"۔

حضرت جابر سے بھی اسی طرح مروی ہے جس کو بیہقی نے روایت کیا ہے لیکن اس کے متعلق خود بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں کہا ہے کہ اس کو محمد بن المنکدر نے کبھی حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے اور کبھی حضرت جابر سے اور یہ قوی نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل حضرت انس کی روایت ہے جس کو دارقطنی نے سنن میں اور طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے۔ "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ کبر ثم رفع یدیہ حتی یحاذی بابہامیہ اذنیہ ثم یقول سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک"۔

اس کے علاوہ حضرت ابوسعید خدری سے (سنن اربعہ اور مسند احمد میں)، حضرت عائشہ سے (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی، طحاوی اور مستدرک حاکم میں)، حکم بن عمیر ثمالی اور حضرت واثلہ سے (طبرانی میں) بھی روایات ہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت عمر سے مروی ہے انہ کان یجہر بہؤلاء الکلمات یقول سبحانک اللھم وبحمدک الخ۔ سعید بن منصور نے سنن میں حضرت ابوبکر صدیق سے، دارقطنی نے حضرت عثمان بن عفان سے اور ابن المنذر نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت

کیا ہے کہ یہ حضرات سبحانک اللہم سے شروع کرتے تھے۔ پس ان حضرات کا سبحانک اللہم سے شروع کرنا اور حضرت عمر کا اس کو بقصد تعلیم بآواز بلند پڑھنا دلیل ہے اس بات کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری اور اکثری فعل یہی تھا لہذا اسی پر اعتماد کیا جائے گا گو بعض دیگر اذکار از روئے اسناد اس سے قوی تر ہیں اس واسطے کہ کبھی اسناد مرفوع پر غیر مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جبکہ اس کے ساتھ ایسے قرائن ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استمراری فعل ہونا ثابت ہو۔ امام شافعی رسالہ "اصول الفقہ" میں فرماتے ہیں۔ فکان الذی نذھب الیہ ان عمر لایعلم الناس علی المنبر بین ظہرانی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ما علمہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ امام احمد فرماتے ہیں۔ اما انا فاذھب الی ماروی عن عمر ولو ان رجلا استفتح ببعض ماروی کان حسنا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۲) صرف اظہار متابعت مقصود ہے کہ خالد بن معدان نے بھی بواسطہ ربیعہ جرشی حضرت عائشہ سے اسیطرح روایت کیا ہے۔

(۱۰۸) باب من رای الاستفتاح بسبحانک

(۱۷) حدثنا عبد السلام بن مطھر نا جعفر بن سلیمان عن علی بن علی
۳۹۰ الرفاعی عن ابی المتوکل الناجی عن ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک ثم یقول لا الہ الا اللہ ثلاثا ثم یقول اللہ اکبر کبیرا ثلاثا اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ھمزہ ونفخہ ونفثہ ثم یقرا قال ابوداؤد وھذا الحدیث یقولون ھو عن علی بن علی عن الحسن مرسلا الوھم من جعفر

ترجمہ

عبدالسلام بن مطہر نے بتحدیث جعفر بن سلیمان بطریق علی بن علی رفاعی بواسطہ ابوالمتوکل ناجی حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھتے تو تکبیر کہتے اور سبحانک اللہم الخ پڑھتے پھر لا الہ الا اللہ تین بار اور اللہ اکبر کبیرا تین بار کہتے۔ پھر اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ہمزہ ونفخہ ونفثہ پڑھ کر قرأت کرتے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ محدثین کا کہنا ہے کہ یہ حدیث علی بن علی عن الحسن مرسلا ہے اور وہم جعفر کا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۳) حضرت ابو سعید خدری کی زیر بحث حدیث سنن اربعہ اور مسند احمد میں مروی ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ اس باب میں مشہور ترین حدیث یہی ہے اس کے باوجود اس کی اسناد میں کلام ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن سعید نے علی بن علی رفاعی کے متعلق کلام کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں ابن خزیمہ کا قول نقل کیا ہے: "لانعلم فی الافتتاح بسبحانک اللھم خبراً ثابتاً عند اہل المعرفۃ بالحدیث واحسن اسانیدہ حدیث ابی سعید" اس کے بعد ابن خزیمہ کہتے ہیں: "ولانعلم احداً لاسمعنا بہ استعمل ہذا الحدیث علی وجہہ":

صاحب کتاب بھی اس میں کلام کر رہے ہیں کہ محدثین کے نزدیک یہ حدیث عن علی بن علی عن الحسن البصری مرسل ہے۔ ابو سعید خدری کا ذکر نہیں ہے۔ جعفر بن سلیمان ضبعی نے اس کو موصولۃً بروایت کردیا جو اس کا وہم ہے۔

حاصل یہ کہ امام ترمذی نے تو اس میں علی بن علی کی جہت سے کلام کیا ہے اور صاحب کتاب نے جعفر بن سلیمان کی جہت سے تضعیف کی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے موثقین موجود ہیں۔ چنانچہ امام احمد نے علی بن علی کو صالح اور ابن معین و ابوزرعہ نے ثقہ کہا ہے اور امام وکیع نے ان کو روایت بھی کی ہے اور ان کی توثیق بھی کی ہے۔

فضل بن دکین اور عفان کہتے ہیں کہ یہ مشابہ رسول تھے۔ محمد بن عبداللہ بن عمار نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ دن رات میں چھ سو رکعات پڑھتے تھے اور ان کی آنکھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں کے مشابہ تھیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ زیادہ سے زیادہ ان کی بیس روایتیں ہیں۔ لوگوں نے دریافت کیا: "اکان ثقۃ؟" قال: نعم، یعقوب بن اسحاق کا بیان ہے کہ ایک بار ہمارے یہاں شعبہ تشریف لائے اور فرمایا، "ذہبوا بنا الی سیدنا علی بن علی الرفاعی"۔ اور امام احمد سے جو یہ منقول ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں سو یہ اس لئے مضر نہیں کہ آپ نے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی۔

اسی طرح جعفر بن سلیمان کو ابن معین و ابن المدینی نے ثقہ کہا ہے۔ اور امام احمد نے لاباس بہ۔ بزار کہتے ہیں کہ میں نے ان کی حدیث میں کسی کو طعن کرتے ہوئے نہیں سنا، ہاں انکی شیعیت مشہور ہے لیکن حدیث مستقیم ہے۔

(۷۷۲) حدثنا حسین بن عیسیٰ نا طلق بن غنام نا عبد السلام بن حرب الملائی عن بدیل بن میسرۃ عن ابی الجوزاء عن عائشۃ قالت کان رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استفتح الصلوٰۃَ قال سبحانک اللّٰھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولاالٰہ غیرُک۔ قال ابوداؤد وھذا الحدیثُ لیس بالمشہور عن عبد السلام بن حرب لم یروہ عن عبد السلام الا طلق بن غنام وقد روی قصۃ الصلوٰۃِ عن بدیل جماعۃٌ لم یذکروا فیہ شیئاً من ھذا

ترجمہ

حسین بن عیسی نے بتحدیث طلق بن غنام بسند عبد السلام بن حرب ملائی بطریق بدیل بن میسرہ بواسطہ ابو الجوزار حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو فرماتے سبحانک اللہم اھ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث عبد السلام بن حرب سے مشہور نہیں، اس کو عبد السلام سے صرف طلق بن غنام نے روایت کیا ہے اور بدیل سے نماز کا حال ایک جماعت نے نقل کیا ہے لیکن کسی نے اس میں یہ دعاء ذکر نہیں کی:۔ تشریح

(۲۳۴) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی یہ حدیث عبد السلام بن حرب سے معروف نہیں اس کو عبد السلام سے صرف طلق بن غنام نے روایت کیا ہے۔ نیز بدیل بن میسرہ سے نماز کا حال ایک جماعت نے نقل کیا ہے لیکن کسی نے دعاء استفتاح کو ذکر نہیں کیا۔ گویا یہ روایت شاذ ہے۔

مگر یہ اعتراض صحیح نہیں اس واسطے کہ ابو حاتم نے عبد السلام بن حرب کی توثیق کی ہے۔ شیخین نے اس سے روایت لی ہے اور حاکم نے اس کو مستدرک میں باسناد ابو داؤد روایت کرکے صحیح الاسناد کہا ہے۔ مجد الدین فیروز آبادی نے بھی اسے صحیح مانا ہے۔ محمد بن عبد الواحد کہتے ہیں کہ میں اسناد ابو داؤد میں کوئی راوی مجروح نہیں پاتا۔ حافظ نے تقریب میں کہا ہے کہ عبد السلام ثقہ اور حافظ ہے مگر چند حدیثیں ثقات کی روایت کے خلاف نقل کرتا ہے (اب زیر بحث حدیث ان احادیث میں سے ہے یا نہیں؟ دونوں احتمال ہیں)

بہرکیف عبد السلام بن حرب ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ سوال قاضی شوکانی نے نیل میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ اس میں انقطاع ہے۔ جواب یہ امام بخاری ۳۹۲
کے مذہب پر ہے نہ کہ امام مسلم کے مذہب پر کیونکہ ابو الجوزاء (اوس بن عبد اللہ ربعی) ممکن اللقاء ہے۔

(۱۰۹) بَابُ السَّكْتَةِ عِنْدَ الِافْتِتَاحِ

(۱۷۳) حدثنا يعقوبُ بن ابراهيم نا اسماعيل عن يونس عن الحسن قال قال سمرةُ حفظتُ سكتتَيْنِ فى الصلوة سكتةً اذا كبَّر الامامُ حتى يقرأ وسكتةً اذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورةٍ عند الركوع قال فانكر ذالك عليه عمرانُ بن حصين. قال فكتبوا فى ذلك الى المدينة الى ابىّ فصدّق سمرة، قال ابوداؤد كذا قال حُمَيْدٌ فى هذا الحديث وسكتةٌ اذا فرغ من القراءة

ترجمہ

یعقوب بن ابراہیم نے بتحدیث اسماعیل بواسطہ یونس حضرت حسن بصری سے روایت کیا ہے کہ حضرت سمرہ کہتے ہیں کہ مجھے نماز میں دو جگہ سکتے یاد ہیں ایک تکبیر تحریمہ کے بعد قرأت تک دوسرے جب فاتحہ

اور سورت سے فراغت ہو رکوع کے وقت۔ عمران بن حصین نے اس کا انکار کیا۔ لوگوں نے اس کی بابت مدینہ میں حضرت ابی کو لکھا آپ نے سمرہ کی تصدیق کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حمید نے بھی اس حدیث میں قرأت سے فارغ ہونے پر سکتہ روایت کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اثناء نماز میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں تین سکتات کا ذکر وارد ہے ۱۔ تکبیر تحریمہ کے بعد اور قرأت سے قبل، یہ سکتہ روایات میں متفق علیہ ہے جس کو حضرت سمرہ اور حضرت ابوہریرہ نے ذکر کیا ہے اور یہ تکبیر تحریمہ کے بعد ثناء پڑھنے کے لئے ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا منشاء یہ ہے کہ مقتدی نیت کرلیں، تکبیر کہہ لیں اور ان کو فراغت حاصل ہوجائے۔

صاحب عون نے ذکر کیا ہے کہ اس کا صحیح منشاء یہ ہے کہ امام اس وقفہ میں ادعیہ استفتاح۔ "اللھم باعد بینی وبین خطایای الخ" وغیرہ پڑھ سکے جیسا کہ حدیث ابوہریرہ میں مصرح ہے۔ ابن بطال نے امام شافعی سے اس سکتہ کا سبب یہ نقل کیا ہے کہ مقتدی اس میں سورہ فاتحہ پڑھ لیں اس پر وہ خود اعتراض کرتے ہیں کہ اگر اس کا سبب یہی ہوتا تو حدیث ابوہریرہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرماتے: "اسکت لکی یقرأ من خلفی"، ابن المنیر نے گو اس اعتراض کا جواب دیا ہے مگر حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ دراصل یہ نقل معروف ہی نہیں نہ امام شافعی سے اور نہ آپ کے اصحاب سے، مشہور تو یہ ہے کہ مقتدی سورہ فاتحہ اس وقت پڑھیں جب امام فاتحہ

۳۹۳ اور سورہ کے درمیان سکوت کرے۔ البتہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں کہا ہے کہ جب امام دعاء افتتاح میں مشغول ہو تو مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھ لیں۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس صورت میں مقتدی کا قرأت فاتحہ میں امام پر مقدم ہونا لازم آتا ہے جو غلط ہے بلکہ ایک جہت سے تو نماز ہی باطل ہوجائے گی (جب مقتدی امام سے پہلے فاتحہ پڑھ کر فارغ ہوجائے۔ قاضی عیاض وغیرہ نے امام شافعی سے یہی نقل کیا ہے)، پھر امام شافعی نے خود تصریح کی ہے کہ امام کی طرح مقتدی بھی دعاء افتتاح پڑھیں۔

۲۔ قرأت فاتحہ کے بعد، امام احمد، اسحاق بن راہویہ اور اہل حدیث اس سکتہ کے استحباب کے قائل ہیں ۳۔ قرأت سورہ کے بعد رکوع سے پہلے امام اوزاعی اور امام شافعی اس کے بھی قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالک ان دونوں کے قائل نہیں بلکہ ہمارے یہاں پہلا سکتہ ثناء پر اور دوسرا سکتہ آمین پر محمول ہے۔

وجہ یہ ہے کہ ان کی بابت روایات مضطرب ہیں۔ زیر بحث حدیث اسماعیل عن یونس عن الحسن میں تو یہ ہے۔ "وسکتۃ اذا فرغ من فاتحۃ الکتاب وسورۃ عند الرکوع"۔ اور تعلیق حمید میں یوں ہے "وسکتۃ اذا فرغ من القرأۃ"۔ اور حدیث اشعث جو اس کے بعد ہے اس میں یہ ہے۔ "کان یسکت سکتتین اذا استفتح واذا فرغ من القرأۃ کلہا"۔ ان میں اول سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک سکتہ قرأت فاتحہ کے بعد ہے اور ایک قرأت سورہ کے بعد رکوع کے وقت۔ اور تعلیق حمید میں مطلق قرأت کے بعد ہے۔ اور حدیث اشعث میں "اذا فرغ من القرأۃ کلہا" کی تصریح ہے۔ یہ تو ابوداؤد کے

الفاظ ہیں۔ حافظ دارقطنی نے بطریق اسماعیل اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے: "وسکتۃ اذا فرغ من قرأۃ فاتحۃ الکتاب اھ"، جس میں "وسورۃ عند الرکوع" نہیں ہے۔ موصوف نے روایت ہشیم عن یونس عن الحسن سے اس کی تائید بھی کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "واذا قرأ ولا الضالین سکت سکتۃ"۔ امام احمد نے حدیث یونس کو مسند میں کئی جگہ روایت کیا ہے۔ بعض ابوداؤد کے موافق ہیں اور بعض حافظ دارقطنی کے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۵) تعلیق حمید کو امام احمد نے مسند میں بایں الفاظ موصولاً روایت کیا ہے: "حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا یزید انا حماد بن سلمۃ عن حمید الطویل عن الحسن عن سمرۃ بن جندب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ سکتتان سکتۃ حین یفتتح الصلوۃ وسکتۃ اذا فرغ من السورۃ الثانیۃ قبل ان یرکع فذکر ذلک لعمران بن حصین فقال کذب سمرۃ فکتب فی ذلک الی المدینۃ الی ابی بن کعب فقال صدق سمرۃ"۔

(۱۱۰) بابُ مَنْ لَمْ یَرَ الجهر ببسم اللہ الرحمن الرحیم

(۷۸۴) حدثنا قَطَنُ بن نُسَیْر نا جعفر نا حُمَیْد الاعرجُ المکی عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ و ذکر الإِفْكَ قالت جلسَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکشفَ عن وجھہ وقال اعوذُ باللّٰہِ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ الایۃ، قال ابوداؤد وھذا حدیثٌ منکرٌ قد رَوٰی ۳۹۴
ھذا الحدیث جماعۃٌ عن الزھری لم یذکروا ھذا الکلام علی ھذا الشرح و اَخاف ان یکون امر الاستعاذۃ منہ کلام حُمَیْد

ترجمہ

قطن بن نسیر نے بسند جعفر بتحدیث حمید اعرج مکی بطریق ابن شہاب بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہوئے قصۂ تہمت بیان کیا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم بیٹھے اپنا چہرہ مبارک کھولا اور اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم کے بعد یہ آیت تلاوت کی: ان الذین جاؤا بالافک عصبۃ منکم الخ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اس کو زہری سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے یہ کلام اس طرح ذکر نہیں کیا۔ میں ڈرتا ہوں کہ

لہ ولا مناسبۃ لہذا الحدیث بالباب الا ان یقال انہ صلعم قرأ الایۃ من وسط السورۃ ولم یقرأ علیہا بسم اللہ الرحمن الرحیم وقرأ التسمیۃ فی ابتداء السورۃ فلو کان قرأۃ التسمیۃ علی السورۃ تبرکاً یقرء ہا ہہنا ایضاً فعلم بذلک ان التسمیۃ فی اول السورۃ جزء منہا ۱۲ بذل المجہود۔

اعوذ باللہ شاید حمید کا قول ہے ؟۔ تشریح

قول س باب الخ مسئلہ جہر و عدم جہر تسمیہ بھی ان اہم مسائل میں سے ایک ہے جو ائمہ کے درمیان بڑی شد و مد کے ساتھ مختلف فیہ رہا ہے۔ یہاں تک متقدمین اہل علم حافظ ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی اور ابن عبد البر وغیرہ حضرات نے اس کو مستقل تصانیف میں جگہ دی ہے اس لئے ہم اس کو بھی شرح و مفصل طور پر پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

تسمیہ کے بارے میں کئی جہت سے بحث ہے۔ اول یہ کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ یہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں؟ سوم یہ کہ فاتحہ کے علاوہ باقی اور سورتوں کا بھی جزء ہے یا نہیں؟ چہارم یہ کہ تسمیہ مستقل اور تام آیت ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ نماز میں اس کی قراءت ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ اس کی قرأت جہراً ہے یا سراً؟

بحث اول وحصہم کی تشریح یہ ہے کہ تسمیۂ سورۂ نمل "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" تو بالاجماع قرآن کی ایک آیت اور اس کا جزء ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ امام شعبی، ابو مالک، قتادہ اور حضرت ثابت کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نامہائے مبارک میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تحریر نہیں فرماتے تھے یہاں تک کہ سورۂ نمل نازل ہوئی (ابو داؤد فی مراسیلہ عن ابی مالک)، نیز حدیبیہ کے موقعہ پر جب آپ نے اپنے اور سہیل بن عمرو کے درمیان کتاب العہد کی تحریر کا ارادہ کیا تو حضرت علی سے فرمایا "اکتب بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" تو اس پر سہیل نے کہا باسمک اللھم لکھئے کیونکہ رحمان کو تو ہم جانتے ہی نہیں پس اس کے بعد حق تعالیٰ نے سورۂ نمل میں اس کو نازل فرما دیا۔ ٣٩٥

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جو تسمیہ آغاز سور میں مکتوب ہے یہ بھی قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟

علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں اسکے متعلق تین مذہب ذکر کئے ہیں۔ مذہب اول یہ کہ قرآن کا جزء نہیں۔ اس کو موصوف نے امام مالک اور احناف میں سے ایک جماعت کا قول اور امام احمد سے بقول بعض حنابلہ ایک روایت اور بقول بعض ان کا مذہب بتایا ہے۔ ان کے اس قول کی بنیاد اس اصل پر ہے کہ بسم اللہ تمام سورتوں کے اوائل میں تواتر کے ساتھ ثابت نہیں اور جو چیز متواتر نہیں اس کو قرآن کہنا درست نہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ محققین اہل سنت کے نزدیک قرآن کا اپنی اصل اور اپنے اجزاء نیز اس کے محل وضع و ترتیب غرض ہر چیز میں بتمامہ متواتر ہونا ضروری ہے ورنہ قرآن کے بہت سے مکرر حصہ کا سقوط اور بکثرت غیر قرآن کا قرآن میں شریک ہونا لازم آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کا جتنا حصہ آحاد روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہے وہ متواترنہ ہونے کی بناء پر قرآن سے خارج ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب الانتصار میں بیان کیا ہے کہ فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بلا استفاضہ مجرد احد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا حکمی ثبوت قرار دیتا ہے اور اسکو علمی ثبوت نہیں مانتا۔ مگر اہل حق نے اس بات کو سخت ناپسند اور صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جنکو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں رہتے۔ بسم اللہ

تواتر ثابت کرنے کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ صحابہ اور ان کے بعد آنیوالے لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہی کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے۔ اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شئ کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا۔ مثلاً سورتوں کے نام۔ آمین اور عشر وغیرہ۔ اگر بسم اللہ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اس کو مصحف میں اسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا وہ کبھی روا نہ رکھتے کیونکہ اس طرح وہ بھی داخل قرآن سمجھی جا سکتی تھی۔ صحابہ اپنے اس عمل سے حامل قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شئ کو اُس میں داخل مانیں۔ حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔

ابن خزیمہ اور بیہقی نے (کتاب المعرفہ میں) بسند صحیح سعید بن جبیر کے طریق پر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ "شیطان نے لوگوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم"۔ بیہقی نے شعب الایمان میں اور ابن مردویہ نے سندِ حسن کے ساتھ مجاہد کے طریق پر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ "لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی طرف سے غافل ہوگئے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام پر بھی نازل ہوئی تھی یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم"۔

دار قطنی نے اور کتاب الاوسط میں حافظ طبرانی نے سندِ ضعیف کے ساتھ حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جبتک کہ ٣٩٦
تجھ کو ایک ایسی آیت نہ بتا دوں جو سلیمان بن داؤد کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا تم قرآن کو نماز کا آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو؟ میں نے کہا: بسم اللہ الرحمن الرحیم سے۔ آپ نے فرمایا: وہ یہی ہے۔

امام مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ "ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے کہ یکایک آپ پر نیند کی ایک جھپکی طاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر تبسم کرتے ہوئے فرمایا: مجھ پر ابھی ابھی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ انا اعطینک الکوثر"۔ یہ تمام احادیث بسم اللہ کی نسبت قرآن منزل ہونے پر معنوی تواتر کا ثبوت بہم پہنچاتی ہیں (ذکرہ السیوطی)۔

مذہب دوم یہ کہ جزو قرآن ہے بلکہ ہر سورۃ کے شروع میں ایک آیت (یا جزو آیت) ہے۔ شوافع کا مشہور اور صحیح مذہب یہی ہے کیونکہ یہ سورہ فاتحہ اور ہر سورۃ کے آغاز میں بقلم وحی مکتوب ہے۔ وقد نقلوا الینا جمیع ما فی المصحف علی انہ القرآن۔

مذہب سوم یہ کہ جزو قرآن تو ہے کیونکہ مکتوب بین الدفتین ہے اور ہر وہ چیز جو مکتوب بین الدفتین ہے وہ قرآن ہے (کذا روی المعلی عن محمد)، نیز اس کا ثبوت بھی متواتر ہے جیسا کہ ہم نے اوپر ثابت کیا ہے۔ لیکن کسی خاص سورۃ کی آیت یا اس کا جزو نہیں ہے (لان المنقول ہو کتبہا فی اوائل السور لا انہا) بلکہ ہر سورۃ کے آغاز میں برائے فصل مکتوب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب تک بسم اللہ الرحمن الرحیم کا نزول نہیں ہوتا تھا اسوقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ کا جدا

ہونا معلوم نہیں کر سکتے تھے (ابو داؤد، بیہقی، حاکم وقال انہ صحیح علی شرط الشیخین، حافظ بزار نے اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ: جب بسم اللہ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ اب سورۃ ختم ہو گئی یا کوئی دوسری سورۃ نازل ہونے لگی، محققین اہل علم کا قول یہی ہے۔ ابن المبارک، داؤد اور اتباع کا مذہب بھی یہی ہے اور یہی امام احمد سے منصوص ہے۔ امام احمد سے تیسری روایت یہ ہے کہ صرف سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔

بحث دوم (کہ بسملہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں؟) کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں بسملہ سورہ فاتحہ کا (بلکہ ایک قول کے لحاظ سے ہر سورۃ کا) جزء ہے لیکن احناف کے یہاں جزء فاتحہ ہے یا نہیں؟ حافظ ابو بکر جصاص نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ اس سلسلہ میں ہمارے اصحاب سے کوئی منصوص روایت نہیں ہے البتہ شیخ ابوالحسن کرخی نے جو ترک جہر بالبسملہ احناف کا مذہب نقل کیا ہے یہ اس پر دال ہے کہ ہمارے یہاں بسملہ جزء فاتحہ نہیں ہے۔

مجتبیٰ میں شیخ اسبیجابی کا قول منقول ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں کہ بسملہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔ لیکن یہ خلاف تحقیق ہے صحیح یہی ہے کہ ہمارے یہاں جزء فاتحہ نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو عبدالحمید بن جعفر نے بطریق نوح بن ابی بلال بواسطہ سعید مقبری حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے "انہ کان یقول الحمد للہ رب العالمین سبع آیات احدٰہن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"

٣٩٧ جواب یہ ہے کہ اول تو اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ اخبار آحاد میں سے ہے حالانکہ کسی آیت کا جزء سورۃ ہونا دلیل متواتر کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا اور تواتر سے بسملہ کا صرف مکتوب فی المصاحف ہونا ثابت ہے نہ کہ جزء سورۃ، اسی لئے اہل علم کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ اہل کوفہ اس کو سورۃ فاتحہ سے نہیں مانتے اور قراء اہل بصرہ سورۃ فاتحہ سے شمار کرتے ہیں جو عدم تواتر کی کھلی دلیل ہے۔

تیسرے یہ کہ حدیث مذکور سے اقویٰ واثبت اور اشہر حدیث اس کے معارض ہے جس کو سفیان بن عیینہ نے بروایت علاء بن عبدالرحمٰن بواسطہ عبدالرحمٰن حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین فنصفہا لی ونصفہا لعبدی ولعبدی ما سأل فاذا قال الحمد للہ رب العالمین قال اللہ حمدنی عبدی الخ" (مسلم)

یہ حدیث کئی اعتبار سے عدم جزئیت بسملہ پر دال ہے۔ ایک تو یہ کہ اس میں ابتداء الحمد للہ

عـــہ وما سبقہ الی ہذا القول احد لان الخلاف بین السلف انما ہو فی انہا آیۃ من فاتحۃ الکتاب او لیست بآیۃ منہا ولم یعدہا احد آیۃ من سائر السور ۱۲ احکام القرآن

عـــہ وفی تہذیب الکمال نوح بن ابی بلال وفی الدارقطنی نوح بن ابی بلال ۱۲

رب العالمین سے ہے۔ اگر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سورہ فاتحہ کی آیت ہوتی تو ابتداء اسی سے ہوتی۔ دوسرے یہ کہ اس میں مناصفہ کی تصریح ہے اور تنصیف آیات سورۃ کی طرف راجع ہے کہ اس کی سات آیتیں ہیں جن میں سے تین میں حق تعالیٰ کی حمد وثنا ہے یعنی الحمد للہ رب العالمین الرحمٰن الرحیم' مالک یوم الدین اور تین میں بندے کی جانب سے دعاء وسوال ہے یعنی اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم' غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ اور ایک آیت بین اللہ وبین العبد مشترک ہے یعنی ایاک نعبد وایاک نستعین۔

اب اگر بسملہ کو سورۂ فاتحہ کی ایک آیت شمار کیا جائے تو تنصیف متحقق نہیں ہوتی کیونکہ باریتعالیٰ کی جانب چار آیتیں ہو جاتی ہیں اور بندے کی جانب دو۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ۔ ہٰؤلاء لعبدی" سے کم از کم تین کا ہونا ضروری ہے

مذہب احناف (کہ بسملہ نہ فاتحہ کا جزء ہے نہ کسی اور سورہ کا) کی تائید حضرت ابوہریرہ کی دوسری حدیث مرفوع سے بھی ہوتی ہے کہ "سورۃ فی القرآن ثلاثون آیۃ شفعت لصاحبہا حتی غفر لہ۔ تبارک الذی بیدہ الملک اھ۔" (سنن اربعہ، ابن حبان، حاکم، احمد۔ یعنی قرآن میں تیس آیتوں کی ایک سورت ہے جس نے اپنے قاری کے حق میں شفاعت کی یہانتک کہ اس کو بخشدیا گیا۔ وہ سورۃ تبارک الذی بیدہ الملک اھ" ہے

اس کے متعلق جمیع قراء وفقہاء امصار کا اتفاق ہے کہ اس کی تیس آیتیں بسم اللہ کے علاوہ ہیں

اسی طرح فقہاء وقراء کا اجماع ہے کہ سورۂ کوثر کی تین اور سورۂ اخلاص کی چار آیتیں ہیں۔ اگر بسملہ ۳۹۸

کو جزو سور قرار دیا جائے جیساکہ امام شافعی کا نظریہ ہے تو سورۂ کوثر کی چار اور سورۂ اخلاص کی پانچ آیتیں ہو جاتی ہیں جو خلاف اجماع ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ سیوطی نے اتقان میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سورہ فاتحہ کی سات آیتوں میں سے ایک آیت بسم اللہ شمار کی گئی ہے۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ ان میں اس کی صراحت نہیں کہ بسم اللہ ساتویں آیت ہے۔ بلکہ ان سے بسم اللہ کا صرف ایک آیت ہونا ثابت ہوتا ہے جس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ بسم اللہ ایک آیت ہے اور سورہ فاتحہ کی سات آیتیں علیحدہ ہیں۔

بحث چہارم کی توضیح یہ ہے کہ بسملہ سورۂ نمل کی بابت تو اتفاق ہے کہ یہ مستقل آیت نہیں بلکہ جزو آیت ہے اور پوری آیت یوں ہے۔ "انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"۔ لیکن سورۂ نمل میں مستقل آیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہوں میں بھی مستقل آیت نہ ہو کیونکہ اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جو ایک جگہ جزء آیت ہیں اور دوسری جگہ مستقل آیت جیسے الرحمٰن الرحیم' سورۂ فاتحہ میں مستقل آیت ہے اور بسم اللہ میں اس کا جزء ہے۔ اسی طرح الحمد للہ رب العالمین سورہ فاتحہ میں مستقل آیت ہے اور سورۂ یونس میں جزء آیت ہے اور پوری آیت یوں ہے۔ "وآخر دعوٰہم ان الحمد للہ رب العالمین"

جب صورت یہ ہے تو بسم اللہ میں دونوں احتمال ہیں ممکن ہے مستقل آیت ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ

جزو آیت ہو لیکن حضرت ام سلمہ کی حدیث: "ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یعد بسم اللہ الرحمن الرحیم آیۃ فاصلۃ" اور حدیث علی: "انہ کان یعد بسم اللہ الرحمن الرحیم آیۃ" اور حدیث ابوبردہ: "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اخرج من المسجد حتیٰ اخبرک بآیۃ ھو" نے بتا دیا کہ بسملہ مستقل آیت ہے۔ امام شافعی اور حمزہ وغیرہ اسی کے قائل ہیں کہ بسم اللہ ایک آیت ہے اور فاتحہ کا جزء ہے۔

بسم اللہ کے آیت ہونے سے تو احناف کو بھی انکار نہیں لیکن اس میں چونکہ پوری آیت نہ ہونے کا بھی احتمال ہے اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس پر اکتفاء کرنے سے فرض قرأت بوجہ شک ادا نہ ہوگا اور بنظر احتیاط، ترجیح حرمت جنبی و حائضہ کے حق میں بہ نیت قرآن اس کے پڑھنے کی ممانعت ہوگی۔

بحث پنجم کی تنقیح یہ ہے کہ مدونہ وغیرہ میں ہے کہ امام مالک کے یہاں نماز میں بسم اللہ کی قرأت مکروہ ہے، اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں میں بسملہ کو نہ پڑھے نہ امام نہ مقتدی۔ نہ سراً نہ جہراً۔ وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ امام مالک بسملہ کو قرآن ہی سے نہیں مانتے وقد مر الکلام علیہ۔

امام شافعی چونکہ بسملہ کو جزء فاتحہ مانتے ہیں اس لئے ان کے یہاں اس کی قرأت ضروری ہے چنانچہ امام شافعی سے یہاں تک تصریح منقول ہے کہ اگر کسی نے نماز میں بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

احناف میں سے ائمہ ثلاثہ، امام زفر، امام احمد (فی قولہ المشہور)، حسن بن صالح، ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری اس کے قائل ہیں کہ نماز میں استعاذہ کے بعد فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنی چاہئے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء اربعہ، ابن عمر، ابن عباس سب سے فرض و نفل ہر نماز میں ۳۹۹
اس کی قرأت ثابت ہے۔ گو ہر رکعت میں اور افتتاح سورت کے وقت میں اس کے تکرار کی بابت اختلاف ہے۔ امام صاحب سے امام ابو یوسف کی روایت تو یہ ہے کہ قرأت فاتحہ کے وقت احتیاطاً ہر رکعت میں صرف ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لے انضمام سورت کے وقت اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ابراہیم نخعی سے بھی یہی منقول ہے۔ اور امام محمد و حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ پہلی رکعت میں قرأت فاتحہ کے وقت بسم اللہ پڑھ لینے کے بعد سلام پھیرنے تک اس کے پڑھنے کی ضرورت نہیں عـــه لیکن اگر ہر سورت کے ساتھ پڑھ لے تو بہتر ہے۔ اور امام شافعی چونکہ بسملہ کو ہر سورت کا جزء مانتے ہیں اس لئے ان کے یہاں ہر سورت کے شروع میں اس کی قرأت ہوگی۔ حضرت ابن عباس اور مجاہد سے بھی ہر رکعت میں اس کی قرأت کا ہونا منقول ہے۔

بحث ششم کی تحقیق یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں چونکہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے اس لئے

عـــه یؤیدہ حدیث ابی ہریرۃ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا نہض فی الثانیۃ استفتح بالحمد للہ رب العالمین ولم یسکت ۱۲ عـــه قال الحسن وان کان مسبوقاً فلیس علیہ ان یقرأہا فیما یقضی لان الامام قد قرأہا فی اول صلاۃ وقراءۃ الامام لہ قراءۃ ۱۲ احکام القرآن۔

ان کے یہاں جہری نمازوں میں اس کی قرارت بالجہر ہوگی ان کے نزدیک یہی مسنون ہے۔
تابعین وغیرہ حضرات میں سے سعید بن المسیب، طاؤس، عطاء، ابو وائل، سعید بن جبیر، علی بن حسین، سالم بن عبد اللہ، محمد بن المنکدر، ابن حزم، محمد بن کعب، نافع، مکحول، ابو الشعثاء، عمر بن عبد العزیز، حبیب بن ابی ثابت، ابو قلابہ، ازرق بن قیس، عبد اللہ بن معقل بن مقرن، عبید اللہ عمری، حسن بن زید، زید بن علی، ابن ابی ذئب، لیث بن سعد، عبد اللہ بن صفوان، محمد بن الحنفیہ، سلیمان تیمی اور معتمر بن سلیمان سے خطیب اور بیہقی وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے۔

اس کے برخلاف علماء کی ایک جماعت بسملہ کے عدم جہر کی قائل ہے جس کو امام ترمذی اور حازمی وغیرہ نے اکثر اہل علم کا قول بتایا ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن المبارک، سفیان ثوری، اسحق بن راہویہ، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین، شعبی، اعمش، قتادہ، عکرمہ، مجاہد، زہری، ابن ابی خالد، حسن بن صالح، علی بن صالح، حسن بصری، ابن سیرین، حکم، حماد، ابراہیم نخعی، اوزاعی، ابو عبید، ابو علی بن ابی ہریرہ (احد اعیان الشافعی) امام احمد اور امام ابو حنیفہ اسی کے قائل ہیں ابن ابی لیلی کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے جہراً پڑھے چاہے سراً۔

صحابہ کرام سے اس کی بابت روایتیں مختلف ہیں۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن مغفل اور حضرت عمار بن یاسر سے عدم جہر اور حضرت ابو ہریرہ، نعمان بن بشیر اور حضرت ام سلمہ سے جہر مروی ہے اور حضرت ابو بکر صدیق، عثمان، علی، انس، ابن عمر، ابن عباس، حکم بن عمیر، عبد اللہ بن زبیر اور حضرت عائشہؓ سے جہر و عدم جہر دونوں طرح کی روایتیں ہیں لیکن عدم جہر اصح ہے جیسا کہ ہم ثابت کریں گے۔ اور حضرت عمر سے تین طرح کی روایتیں ہیں۔ اول یہ کہ اس کو بالکل نہ پڑھے دوم یہ کہ جہراً پڑھے سوم یہ کہ سراً پڑھے۔ شوافع حضرات نے مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے۔

(۱) حدیث نعیم المجمر۔ قال: صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتی قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین، قال آمین وفی آخرہ، فلما سلم قال: انی لاشبہکم صلاۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، بیہقی، ابن جارود، طحاوی)

وجہ استدلال یہ ہے کہ نعیم مجمر نے تصریح کی ہے کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ کے پیچھے نماز پڑھی تو حضرت ابو ہریرہ نے بسم اللہ کی قرأت کی۔ احناف کی جانب سے اس کے چند جوابات ہیں۔

جواب اول: یہ حدیث معلول ہے کیونکہ ذکر بسم اللہ میں نعیم مجمر متفرد ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کے آٹھ سو شاگردوں میں سے کسی نے بھی حضرت ابو ہریرہ سے یہ روایت نہیں کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں بسم اللہ کو جہراً پڑھا ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم نے صفت صلوۃ سے متعلق حضرت ابو ہریرہ کی بکثرت حدیث روایت کی ہے لیکن کہیں بسملہ کا ذکر نہیں ہے۔ سوال نعیم مجمر ثقہ راوی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

جواب یہ قاعدہ عام نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے کہیں مقبول ہوتی ہے کہیں غیر مقبول جبکہ مفصل

بحث ہم مقدمہ کتاب میں ذکر کر چکے۔ اور اگر نہ یادتی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی جہر بالجہر کے لئے حجت نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ حدیث میں فقراء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا فقال بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے الفاظ ہیں جو قرأت بالجہر اور قرأت بالسر ہر دو سے عام ہیں۔ یہ تو ان لوگوں کے مقابلہ میں حجت ہوگی جو اس کی قرأت ہی کے قائل نہیں۔

سوال۔ اگر حضرت ابوہریرہ بسملہ کو سرًا اور فاتحہ کو جہرًا پڑھے ہوتے تو نعیم مجمر ان دونوں کو ایک ہی عبارت سے تعبیر نہ کرتے بلکہ یوں کہتے فاسر بالبسملۃ ثم جہر بالفاتحۃ۔

جواب اس قسم کے احتمال کو جس میں نہ قرأت بالجہر کا ہونا ظاہر ہے اور نہ اس کی تصریح ہے۔ نص صریح مقتضی اسرار پر مقدم نہیں کیا جا سکتا اور اگر اس اطلاق سے جہر ہی لینا ہے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزء نہیں اس واسطے کہ اس میں "ثم قرأ ام القرآن" کا عطف "فقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پر ہے اور عطف مقتضی مغائرت ہوتا ہے معلوم ہوا کہ بسملہ سورہ فاتحہ سے نہیں ہے حالانکہ شوافع اس کو جزء فاتحہ مانتے ہیں۔

جواب دوم یہ ہے کہ اول تو لفظ فقرأ یا لفظ فقال میں اس کی تصریح نہیں کہ نعیم مجمر نے حضرت ابوہریرہ سے بحالت قرأت سنا تھا بلکہ ممکن ہے حضرت ابوہریرہ نے فراغت کے بعد زبانی فرمایا ہو کہ میں نے اس کی بھی قرارت کی تھی اور اگر بحالت قرأت ہی سنا ہو تب بھی اس سے بسملہ کا جہر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ بعض اوقات سری قرأت بھی قریب کے مقتدی کو سنائی دیتی ہے چنانچہ صحیح مسلم میں صلوٰۃ ظہر کی بابت راوی نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی۔ حالانکہ سب جانتے ہیں کہ ظہر میں قرارت سرًا ہوتی ہے نہ کہ جہرًا۔ ۴۰۱

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام وقعود، رکوع وسجود کے اذکار کی بابت روایات ہیں چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت علی سے مروی ہے کہ جب آپ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو وجہت وجہی پڑھتے اور جب رکوع میں جاتے تو اللّٰہم لک رکعت وبک آمنت ولک اسلمت پڑھتے اور سجدہ میں بھی اسی قسم کے الفاظ ادا فرماتے پھر تشہد میں یہ دعا پڑھتے اللّٰہم اغفرلی ما قدمت وما اخرت بلکہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ کبھی کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر وعصر میں قرارت کرتے وقت ایک آدھ آیت سنا دیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کا یہ سماع کسی کے نزدیک بھی جہر قرارت کے لئے حجت نہیں فکذا ہذا۔

پھر اگر لفظ فقرأ سے بسملہ کے جہر پر حجت قائم ہو سکتی ہے تو مانعین قرارت بسملہ بالجہر حضرت ابوہریرہ کی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے جو صحیح مسلم میں بایں الفاظ مروی ہے۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نہض من الرکعۃ الثانیۃ استفتح بالحمد للہ رب العالمین ولم یسکت" یہ کہہ سکتے ہیں کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فاتحہ سے ہی نہیں ہے اس لئے کہ جو لوگ پہلی رکعت میں استحباب جہر بالبسملہ کے قائل ہیں وہ دوسری رکعت میں بھی اس کو مستحب کہتے ہیں اور حدیث مذکور میں دوسری رکعت کی بابت قرارت بسملہ کی نفی ہے تو پہلی رکعت میں بھی اس کی نفی ہو گئی۔

جواب سوم۔ حضرت ابوہریرہ نے "انی لاشبہکم صلاۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" سے اپنی نماز کو آپ کی نماز کے مشابہ دکھائی ہے اور تشبیہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ہر ہر جزء میں ہو بلکہ اکثر افعال میں مثلیت کا متحقق ہونا کافی ہے۔ جو یہاں اصل صلوۃ، مقادیر وہیئات اور تکبیر وغیرہ میں متحقق ہے۔ اگر تشبیہ کے لئے من کل الوجوہ مثلیت کا ہونا لازم ہو تو شوافع کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ انتقالات نماز میں غیر معمولی طوالت کو واجب یا کم از کم مستحب کہیں کیونکہ صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے "کان اذا رفع راسہ من الرکوع انتصب قائما حتی یقول القائل قد نسی و اذا رفع من السجود مکث حتی یقول القائل قد نسی"۔

اس حدیث میں بھی تشبیہ موجود ہے حالانکہ شوافع کے یہاں اتنی اطالت مکروہ ہے بلکہ ایک وجہ پر تو ان کے یہاں نماز ہی باطل ہو جاتی ہے۔ نیز شوافع کے لئے یہ بھی ضروری ہوگا کہ وہ بسملہ کے ساتھ تعوذ کے جہر کو بھی مستحب کہیں کیونکہ خود امام شافعی نے صالح بن ابی صالح سے روایت کیا ہے۔ "انہ سمع اباہریرۃ وہو یؤم الناس رافعا صوتہ فی المکتوبۃ اذا فرغ من ام القرآن ربنا انا نعوذ بک من الشیطان الرجیم" حالانکہ شوافع اس کے بھی قائل نہیں۔

(۲) حدیث علی و عمار۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر فی المکتوبات بسم اللہ الرحمن الرحیم" (حاکم، ترمذی، بیہقی)، حاکم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے میں اس کے رواۃ میں سے کسی کو منسوب الی الجرح نہیں پاتا۔

جواب یہ ہے کہ حدیث کی تصحیح حاکم کا تساہل صریح ہے کیونکہ ذہبی نے اپنی مختصر میں اس کو ۴۰۲
خبر واہی قریب بموضوع کہا ہے لان عبدالرحمن صاحب مناکیر ضعفہ ابن معین۔ نیز اس کی سند میں سعید بن عثمان الخراز راوی اگر کریری یا کوبری) ہے تب تو ضعیف ہے ورنہ مجہول ہے۔ خود حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اس حدیث کو بطریق حاکم اسی سند اور متن کے ساتھ روایت کرکے ضعیف کہا ہے پس حاکم کی تصحیح قابل اعتماد نہیں۔

سوال۔ دارقطنی نے اس کو دوسرے طریق پر بھی روایت کیا ہے۔ پس ایک طریق کے ضعیف ہونے سے حدیث کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا۔

جواب۔ یہ طریق پہلے طریق سے بھی کمزور ہے۔ کیونکہ اس میں ابوالطفیل تک تین راوی ہیں اور تینوں انتہائی ضعیف ہیں۔ اول اسید بن زید دوم عمرو بن شمر سوم جابر جعفی۔ اسید بن زید کو ابن معین نے کذاب، دارقطنی و ابن ماکول نے ضعیف اور امام نسائی نے متروک قرار دیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں عامۃ مایرویہ لایتابع علیہ۔ ابن حبان کہتے ہیں یروی عن الثقات المناکیر و یسرق الحدیث و یحدث بہ۔ عمرو بن شمر کو حاکم نے کثیر الموضوعات، جوزجانی نے زائغ وکذاب۔ امام بخاری نے منکر الحدیث، امام نسائی، دارقطنی اور ازدی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ رافضی تھا۔ صحابہ کرام کو گالیاں دیتا تھا اور ثقہ راویوں سے موضوعات روایت کرتا تھا اس کی حدیث لکھنا حلال نہیں مگر از راہ تعجب۔ جابر جعفی کی بابت امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا دیکھا ہی نہیں۔ میں جو مسئلہ قیاس سے مستنبط کرتا

یہ اس کی بابت کوئی نہ کوئی اثر گھڑ کر پیش کر دیتا تھا۔ ایوب، زائدہ، لیث بن ابی سلیم اور جوزجانی وغیرہ نے بھی اس کو کاذب کہا ہے۔

(۳) حدیث ابن عباس: "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" (حاکم، دارقطنی، بزار، ابوداؤد، ترمذی، بیہقی، ابن عدی۔ بطرق والفاظ) حاکم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے جس میں کوئی علت نہیں بلکہ اس کے رواۃ میں سے سالم (ابن عجلان الافطس) سے امام بخاری نے اور شریک سے امام مسلم نے احتجاج کیا ہے۔

جواب۔ یہ حدیث نہ تو اثبات مدعا میں صریح ہے اور نہ فی نفسہٖ صحیح۔ غیر صریح تو اس لئے ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ کو نماز میں جہراً پڑھتے تھے۔ اور صحیح اس لئے نہیں کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمرو بن حسان واقعی (یا واقفی) ہے۔ جس کے متعلق امام الصنعہ علی بن المدینی نے کہا ہے کہ یہ احادیث وضع کرتا تھا۔ عبدالرحمٰن بن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس کے متعلق دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا: لیس بشیٔ کان یکذب۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی احادیث مقلوبات ہیں۔ پھر حاکم کا یہ کہنا کہ "امام مسلم نے شریک سے احتجاج کیا ہے" محل نظر ہے۔ اس واسطے کہ امام مسلم نے اس کی حدیث بطور اصول روایت نہیں کی بلکہ صرف بطور متابعت ذکر کی ہے۔ سوال۔ دارقطنی نے اس کو دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے جس میں عبداللہ بن عمرو بن حسان نہیں ہے۔

جواب اگر اس میں عبداللہ نہیں ہے تو اس کی جگہ ابو الصلت عبدالسلام بن صالح ہروی، اس سے بھی اضعف ہے جس کے متعلق خود دارقطنی نے کہا ہے کہ "یہ خبیث رافضی تھا، جس کو حدیث "الایمان اقرار باللسان وعمل بالارکان" گھڑنے کے ساتھ متہم کیا گیا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں لیس عندی بصدوق، ابوزرعہ کہتے ہیں لا احدث عنہ ولا ارضاہ۔

سوال۔ اس حدیث کو بزار، ابوداؤد، ترمذی، عقیلی اور ابن عدی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے جن کی اسناد میں یہ دونوں نہیں۔ جواب۔ ان حضرات نے جس سند سے روایت کیا ہے اس کے متعلق خود ان حضرات کی آراء ملاحظہ کر لیجئے۔ قال البزار: اسمٰعیل لم یکن بالقوی فی الحدیث وابوخالد احسبہ الوالبی۔ قال الترمذی: لیس اسنادہ بذاک۔ قال ابوداؤد: حدیث ضعیف۔ قال ابن عدی: حدیث غیر محفوظ۔ عقیلی کی سند میں بھی اسماعیل ہے۔ اس کے متعلق کہتے ہیں: حدیثہ غیر محفوظ ویرویہ عن مجہول ولا یصح فی الجہر بالبسملۃ حدیث مسند۔

غرض حدیث ابن عباس گو پانچ چھ طرق سے مروی ہے لیکن اول تو ہر طریق اسناد ایسا ہے کہ اس سے حجت تام نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ صحت اسناد ثقاہت رجال پر موقوف ہے۔ لیکن صرف رجال کے ثقہ ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا ضروری نہیں جب تک کہ وہ شذوذ و علل سے پاک نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ حدیث ابن عباس کا مشہور متن بلفظ افتتاح ہے نہ کہ بلفظ جہر۔ چوتھے یہ کہ لفظ جہر صرف ایک آدھ مرتبہ فعل کے وقوع پر دال ہے نہ کہ استمرار پر۔ پانچویں یہ کہ حضرت ابن عباس سے اس کے خلاف مروی ہے، چنانچہ امام احمد اور طحاوی نے آپ سے

"الجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قرارۃ الاعراب" روایت کیا ہے یعنی بسم اللہ کو جہراً پڑھنا دیہاتیوں کی قرارت ہے۔

(۴) حدیث نعمان بن بشیر۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امنی جبرئیل عند الکعبۃ فجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" (دار قطنی) علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث منکر بلکہ موضوع ہے اس کے رواۃ میں یعقوب بن یوسف ضبی غیر مشہور ہے میں نے متعدد کتب جرح و تعدیل میں اس کی تفتیش کی لیکن کہیں اسکا ذکر نہیں پایا بہت ممکن ہے یہ حدیث اسی کی گھڑی ہوئی ہو۔ دوسرا راوی احمد بن حماد بھی بقول دار قطنی ضعیف ہے۔ دار قطنی اور خطیب وغیرہ حفاظ کا اس روایت کی تخریج کے بعد سکوت اختیار کرنا نہایت قبیح امر ہے۔

(۵) حدیث حکم بن عمیر: قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی صلاۃ اللیل وصلاۃ الغدو صلاۃ الجمعۃ (دار قطنی)

یہ حدیث غریب منکر بلکہ کئی وجوہ سے باطل ہے۔ اول یہ کہ اس میں حکم بن عمیر کے متعلق تصریح ہے "وکان بدریا" حالانکہ نہ یہ بدری ہیں اور نہ اصحاب بدریین میں سے کسی کا نام حکم بن عمیر ہے بلکہ اس کا صحابی ہونا ہی محل نظر ہے اس واسطے کہ موسیٰ بن ابی حبیب طائفی جو اس سے راوی ہے اس کو کسی صحابی سے لقاء حاصل نہیں بلکہ رجل مجہول ہے جس کی حدیث قابل احتجاج نہیں۔ خود دار قطنی کہتے ہیں کہ یہ ضعیف الحدیث ہے۔ پھر ابراہیم بن اسحاق ضبی کوفی جو موسیٰ بن حبیب سے راوی ہے اس کو دار قطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ ازدی کہتے ہیں کہ اس کے متعلق محدثین کو کلام ہے اور غالب یہ ہے کہ یہ حدیث اسی کی کرتوت ہے۔ کیونکہ بقی بن مخلد، ابن عدی اور طبرانی وغیرہ حضرات نے جو صحیفہ موسیٰ عن الحکم روایت کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی یہ حدیث ذکر نہیں کی۔

حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حکم بن عمیر کی کچھ اوپر دس احادیث ذکر کی ہیں جو سب منکر ہیں اور موسیٰ بن ابی حبیب کی روایت سے ہیں۔ ابن عدی نے الکامل میں بیس احادیث کے قریب ذکر کی ہیں لیکن ان میں یہ حدیث نہیں ہے۔

ابن ابی حاتم نے کتاب الجرح والتعدیل میں لکھا ہے کہ حکم بن عمیر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منکر احادیث روایت کی ہیں نہ اس کا سماع ثابت ہے نہ لقاء اور اس سے اس کا بھتیجا موسیٰ بن ابی حبیب راوی ہے جو ضعیف الحدیث ہے یہ سب میں نے اپنے والد سے سنا ہے

---

۵ ویقوی ہذہ الروایۃ عن ابن عباس بارواہ الاثرم باسناد ثابت عن عکرمۃ تلمیذ ابن عباس لم قال: انا اعرابی ان جہرت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ وکانہ اخذہ عن شیخہ ابن عباس واللہ اعلم ۱۲ نصب الرایہ

۵ ووہم الدار قطنی فقال: ابراہیم بن حبیب وانما ہو ابراہیم بن اسحق وتبعہ الخطیب وزاد وہما ثانیا فقال: الضبی بالضاد والباء وانما ہو الضبی بصاد مہملۃ ونون ۱۲ نصب الرایہ

(۶) حدیث ام سلمہ ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی الصلوۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم فعدہا آیۃ الحمد للہ رب العالمین آیتین الرحمن الرحیم ثلاث آیات الخ (حاکم) عــــہ
علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث چند وجوہ سے قابل حجت نہیں اول یہ کہ اس میں بسملہ کے جہر کی تصریح نہیں۔ دوسرے یہ کہ حضرت ام سلمہ کا مقصد صرف اس کو ظاہر کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایک حرف کو ترتیل کے ساتھ پڑھتے تھے جیسا کہ خود حاکم ہی نے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے "قالت کانت قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوصفت بسم اللہ الرحمن الرحیم حرفاً حرفاً قراءۃ بطیئۃ" حاکم نے اس کو شیخین کی شرط پر بتایا ہے اور دارقطنی نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے یعلی بن مملک کی حدیث سے روایت کیا ہے "انہ سأل ام سلمۃ عن قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ہی تنعت قراءۃ مفسرۃ حرفاً حرفاً" امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔ تیسرے یہ کہ متن میں لفظ "فی الصلاۃ" غیر مشہور و غیر محفوظ ہے۔ یہ عمر بن ہارون کی زیادتی ہے جو مجروح و متکلم فیہ ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں لا اروی عنہ شیئاً۔ ابن معین کہتے ہیں لیس بشئ۔ ابن المبارک اور صالح نے اس کو کذاب کہا ہے اور امام نسائی نے متروک الحدیث۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ ثقات سے معضلات روایت کرتا ہے اور جن کو لوگوں کو اس نے دیکھا بھی نہیں ان کے شیوخ ہونے کا دعوی کرتا ہے۔ چوتھے یہ کہ اس سے زیادہ سے زیادہ ایک آدھ مرتبہ کا جہر ثابت ہوتا ہے یہ نہیں نکلتا کہ ہر امام ہمیشہ جہری نمازوں میں بسملہ کا جہر ہی کیا کرے۔

(۷) حدیث انس۔ قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی فکلہم کانوا یجہرون بسم اللہ الرحمن الرحیم (حاکم) اس حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اربعہ بسم اللہ کو جہراً پڑھتے تھے۔ ۴۰۵
جواب یہ ہے کہ اس کے متعلق حافظ ذہبی کا قول کافی ہے کہ کیا حاکم کو اس جیسی موضوع احادیث اپنی کتاب میں درج کرنے سے شرم نہیں آتی؟ موصوف کے الفاظ ہیں فانا اشہد باللہ واللہ انہ لکذب۔ وجہ یہ ہے کہ یہ روایت حضرت انس سے صحیح روایات کے صریح مخالف ہے۔ ابن خزیمہ اور طبرانی نے عن معتمر بن سلیمان عن ابیہ عن الحسن عن انس روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسر ببسم اللہ الرحمن الرحیم فی الصلوۃ وابو بکر وعمر"
حافظ شعبہ کے سوال پر حضرت قتادہ نے بھی حضرت انس سے عدم جہر ہی نقل کیا ہے، تو حضرت انس سے ان باوثوق نقول کی موجودگی میں نہ حاکم کی روایت مقبول ہو سکتی ہے اور نہ انکی تصحیح ان صحیح روایات ...

عــہ قال النووی فی شرح المہذب قال ابو محمد: لما وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذہ المقاطیع اخبرعنہ ان عند کل مقطع آیۃ لانہ جمع علیہ اصابعہ فبعض الرواۃ حین حدث بہذا الحدیث نقل ذلک زیادۃ فی البیان، وفی عمر بن ہارون ہذا کلام لبعض الحفاظ الا ان حدیثہ اخرجہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ اھ ۱۲ تعلیق۔

عــہ زیادۃ "فی الصلاۃ" لابن خزیمۃ فی صحیحہ ۱۲

کے معارض ہو سکتی ہے کیونکہ تصحیح کے سلسلہ میں حاکم کا تساہل مشہور ہے اور علماء کا فیصلہ ہے کہ حاکم کی تصحیح کا درجہ ترمذی اور دار قطنی کی تصحیح سے کم ہے بلکہ ان کی تصحیح ترمذی کی تحسین کے درجہ میں ہوتی ہے اور بعض اوقات اس سے بھی کم ہوتی ہے۔

سوال۔ خطیب نے حضرت انس سے ایک دوسرے طریق پر روایت کیا ہے جس میں جہر کی تصریح ہے الفاظ یہ ہیں۔ عن ابن ابی داؤد عن ابن اخی ابن وہب عن عمہ عن العمری و مالک وابن عیینۃ عن حمید عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی الفرض

جواب۔ لفظ کان یجہر سے بقول ابن عبد البادی کلمہ لا ساقط ہو گیا اصل میں یوں تھا۔ کان لایجہر۔ عنہ اعنذی وغیرہ نے ابن اخی ابن وہب سے اسی طرح روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ بسملہ کا جہر تو ابن وہب نے کبھی بیان ہی نہیں کیا۔ امام مالک کی روایت سے اس کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے جس کو موصوف نے مؤطا میں عن حمید عن انس یوں روایت کیا ہے۔ "قال قمت وراء ابی بکر الصدیق و عمر و عثمان فکلہم لا یقراء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اذا افتتحوا الصلوۃ۔ اس کے متعلق ابن عبد البر نے التقصی میں کہا ہے کہ یہ ایک جماعت سے اسی طرح موقوفاً مروی ہے اور ابن اخی ابن وہب نے مالک، ابن عیینہ اور عمری سے بواسطہ حمید عن انس مرفوعاً روایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر وعمر وعثمان لم یکونوا یقرؤن" موصوف کہتے ہیں کہ اس کو مرفوعاً روایت کرنا ابن اخی ابن وہب کی غلطی ہے۔

پس ابن عبد البر کے قول سے خطیب کی دو غلطیاں ظاہر ہوئیں اول یہ کہ اس کا رفع خطا ہے دوسرے یہ کہ اس میں ذکر جہر غلط ہے۔ ۴۰۶

(۸) حدیث معاویہ۔ "انہ صلی بالمدینۃ صلاۃ فجہر فیہا بالقراۃ فبدا ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم لام القرآن ولم یقراء للسورۃ التی بعدہا حتی قضی تلک الصلوۃ ولم یکبر حین یہوی حتی قضی تلک الصلوۃ فلما سلم ناداہ من سمع ذاک من المہاجرین والانصار ومن کان علی مکانہ: یا معاویۃ! اسرقت الصلوۃ ام نسیت؟ این بسم اللہ الرحمٰن الرحیم واین التکبیر اذا خفضت واذا رفعت فلما صلی بعد ذلک قراء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم للسورۃ التی بعد ام القرآن وکبر حین یہوی ساجدا" (حاکم، دار قطنی)

یعنی حضرت معاویہ نے مدینہ میں کوئی جہری نماز پڑھائی جس میں فاتحہ کی قرارت کے وقت بسم اللہ پڑھی لیکن سورت ملاتے وقت بسم اللہ نہیں پڑھی اور سجدے میں جاتے وقت تکبیر بھی نہیں کہی۔ فراغت کے بعد مہاجرین و انصار نے اعتراض کیا اور کہا، معاویہ! نماز میں چوری کی ہے یا بھول گئے؟ بسم اللہ اور تکبیر کہاں ہے؟ پس اس کے بعد جو آپ نے نماز پڑھائی اس میں بسم اللہ بھی پڑھی اور تکبیر بھی کہی۔ حاکم نے اس کو صحیح اور شیخین کی شرط پر مانا ہے اور دار قطنی نے کہا ہے کہ اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں اور امام شافعی نے اثبات جہر کے سلسلہ میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ خطیب کا کہنا ہے کہ یہ اس باب میں سب سے اجود حدیث ہے۔

ع۱ وفی نسخۃ نصب الرایۃ الباعدی۔ کما فی الدرایۃ ۱۲

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث چند وجوہ سے قابل حجت نہیں اول یہ کہ اس کا مدار عبداللہ
بن عثمان بن خثیم پر ہے اور یہ گو رجال مسلم میں سے ہے لیکن متکلم فیہ ہے۔ ابن عدی نے ابن معین
کا قول نقل کیا ہے کہ اس کی احادیث قوی نہیں۔ امام نسائی نے اس کو لین الحدیث وغیر قوی
دار قطنی نے ضعیف اور علی بن المدینی نے منکر الحدیث کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی اسناد اور
متن میں اضطراب ہے جو موجب ضعف ہے۔ اضطراب اسناد تو یہ ہے کہ ابن خثیم اس کو
کبھی عن ابی بکر بن حفص عن انس روایت کرتا ہے اور کبھی عن اسماعیل بن عبید بن رفاعہ عن
ابیہ (ان دونوں طریقوں پر روایت کی تخریج دار قطنی نے سنن میں، امام شافعی نے کتاب
الام میں اور حافظ بیہقی نے کی ہے اور امام شافعی نے دوسرے طریق کو اور حافظ بیہقی نے
کتاب المعرفہ میں پہلے طریق کو ترجیح دی ہے) اور کبھی عن اسماعیل بن عبید بن رفاعہ عن ابیہ،
عن جدہ روایت کرتا ہے جس میں عن جدہ کا اضافہ ہے۔
اضطراب متن یہ ہے کہ کبھی ابن خثیم یہ کہتا ہے "صلی فبدا ء ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم لام القرآن
ولم یقرأ بہا للسورۃ التی بعدہا (کما ہو عند الحاکم)، اور کبھی یوں کہتا ہے "فاقرأ بسم اللہ الرحمٰن
الرحیم حین افتتح القرآن وقرأ بام الکتاب" (کما ہو عند الدار قطنی فی روایۃ اسماعیل بن عیاش)
اور کبھی یوں کہتا ہے "فلم یقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لام القرآن ولا للسورۃ التی بعدہا" (کما ہو عند
الدار قطنی فی روایۃ ابن جریج) پس سند و متن کا یہ اضطراب موجب ضعف حدیث ہے کیونکہ اس
سے عدم ضبط کا پتہ چلتا ہے۔ تیسرے یہ کہ ثبوت حدیث کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ شاذ اور معلل نہ ہو ۴۰۷
اور یہ حدیث شاذ و معلل ہے کیونکہ حضرت انس سے ثقات کی روایات کے خلاف ہے۔
چوتھے یہ کہ یہ تاریخی نقطۂ نظر سے بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ حدیث حضرت انس سے
منقول ہے جو بصرہ میں مقیم تھے اور جب امیر معاویہ مدینہ آئے اس وقت حضرت انس کا
ان کے ہمراہ ہونا کسی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ پس ظاہر یہی ہے کہ آپ ساتھ نہیں تھے۔
پانچویں یہ کہ اہل مدینہ کا مذہب ترک جہر ہے بلکہ بعض مدنی علماء تو اس کی قرأت ہی کے
قائل نہیں۔ حضرت عروہ بن الزبیر (احد الفقہاء السبعہ) اور عبدالرحمٰن الاعرج کہتے ہیں کہ ہم نے
عام ائمہ کو اسی پر پایا ہے کہ وہ الحمد للہ رب العالمین ہی سے قرأت شروع کرتے تھے۔
عبدالرحمٰن بن القاسم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت قاسم کو کبھی بسملہ کی قرأت کرتے ہوئے نہیں سنا
پس جب امیر معاویہ کا یہ فعل اہل مدینہ کے عمل کے موافق تھا تو پھر ان کا اس پر نکیر کرنا کیسے
باور ہو سکتا ہے۔
چھٹے یہ کہ اگر امیر معاویہ بسملہ کے جہر کی طرف رجوع کر لیتے جیسا کہ اس روایت میں ہے تو اہل شام
کو اس کا علم ہوتا حالانکہ یہ کسی سے بھی منقول نہیں بلکہ کل شامی خلفاء و علماء کا مذہب
ترک جہر ہے۔

ساتویں یہ کہ اس میں جہر کا ذکر ہی نہیں اس میں تو یہ ہے کہ آپ نے بسم اللہ کی قرارت نہیں کی اور ترک قرارت کا ہمیں بھی انکار نہیں، گفتگو تو جہر و اخفاء میں ہے۔ بہر کیف ان متعدد وجوہ سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حدیث معاویہ باطل ہے۔

یہ تو وہ روایات ہیں جن سے شوافع حضرات بسملہ کے جہر پر استدلال کرتے ہیں جو صحیح ہیں نہ صحیح بلکہ ان کے رواۃ میں کذاب و وضاع، ضعفاء و مجاہیل ہر طرح کے راوی موجود ہیں جن کا تذکرہ نہ کتب تاریخ میں ہے نہ کتب جرح و تعدیل میں جیسے عمرو بن شمر، جابر جعفی، حصین بن مخارق، عمرو بن حفص مکی، عبداللہ بن عمرو بن حسان، ابوالصلت ہروی، عبدالکریم بن ابی المخارق، ابن ابی علی اصبہانی (جس کا لقب ہی جراب الکذب ہے) عمر بن ہارون بلخی اور عیسیٰ بن میمون مدنی وغیرہ۔

اور جب روایات کا یہ حال ہے تو ان آثار کا کیا عالم ہوگا جو شوافع کی جانب سے نقل کئے جاتے ہیں اگر شوق ہو تو نصب الرایہ اور طحاوی وغیرہ میں ان کو بھی دیکھ سکتے ہو۔

لیکن یہاں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہیے کہ شوافع حضرات نے رفع یدین کے سلسلہ میں سینہ تان کر یہ کہا تھا کہ احادیث رفع یدین صحیحین کی ہیں اور عدم رفع یدین کی بابت صحیحین میں کوئی حدیث نہیں۔ اب یہ حضرات یہاں کیا کہیں گے جبکہ بسملہ کے جہر کی احادیث کا وجود صحیحین میں کیا مسانید و سنن مشہورہ میں بھی نہیں ہے۔

۴۰۸ حافظ عقیلی کا قول تو ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں کہ لا یصح فی الجہر بالبسملۃ حدیث مسند۔ صاحب تنقیح کا فیصلہ اور سنئے، موصوف مستدلات شوافع ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ وہذہ الاحادیث فی الجملۃ لا یحسن بمن لہ علم بالنقل ان یعارض بہا الاحادیث الصحیحۃ اھ۔ اس سے زیادہ مزیدار بات اور سنئے۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں ذکر کیا ہے کہ جب حافظ دارقطنی مصر تشریف لائے تو انھوں نے بعض اہل مصر کی درخواست پر جہر بالبسملہ سے متعلق ایک رسالہ تصنیف کیا اور جب بعض مالکی علماء نے ان کو قسم دلا کر پوچھا کہ ان میں سے صحیح احادیث بتایئے تو بغلیں جھانکنے لگے اور یہی کہنا پڑا کہ جہر کی بابت نبی کریم صلی اللہ سے کوئی حدیث صحیح نہیں البتہ آثار صحابہ میں کچھ بعض صحیح ہیں اور بعض ضعیف۔

خطیب نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے مگر انھوں نے تو تجاہل و تعصب میں حد کر دی کہ جان بوجھ کر موضوع احادیث معارضہ میں پیش کر گئے۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے بسملہ کا عدم جہر ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث انس۔ قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منہم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم (بخاری، مسلم، نسائی، احمد، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی، ابو یعلی الموصلی، طبرانی، ابونعیم، ابن خزیمہ، طحاوی، ابن عبدالبر، ابن جارود)

---

۵ لعلہ فی سننہ الکبری ۱۲

حضرت انس کی اس حدیث کے تمام رواۃ ثقہ ہیں اور یہ بارہ الفاظ کے ساتھ مروی ہے جو ایک ہی معنی پر دال ہیں ۱؎ کانوا یستفتحون القرأۃ ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (ہذا عند احمد) ۲؎ فلم اسمع احداً یقول او یقرا ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (ہو لاحمد والطحاوی والدارقطنی والابن عبد البر فی الانصاف) ۳؎ فلم یکونوا یقرؤن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (کذا عند الطحاوی والبیہقی وابن عبد البر) ۴؎ فلم اسمع احدا منہم یجہر ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (للطحاوی وابن جارود والنسائی والدارقطنی) ۵؎ فکانوا لایجہرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (رواہ احمد والدارقطنی) ۶؎ فکانوا یسرون ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (اخرجہ الطحاوی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وابن خزیمہ) ۷؎ فکانوا یستفتحون القرآن بالحمد للہ رب العالمین (عند احمد) ۸؎ فلم یجہروا ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم (وہو فی روایۃ احمد وابن جارود والدارقطنی وابن عبد البر) ۹؎ فلم یسمعنا قراءۃ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (کذا رواہ النسائی وابن عبد البر) ۱۰؎ کانوا یستفتحون القراءۃ بعد التکبیر بالحمد للہ رب العٰلمین فی الصلوۃ (عند احمد) ۱۱؎ فکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین ولایذکرون بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی اول قرأۃ ولافی آخرہا (لمسلم وللامام احمد) ۱۲؎ لایقرؤن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فی اول قراءۃ ولافی آخرہا (لابن عبد البر فی الانصاف)

یہ سب الفاظ صحیح ہیں بلکہ فکانوا یستفتحون القران بالحمد للہ رب العالمین کو تو خطیب جیسے متعصب نے بھی صحیح مانا ہے۔ اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیق ۴۰۹ عمر فاروق اور عثمان غنی رضوان اللہ علیہم اجمعین قرآن کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس سے قرارت بسملہ کی نفی مقصود نہیں کیونکہ انسان اسی چیز کی نفی کرسکتا ہے جس کے انتفاء کا علم اس کے لئے ممکن ہو اور عدم قرارت کا علم اسی وقت ہوسکتا ہے جب تکبیر قرأت کے درمیان سکوت نہ ہو حالانکہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ تکبیر و قرارت کے درمیان سکوت کی روایت موجود ہے اس لئے لامحالہ نفی جہر پر محمول کیا جائے گا جس کے لئے "فکانوا لایجہرون بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"۔ الفاظ شاہد عدل ہیں۔

خطیب نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ "کانوا یستفتحون بالحمد للہ رب العالمین"۔ کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ سے شروع کرتے تھے اور سورۂ فاتحہ میں بسملہ بھی داخل ہے کیونکہ یہ اسکی ایک آیت ہے، لہذا اس کے جہر کی نفی نہیں ہوتی۔

جواب یہ ہے کہ یہ تاویل وہی کرسکتا ہے جس کی آنکھوں پر تعصب کی پٹی بندھی ہو ورنہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ "فلم یکونوا یقرؤن، فلم اسمع احدا منہم یجہر، فکانوا لایجہرون، فلم یجہروا، ولایذکرون اور فکانوا یسرون بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" جیسے صریح الفاظ کے بعد اس لوچ تاویل کی گنجائش ہے؟ ع۔ حفظت شیئا وغابت عنک اشیاء

نیز سورۃ فاتحہ سے شروع کرنا بھی کوئی ایسی نظری چیز ہے جس کو حضرت انس اس اہتمام کے ساتھ بیان کریں۔ تو بقول علامہ زیلعی بالکل ایسی ہی بدیہی ہے جیسے فجر کی دو اور ظہر کی چار

رکعات کا ہونا، رکوع کا سجدہ سے پہلے اور تشہد کا جلوس کے بعد ہونا وغیرہ، پس یہ کہنا کہ قرأت کا آغاز سورۂ فاتحہ سے ہوتا تھا ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ سجدے سے پہلے رکوع کرتے تھے یا عشاء و فجر میں قراءت بالجہر ہوتی تھی جس پر بچے بھی ہنسے بغیر نہیں رہ سکتے تو کیا حضرت انس کی شان میں ایسی گستاخی کی جاسکتی ہے؟ لاحول ولا قوۃ۔

علاوہ ازیں سورۂ فاتحہ کو الحمد سے تعبیر کرنا تو عرف متأخرین ہے فانہم یقولون فلان قرأ الحمد، صحابہ کے یہاں تو اس کا نام فاتحۃ الکتاب اور ام القرآن وغیرہ ہے اگر سورہ فاتحہ سے آغاز کا بیان مقصود ہوتا تو یوں کہتے کانوا یفتتحون القرأۃ بام القرآن او بفاتحۃ الکتاب۔

(۲) حدیث عبداللہ بن مغفل۔ قال (ابن عبداللہ بن مغفل) سمعنی ابی وانا اقول بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فقال ای بنی! ایاک والحدث، قال ولم ار احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان ابغض الیہ الحدث فی الاسلام (یعنی منہ) قال وصلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع احدا منہم یقولہا فلا تقلہا انت اذا صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین = (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، احمد، طبرانی، بیہقی فی المعرفۃ بالفاظ)

حضرت عبداللہ بن مغفل کے صاحبزادے کہتے ہیں کہ میرے والد نے مجھ کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (جہراً) پڑھتے سنکر فرمایا: خبردار دین میں نئی بات مت نکال کیونکہ صحابہ کے نزدیک بدعت کے زیادہ کوئی چیز مبغوض نہیں تھی۔ پھر فرمایا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء ثلثہ (ابوبکر، عمر، عثمان) کے پیچھے نماز پڑھی لیکن ان حضرات میں سے کسی کو بسملہ کا جہر کرتے ہوئے نہیں سنا۔ سو تو نماز شروع ۴۱۰
کرتے وقت یہ پڑھا کر الحمد للہ رب العالمین۔

امام ترمذی نے اس حدیث کی تحسین کے بعد کہا ہے کہ صحابہ کرام میں سے اہل علم کا جن میں خلفاء اربعہ بھی ہیں اور تابعین کا عمل اسی پر ہے کہ نماز میں بسملہ کو جہراً نہ پڑھا جائے۔ معلوم ہوا کہ ترک جہر صحابہ میں متوارث تھا ورنہ خلفاء اربعہ کا یہ معمول ہوتا اور نہ حضرت عبداللہ بن مغفل اس کو احداث فی الدین قرار دیتے۔ امام نووی نے خلاصہ میں کہا ہے کہ ابن خزیمہ، ابن عبدالبر اور خطیب جیسے حفاظ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور امام ترمذی کی تحسین پر نکیر کی ہے کیونکہ اس کا مدار ابن عبداللہ بن مغفل پر ہے اور وہ مجہول ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ابو نعامہ قیس بن عبایہ متفرد ہے اور ابو نعامہ وابن عبداللہ بن مغفل سے شیخین نے احتجاج نہیں کیا ہے۔

جواب۔ ابو نعامہ کے تفرد کا دعوی بالکل غلط ہے اس واسطے کہ طبرانی کی روایت میں ابو نعامہ کے دو متابع عبداللہ بن بریدہ اور ابو سفیان طریف بن شہاب سعدی موجود ہیں۔ اسی طرح ابن عبداللہ بن مغفل کا مجہول ہونا بھی غلط ہے کیونکہ معجم طبرانی اور مسند امام احمد میں انکے نام (یزید) کی تصریح موجود ہے۔

رہی یہ بات کہ شیخین نے ان سے احتجاج نہیں کیا سو صحت اسناد کے لئے شیخین کا احتجاج کرنا کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں اور اس کا ترک الحدیث عن درجۃ الحسن۔

(۳) حدیث عائشہؓ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوۃ بالتکبیر والقراءۃ بالحمد للہ رب العالمین " (مسلم، ابوداؤد ولفظہ یفتتح، بیہقی، ابن عبد البر فی الانصاف)

حضرت عائشہ کی یہ حدیث بسملہ کے عدم جہر میں بالکل ظاہر ہے مگر اس پر بھی دو طرح سے اعتراض کیا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کو حضرت عائشہ سے ابوالجوزاء نے روایت کیا ہے اور حضرت عائشہ سے اس کا سماع معروف نہیں۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ سے اس کے خلاف جہر مروی ہے۔

جواب یہ ہے کہ ابوالجوزاء اوس بن عبد اللہ ربعی ثقہ اور سن رسیدہ راوی ہیں جن کے متعلق حضرت عائشہ سے سماع کا انکار نہیں کیا جا سکتا جبکہ محدثین کی ایک جماعت نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ اور حضرت عائشہ سے جو بسملہ کا جہر مروی ہے وہ سفید جھوٹ ہے کیونکہ اس کی سند میں حکم بن عبد اللہ بن سعد کذاب اور دجال ہے۔ ومن العجب القدح فی الحدیث الصحیح والاحتجاج بالباطل۔

(۴) حدیث عبد اللہ بن مسعود۔ قال ما جہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاۃ مکتوبۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا ابوبکر ولا عمرؓ (ابوبکر جصاص فی احکام القرآن) یہ حدیث گو ضعیف اور منقطع ہے بایں معنی کہ محمد بن جابر متکلم فیہ ہے اور حضرت عبد اللہ سے ابراہیم کو لقاء حاصل نہیں لیکن جب دارقطنی اور خطیب وغیرہ نے منکرات وموضوعات سے احتجاج کیا ہے تو کیا یہ حدیث احادیث صحیحہ کے لئے شاہد بھی نہیں ہو سکتی؟۔

(۵) حدیث ابن عباس۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہزأ منہا المشرکین وقالوا محمد یذکر الٰہ الیمامۃ وکان مسیلمۃ یتسمی الرحمن الرحیم فلما نزلت ہذہ الآیۃ امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یجہر بہا" (طبرانی فی الکبیر والاوسط مسنداً، ابوداؤد، ابن جریر مرسلاً) ۴۱۱

حضرت عبد اللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے تو مشرکین تمسخر کرتے اور کہتے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تو الٰہ یمامہ کو یاد کرتا ہے اور مسیلمہ کذاب اپنے کو رحمن ورحیم سے موسوم کرتا تھا پس جب یہ آیت نازل ہوئی (ولا تجہر بصلاتک ولا تخافت بہا) تو آپ کو جہر سے روک دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن روایات میں بسملہ کا جہر مروی ہے وہ منسوخ ہیں جو تطبیق بین الاحادیث کی ایک صورت ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بسم اللہ کے جہر کی روایات تعلیم جواز پر محمول ہیں واللہ اعلم۔ وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین ۔

(۲۳۶)

قولہ قال ابوداؤد الخ صاحب کتاب زیر بحث حدیث پر دو طرح سے اعتراض کر رہے ہیں اول یہ کہ حدیث کا یہ سیاق زہری سے روایت کرنے والی ایک جماعت معمر اور یونس بن یزید وغیرہ کے سیاق کے خلاف ہے کہ ان حضرات نے اپنی روایات میں کشف وجہ اور تعوذ کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آیت تلاوت کرنا ذکر نہیں کیا بلکہ ان سب کی روایت یوں ہے۔ ان عائشہ ذکرت وانزل اللہ تعالیٰ ان الذین جاؤا بالافک اھ۔

لیکن صاحب کتاب نے اس کو منکر کہا ہے اور حدیث منکر وہ ہے جس کو ضعیف راوی ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے اور ابو صفوان حمید بن قیس اعرج کی ضعیف نہیں بلکہ اس سے

شیخین نے احتجاج کیا ہے اور ابن سعد، ابن معین، ابو زرعہ، ابو داؤد، ابن خراش اور یعقوب بن سفیان نے اس کی توثیق کی ہے تو اس کی روایت شاذ ہوئی نہ کہ منکر۔ ممکن ہے صاحب کتاب نے بطریق مسامحت شاذ پر منکر کا اطلاق کر دیا ہو یا اس کو منکر کہنا امام احمد کے قول پر مبنی ہو کہ امام احمد نے حمید کے متعلق "لیس ہو بالقوی فی الحدیث" کہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں استعاذہ نہیں ہے بلکہ یہ حمید کا کلام ہے۔ مگر اس دعوی پر صاحب کتاب کے وجدان کے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں :-

(۱۱۱) بابُ ماجاءَ مَنْ جَهَرَ بها

(۷۸۵) حدثنا زياد بن ايوب نا مروان يعنى ابن معاوية الفزارى انا عوف الاعرابى عن يزيد الفارسى حدثنى ابن عباس بمعناه قال فيه فقبض رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ولم يُبيِّن لنا انها منها، قال ابو داؤد وقال الشعبى وابو مالك وقتادة وثابت بن عمارة ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكتبْ بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل هذا معناه ۴۱۲

ترجمہ

زیاد بن ایوب نے بتحدیث مروان بن معاویہ فزاری باخبار عوف اعرابی بواسطہ یزید فارسی حضرت ابن عباس سے اسی کے ہم معنی روایت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے اور آپ نے یہ بیان نہیں کیا کہ سورہ برأت انفال میں سے ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شعبی ابو مالک قتادہ اور ثابت بن عمارہ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ نہیں لکھی یہاں تک کہ سورۂ نمل نازل ہوئی :- تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳) صاحب کتاب نے اس مضمون کو اپنے مراسیل میں ابو مالک (غزوان غفاری کوفی) سے روایت کیا ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ سورہ توبہ کے علاوہ باقی سورتوں کے اوائل میں کتابت بسملہ مجمع علیہ ہے۔ زیر بحث حدیث سے پہلے والی حدیث میں حضرت عثمان سے ابن عباس کا سوال "لم تکتبوا بینہما سطر بسم اللہ الرحمن الرحیم" اسی پر دال ہے کہ سورہ توبہ کے علاوہ باقی سورتوں کے اوائل میں بسملہ لکھا جاتا تھا تو جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ نمل کے نزول سے قبل بسملہ نہیں لکھا جیسا کہ ابو مالک کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو پھر صحابہ نے آپ کے خلاف کیوں کیا؟ جواب یہ ہے کہ عدم کتابت بسملہ کا مطلب یہ ہے کہ سورۂ نمل کے نزول سے قبل آپ نامہائے مبارک کے شروع میں باسمک اللہم تحریر فرماتے تھے اور سورۂ نمل کے نزول کے بعد بسم اللہ الرحمن الرحیم، یہ مطلب نہیں کہ نزول نمل سے قبل اوائل سور میں بھی بسملہ نہیں لکھتے تھے :-

(نمبر ۱۱۲) باب ما جاء فی القراءة فی الظهر

(۱۷۶) حدثنا مسدد نا یحیی عن هشام بن ابی عبد الله ح قال وثنا ابن المثنی ثنا ابن ابی عدی عن الحجاج وهذا لفظه عن یحیی عن عبد الله بن ابی قتادة قال ابن المثنی وابی سلمة ثم اتفقا عن ابی قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی بنا فیقرأ فی الظهر والعصر فی الرکعتین الاولیین بفاتحة الکتاب وسورتین ویسمعنا الآیة احیانا وکان یطول الرکعة الاولی من الظهر ویقصر الثانیة وکذلک فی الصبح. قال ابو داؤد ولم یذکر مسدد فاتحة الکتاب وسورة۔

ترجمہ

مسدد نے بتحدیث یحییٰ بواسطہ ہشام بن ابی عبداللہ اور ابن المثنیٰ نے بتحدیث ابن ابی عدی بواسطہ حجاج (ہشام بن ابی عبداللہ اور حجاج دونوں نے) بروایت یحییٰ (بن ابی کثیر) بطریق عبداللہ بن ابی قتادہ (اور ابن المثنیٰ کی روایت میں بطریق عبداللہ بن ابی قتادہ و بطریق ابوسلمہ) حضرت ابوقتادہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو نماز پڑھاتے تو ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور دیگر سورت پڑھتے اور کبھی کبھی ہم کو ایک آدھ آیت سنا دیتے تھے اور ظہر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبی کرتے اور ایسا ہی صبح کی نماز میں کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیخ مسدد نے فاتحہ اور سورت کو ذکر نہیں کیا۔ تشریح

۴۱۳

قولہ وابی سلمۃ الخ۔ اس کا عطف عبداللہ بن ابی قتادہ پر ہے مطلب یہ ہے کہ ابن المثنیٰ نے سند میں ابوسلمہ کو بھی ذکر کیا ہے۔ شیخ مسدد نے اس کو ذکر نہیں کیا تو مسدد کی روایت تو اس طرح ہے "عن یحییٰ بن ابی کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادہ عن ابی قتادۃ" اور ابن المثنیٰ کی روایت یوں ہے "عن یحییٰ بن ابی کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادۃ وابی سلمۃ عن ابی قتادۃ"۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۳۶) شیخ مسدد اور ابن المثنیٰ کی روایت کے الفاظ کا فرق ظاہر کر رہے ہیں کہ شیخ مسدد نے "بفاتحۃ الکتاب وسورتین" کو ذکر نہیں کیا اور ابن المثنیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

(۱۱۳) باب من رأی التخفیف فیهما

(۱۷۷) حدثنا موسی بن اسمٰعیل نا حماد انا هشام بن عروة ان اباه کان یقرأ فی صلوة المغرب بنحو ما تقرؤن والعادیات، ونحوها من السور،

قال ابو داؤد وھذا یدل علی ان ذلک منسوخ وقال ابو داؤد وھذا اصح۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بتحدیث حماد بإخبار ہشام بن عروہ روایت کیا ہے کہ ان کے والد حضرت عروہ مغرب کی نماز میں والعادیات کے مثل سورتیں پڑھتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ اس پر دال ہے کہ قرأۃ طوال مفصل منسوخ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہی اصح ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ مغرب کی نماز میں قرأت کی مقدار کتنی ہونی چاہئے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے طوال مفصل (سورہ حجرات سے بروج تک) اور قصار مفصل (لم یکن سے آخر قرآن تک) ہر دو کی قرأت ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ام الفضل کی حدیث میں قرأت مرسلات کی۔ حضرت جبیر بن مطعم کی حدیث میں قرأت طور کی۔ حضرت زید بن ثابت کی حدیث میں قرأت اعراف وانعام کی حضرت عروہ کی روایت میں عادیات (وغیرہ) کی اور حضرت ابن مسعود کے اثر میں قل ھو اللہ احد کی تصریح موجود ہے۔

اس لئے صاحب بدائع وغیرہ نے قیاسی کو اختیار کیا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی تحدید و تقدیر نہیں بلکہ یہ بتقاضائے وقت اور قوم و امام کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہے۔ لیکن صاحب درمختار و حلبی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اقامت کی حالت میں امام و منفرد دونوں کے لئے مغرب کی نماز میں قصار مفصل کی قرأت مسنون ہے۔ ۴۱۴

صحابہ میں سے حضرت ابوبکر (عند عبد الرزاق) حضرت عبد اللہ بن مسعود (عند ابن ابی شیبہ و ابی داؤد و البیہقی) ابن عباس، عمران بن حصین (عند ابن ابی شیبہ) اور عمر فاروق (عند الطحاوی) سے اور تابعین وغیرہ میں سے سعید بن جبیر، حسن بصری، عمر بن عبد العزیز، ابراہیم نخعی اور عروہ بن الزبیر سے یہی مروی ہے کہ یہ حضرات مغرب میں قصار مفصل کی قرأت کرتے تھے۔

سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، عبد اللہ بن المبارک، اسحٰق بن راہویہ، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا یہی مذہب ہے۔ شیخ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز میں تطویل اور مغرب کی نماز میں تقصیر قرأت ہی عمل مستمر ہے۔ امام نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان اور ابن خزیمہ نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کے پیچھے نماز نہیں پڑھی جو نماز میں فلاں شخص (لعلہ ہو عمر بن عبد العزیز) سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہ ہو (امام کے آخر میں ہے کہ) وہ مغرب کی نماز میں قصار مفصل پڑھتے تھے اور عشاء میں اوساط مفصل اور صبح میں طوال مفصل۔ حضرت عمر فاروق نے تفصیل قرأت کی بابت جو مکتوب حضرت ابوموسیٰ اشعری کے نام لکھا تھا اس میں بھی یہی ہے جس کو ابن شیبہ، عبد الرزاق اور امام طحاوی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔

تطویل قرأت پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ کو تنبیہ کرنا اور یہ فرمانا۔ اذا صلی احدکم للناس فلیخفف۔ بھی اسی کا مقتضی ہے۔

رہیں وہ احادیث جن میں قرأت طوال مفصل وارد ہیں سوان کا ایک جواب تو یہ ہے کہ معمول تو قصار مفصل ہی پڑھنا تھا لیکن کبھی کبھی آپ نے طوال مفصل کو بھی پڑھا ہے جو یا تو بطور بیان جواز اور اس پر تنبیہ کے لئے تھا کہ مغرب کا وقت ممتد ہے جس میں اس کی گنجائش ہے اور یہ کہ قصار مفصل کی قرأت کوئی حتمی امر نہیں یا اس لئے کہ آپ کو معلوم تھا کہ میری قرأت مقتدیوں کے لئے باعث مشقت نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ "قرأ والطور" اور "قرأ والمرسلات" کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعض حصہ کی قرأت کی جس کو کل سے تعبیر کر دیا گیا کما یقال فلان یقرأ القرآن اذا کان یقرأ شیئاً منہ۔ یا پوری سورت کو دو رکعتوں میں متفرق کر کے پڑھا اس لحاظ سے رکعت واحدہ میں قرأت کی مقدار بقدر قصار مفصل رہی چنانچہ حضرت عائشہ کی حدیث میں جس کو امام نسائیؒ نے روایت کیا ہے اس تفریق کی تصریح موجود ہے۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ طوال المفصل سے متعلق جو مختلف سورتوں کی قرأت وارد ہے مثلاً طور، صافات، عم، دخان اور مرسلات وغیرہ ان میں سے اس تفریق کا اثبات مشکل ہے کیونکہ بخاری وغیرہ میں حضرت جبیر بن مطعم کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز میں پوری سورہ طور پڑھی۔ اور نسائی میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے سورۂ اعراف کو دو رکعتوں میں پڑھا اور ظاہر ہے کہ نصف اعراف مقدار قصار سے زائد ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ قرأت طوال مفصل منسوخ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے مگر اس پر بھی اعتراض ہوتا ہے جس کو ہم قول کے ذیل میں ذکر کریں گے پس پہلا جواب ہی بہتر ہے۔

سوال۔ اعتراض سے تو یہ بھی خالی نہیں کیونکہ مروان بن حکم کی قرأت قصار مفصل پر حضرت زید بن ثابت کی نکیر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرأت طوال مفصل دائمی معمول تھا۔ جواب حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت زید بن ثابت کا مقصد یہ تھا کہ اس پر بھی عمل ہونا چاہئے نہ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

(۲۳۹)

قولہ قال ابوداؤد وہذا یدل الخ یعنی حضرت عروہ کا مغرب میں والعادیات وغیرہ کی قرأت کرنا اس پر دال ہے کہ قرأت طوال مفصل منسوخ ہے۔ مگر صاحب کتاب نے اسکی کوئی دلیل ذکر نہیں کی ممکن ہے کہ اسکی وجہ بقول حافظ یہ ہو کہ حضرت عروہ جو راوی حدیث ہیں وہ اس کے خلاف عمل کر رہے ہیں تو اس سے یہی سمجھا جائیگا کہ حضرت عروہ کو اس کا نسخ معلوم تھا۔

(۲۴۰)

قولہ قال ابوداؤد ہذا اصح الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ترک قرأت طوال مفصل کا مدار احتمال نسخ پر ہے اور صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ثبوت تاخر قرأت قصار مفصل ضروری ہے اور یہ ثابت نہیں کیونکہ حضرت ام الفضل کی حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز میں والمرسلات کی قرأت کی اور آپ کی آخری

نماز تھی۔ حدیث بخاری کے الفاظ ہیں ثم ما صلی لنا بعد حتی قبضہ اللہ۔ فلو ثبت النسخ لثبت نسخ القصار الا انہ لیس (تدبر)۔

(۱۳۲) باب من کرہ القرأۃ بفاتحۃ الکتاب اذا جہر الامام

(۸۲۸) حدثنا القعنبی عن مالک عن ابن شہاب عن ابن اُکیمۃ اللیثی عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوۃٍ جہر فیہا بالقرأۃ فقال ھل قرأ معی احدٌ منکم انفا فقال رجلٌ نعم یا رسول اللہ قال انی اقول مالی أنازع القرأن قال فانتھی الناس عن القرأۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جہر فیہ النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم بالقرأۃ من الصلوات حین سمعوا ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال ابوداؤد روی حدیث ابن اُکیمۃ ھذا معمرٌ ویونسُ واسامۃُ بن زید عن الزھری علی معنی مالک

ترجمہ ۴۱۶

قعنبی نے بطریق مالک بروایت ابن شہاب بواسطہ ابن اکیمہ لیثی حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایک جہری نماز سے فارغ ہوئے اور فرمایا: تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قرأت کی تھی؟ تو ایک شخص نے کہا: ہاں۔ یارسول اللہ! آپ نے فرمایا: تب ہی تو میں کہتا تھا: مجھے کیا ہوا کہ کوئی مجھ سے قرآن چھینے لیتا ہے۔

راوی کا بیان ہے کہ جب سے لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا تو جہری نمازوں میں قرأت کرنے سے رک گئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن اکیمہ کی اس حدیث کو معمر، یونس اور اسامہ بن زید نے زہری سے، روایت مالک کے ہم معنی روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ قرأت خلف الامام کا مسئلہ بھی ان معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے جو عہد خیر القرون سے آج تک صحابہ وتابعین، فقہاء، ومحدثین، علماء سابقین ولاحقین، سلف صالحین وائمہ مسلمین، مقلدین وغیر مقلدین وعامۃ المومنین کے درمیان مختلف ارباب فضل وکمال کی جولانی قلم اور خامہ فرسائی کے باوجود محل بحث ومباحثہ اور باعث مناظرہ ومجادلہ بنا ہوا ہے۔ حالانکہ اس موضوع پر امام بخاری کا جزء القرأۃ، بیہقی کی کتاب القرأۃ، علامہ ہاشم بن عبد الغفور سندھی کا رسالہ تنقیح الکلام فی النہی عن القرأۃ خلف الامام، مولانا عبد الحی صاحب لکھنوی کی کتاب امام الکلام فیما یتعلق بالقرأۃ خلف الامام اور غیث الغمام علی حواشی امام الکلام، حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری کا رسالہ فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کا رسالہ ہدایۃ المعتد

فی قرأۃ المقتدی، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کا رسالہ توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام، حکیم نور الدین صاحب کا رسالہ فصل الخطاب فی مسئلۃ فاتحۃ الکتاب، اور نظیر حسن آروی کا رسالہ خیر الکلام ترجمہ جزء القراءۃ خلف الامام وغیرہ بہت سی کتابیں معرض وجود میں آچکیں۔ بالخصوص علامہ ابو الزاہد محمد سرفراز خاں صفدر کی کتاب احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام اس موضوع پر بہترین اور اپنے اچھوتے انداز کی آخری کتاب ہے جس میں ہر پہلو سے مسئلہ کی توضیح و تنقیح کے ساتھ ساتھ مولوی عبد الصمد پشاوری (غیر مقلد) کتاب اعلام الاعلام فی القراءۃ خلف الامام۔ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری (غیر مقلد) کی کتاب تحقیق الکلام، مولوی محمد صادق سرگودھوی (غیر مقلد) کی کتاب خیر الکلام کا محققانہ و عادلانہ رد بھی موجود ہے مگر افسوس کہ آج چشم بینا مفقود اور ہر طرف جہل و جمود ہے۔ مذکورہ بالا کتب میں سے اکثر ہمارے سامنے ہیں لیکن احسن الکلام کی موجودگی میں اس موضوع پر لکھتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے ہاں صرف بقدر ضرورت موصوف کی کتاب سے بطریق اختصار کچھ پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بر تقدیر اول لازم اور ضروری ہے یا صرف مباح و مستحب؟ بر تقدیر ثانی حرام ہے یا مکروہ؟ نیز جواز و عدم جواز اور استحباب و عدم استحباب سری و جہری ہر نماز میں ہے یا کسی ایک میں؟ اس کے متعلق صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کا عظیم اختلاف ہے۔

صحابہ میں سے حضرت ابو بکر صدیق، عثمان غنی، زید بن ثابت، عبد اللہ بن مسعود، ابو الدرداء، ۴۱۷
عبد الرحمن بن عوف، عبد اللہ بن عباس، سعد بن ابی وقاص، ابو سعید خدری، عقبہ بن عامر، حذیفہ بن الیمان۔ اور تابعین وغیرہ میں سے سوید بن غفلہ، محمد بن سیرین، اسود بن زید، علقمہ بن قیس، ابراہیم نخعی، ابو وائل شقیق بن سلمہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حسن بن حی وغیرہ کے نزدیک سری و جہری کسی نماز میں بھی مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قرأت کرنا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد اسی کے قائل ہیں۔

شیخ عبد اللہ بن یعقوب حارثی سبذمونی نے کتاب کشف الاسرار میں بواسطہ عبد اللہ بن زید بن اسلم ان کے والد زید بن اسلم کا قول نقل کیا ہے کہ دس صحابہ کرام قرأت خلف الامام سے بڑی سختی کے ساتھ منع کرتے تھے۔ علامہ بدر الدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں اور شیخ فصیح الدین محمد نظامی نے شرح وقایہ میں اور صاحب کافی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اسی جلیل القدر صحابہ سے قرأت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے جن میں علی مرتضیٰ اور عبادلہ ثلاثہ بھی ہیں۔ شیخ شمس الدین محمد قہستانی نے جامع الرموز (شرح نقایہ) میں بحوالہ کرمانی امام شعبی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ہے جو امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

علامہ عینی نے رمز الحقائق شرح کنز الدقائق میں، شیخ بزدوی نے شرح کافی میں، شیخ برہان الدین مرغینانی نے ہدایہ اور مختارات النوازل میں۔ صاحب ذخیرہ نے ذخیرہ میں امام محمد کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وہ سری نمازوں میں مقتدی کے لئے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کو مستحسن سمجھتے تھے۔

مگر یہ نقل صحیح نہیں چنانچہ حافظ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جو لوگ امام محمد کا یہ مذہب نقل کرتے ہیں وہ غلط فہمی کا شکار ہیں۔ ان کا قول شیخین کی طرح ممانعت کا ہے کیونکہ آپ کی کتابوں میں ممانعت قرارت کی تصریح موجود ہے چنانچہ کتاب الآثار میں علقمہ بن قیس کا اثر روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وبہ ناخذ لانری القراءۃ خلف الامام فی شئ من الصلوات یجہر فیہ اولا یجہر" کچھ اور آثار روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قال محمد لاینبغی ان یقرأ خلف الامام فی شئ من الصلوات"۔ اسی طرح مؤطا میں ممانعت قرأۃ کے آثار روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں "قال محمد لا قرأۃ خلف الامام فی ما جہر ولا فی مالم یجہر فیہ بذالک جارت عامۃ الآثار وہو قول ابی حنیفۃ"۔

صاحب درمختار کہتے ہیں کہ امام محمد کی طرف اس قول کی نسبت ضعیف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ قرارت کی جائے۔ اس کے متعلق علامہ شامی فرماتے ہیں "ودعوی الاحتیاط ممنوعۃ بل الاحتیاط ترک القراءۃ لانہ العمل باقوی الدلیلین اھ" یعنی دعوی احتیاط ممنوع ہے بلکہ احتیاط ترک قرأۃ میں ہے کیونکہ احتیاط دو دلیلوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کرنا ہے اور یہاں اقوی دلیلین کا مقتضی ترک قرأۃ ہی ہے۔

صحابہ میں سے حضرت عائشہ، ابوہریرہ، عبداللہ بن مغفل، ابی بن کعب، عبداللہ بن عمرو۔ عبادہ بن الصامت اور تابعین وغیرہ میں سے حضرت عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد، ابن شہاب زہری نافع بن جبیر، حسن بصری، مجاہد بن جبر، محمد بن کعب قرظی، ابوعالیہ ریاحی، ابن ابی لیلی، شعبی، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبداللہ، قتادہ، اسحق بن راہویہ، عبداللہ بن المبارک، ۴۱۸
(امام بخاری کے استاد الاستاد) اوزاعی، ابوثور اور داؤد ظاہری کے نزدیک صرف سری نمازوں میں قرأت ہے جہری میں نہیں ہے۔

امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے جو ان کی مشہور کتاب مؤطا میں، ابن عبدالبر کی الاستذکار میں، ابوبکر محمد بن موسی حازمی کی کتاب الناسخ والمنسوخ میں، علامہ بدرالدین عینی کی کتاب منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں، ملا علی قاری کی مرقاۃ شرح مشکوۃ میں اور تحفۃ الاحوذی وغیرہ میں منقول ہے۔

ان حضرات کے یہاں گو امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے مگر یہ حضرات وجوب قرأت کے قائل نہ تھے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر نے الاستذکار میں تصریح کی ہے کہ "واصحاب مالک علی الاستحباب فی ذلک دون الایجاب"۔ مولانا مبارک پوری تحفۃ الاحوذی میں لکھتے ہیں کہ "امام مالک سری نمازوں میں وجوب قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے"۔

امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے کہ آپ بھی جہری نمازوں میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قرأت کے قائل نہ تھے جیسا کہ مغنی ابن قدامہ، تنوع العبادات اور تحفۃ الاحوذی وغیرہ میں مذکور ہے بعض حضرات نے امام مالک اور امام احمد کے مسلک میں یہ فرق کیا ہے کہ امام احمد کے یہاں اگر مقتدی جہری نمازوں میں امام کی قرأت نہ سنتا ہو تو اس میں بھی فاتحہ کی قرأت کرے اور اگر سنتا ہو تو قرأت نہ کرے (ذکرہ ابن عبدالبر فی الاستذکار)

بہرکیف امام احمد بھی وجوب قرأت کے قائل نہ تھے بلکہ فتاوی ابن تیمیہ میں اس کی تصریح ہے کہ

بخلاف وجوبہا فی حال الجہر فانہ شاذ حتی نقل احمد الاجماع علی خلافہ" یعنی سورہ فاتحہ کا جہری نمازوں میں امام کے پیچھے بطور وجوب پڑھنا شاذ ہے حتی کہ امام احمد نے اس کے خلاف اجماع اور اتفاق نقل کیا ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں امام شافعی کا صحیح مسلک کیا ہے؟ اس کی بابت ناقلین کی عبارتیں مختلف ہیں حافظ ابوبکر محمد بن موسی حازمی نے الناسخ والمنسوخ میں. علامہ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں اسی طرح دوسرے ائمہ نے نقل کیا ہے کہ موصوف سری وجہری ہر نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل تھے، حافظ بیہقی نے سنن کبری میں، حافظ ابن کثیر نے تفسیر میں اور علامہ بدر الدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں نقل کیا ہے کہ آپ کا قول قدیم یہ ہے کہ جہری نمازوں میں قرأت نہ کی جائے اور قول جدید یہ ہے کہ سری وجہری ہر نماز میں قرأت واجب ہے۔ چنانچہ ابن عبد البر نے الاستذکار میں، تصریح کی ہے کہ جہری نمازوں میں عدم قرأت کا قول اس وقت کا ہے جب آپ عراق میں تھے اور ہر نماز میں وجوب قرأت کا قول اس وقت کا ہے جب آپ مصر تشریف لائے۔ امام مزنی نے مختصر میں. حافظ بیہقی نے کتاب القراءۃ میں. شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے تنوع العبادات میں اور علامہ رافعی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کے دو قول ہیں ایک جہری نمازوں میں ممانعت کا اور دوسرا اجازت کا.

صاحب احسن الکلام فرماتے ہیں کہ حقیقت ان تمام باتوں کے بالکل برعکس ہے چنانچہ موصوف نے خود امام شافعی کی تحریرات سے ثابت کیا ہے کہ امام شافعی کے یہاں مقتدی کے لئے جہری نمازوں میں ۴۱۹
امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنا درست نہیں اور نہ واجب ہے۔ بلکہ مقتدی صرف ان نمازوں میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھ سکتا ہے جن میں امام کی قراءت نہ سنی جا سکتی ہو اور وہ سری نماز ہو۔ ہم امام شافعی کی ان عبارات کو نقل کرتے ہیں۔

امام شافعی کتاب الام جلد ۱ صفحہ ۸۹ پر تحریر فرماتے ہیں "والعمد فی ترک القراءۃ بام القرآن والخطاء سواء فی ان لا تجزی رکعۃ الا بہا او بشئی معہا الا ما یذکر من الماموم انشاء اللہ" یعنی سورہ فاتحہ کا دیدہ ودانستہ ترک کرنا اور بھول کر ترک کرنا دونوں کا حکم ایک ہے کہ کوئی رکعت سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھنے کے بغیر جائز نہیں ہو سکتی. مگر مقتدی کا حکم آگے ذکر کیا جائے گا وانشاء اللہ)

موصوف نے اس عبارت میں مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ کے پڑھنے کو مستثنیٰ کیا ہے اس کے بعد کتاب الام جلد ۱ صفحہ ۹۳ پر تحریر فرماتے ہیں "فواجب علی من صلی منفردا او اماما ان یقرا بام القرآن فی کل رکعۃ لا یجزیہ غیرہا واحب ان یقرا معہا شیئا آیۃ او اکثر وسأذکر الماموم انشاء اللہ"

یعنی منفرد اور امام پر واجب ہے کہ وہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھیں اس کے علاوہ کوئی اور سورت کفایت نہیں کر سکتی۔ اور میں اس کو بھی پسند کرتا ہوں کہ سورۂ فاتحہ کے علاوہ کچھ اور بھی پڑھیں ایک آیت ہو یا اس سے زیادہ۔ اور مقتدی کا حکم میں آگے بیان کروں گا وانشاء اللہ)

اس عبارت میں بھی موصوف نے امام ومنفرد کی تصریح کرتے ہوئے مقتدی کا استثنیٰ کیا ہے اب مقتدی کا وہ کون سا حکم ہے جس کی بابت آپ دو مرتبہ وعدہ کر چکے ہیں اسکو ہم آگے بیان کریں گے

سنئے کتاب الامام جلد ۱، صفحہ ۱۵۳ پر تحریر فرماتے ہیں۔ "ونحن نقول کل صلوۃ صلیت خلف الامام والامام یقرأ قراءۃ لا یسمع فیہا قرأ فیہا۔" یعنی ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور امام ایسی قراۃ کرتا ہو جو سنی نہ جاتی ہو ایسی نماز میں مقتدی قرأت کرے۔

پس موصوف نے "قراۃ لا یسمع" ارشاد فرما کر جہری اور سری نمازوں میں مقتدی کا وظیفہ متعین کر دیا کہ مقتدی صرف ان نمازوں میں قراءت کر سکتا ہے جو سری ہوں معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی بحالت جہر مقتدی کے لئے قراۃ کے قائل نہ تھے۔

اب ہم فریقین کے مستدلات کو قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور پہلے مجوزین قراءت کے ادلہ مع جوابات پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

(۶) حدیث عبادہ بن الصامت۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب"۔ (صحاح ستہ، بیہقی، دارقطنی، دارمی، ابوعوانہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ مَنْ عام ہے جس میں امام، منفرد اور مقتدی کی اسی طرح سری اور جہری نماز کی تخصیص نہیں لہذا ہر نمازی پر ہر نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت ضروری ہوگی۔

جواب۔ استدلال مذکور صحیح نہیں کیونکہ دعوی خاص اور دلیل عام ہے نیز لفظ مَنْ تعمیم میں نص قطعی نہیں بلکہ بسا اوقات اس میں تخصیص بھی مراد ہوتی ہے قرآن و حدیث میں اس کی بیشمار مثالیں موجود ہیں۔ ہم صرف ایک ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

۴۲۰ حق تعالی کا ارشاد ہے۔ "ویستغفرون لمن فی الارض"۔ فرشتے زمین پر بسنے والوں کے لئے طلب مغفرت کرتے ہیں۔ اس آیت میں لفظ مَنْ ہے اور ظاہر ہے کہ زمین پر سب بسنے والوں کے لئے فرشتے دعاء مغفرت نہیں کرتے بلکہ صرف مومنین کے لئے استغفار کرتے ہیں جیسا کہ دوسری آیت "ویستغفرون للذین آمنوا" میں اس کی تصریح موجود ہے۔

علامہ زمخشری، فخر الدین رازی اور علامہ آلوسی نے اپنی تفاسیر میں اور حافظ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہاں لفظ مَنْ جنس کے لئے ہے نہ کہ عموم کے لئے۔ اور جنسیت کل افراد میں بھی متحقق ہو سکتی ہے اور بعض میں بھی لیکن یہاں بعض یعنی اہل ایمان مراد ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔ "رجس ارسل علی من کان قبلکم (صحیحین)" طاعون حق تعالی کا ایک عذاب ہے جو تم سے پہلے لوگوں پر نازل کیا گیا تھا۔[۲] امام اہل عربیت علامہ سید شریف جرجانی نے لکھا ہے۔ "الموصولات لم توضع للعموم بل ہی للجنس یحتمل العموم والخصوص"۔ کہ جملہ موصولات عموم کے لئے موضوع نہیں بلکہ ان میں عموم و خصوص دونوں کا احتمال ہے۔

ابوبکر محمد بن احمد سرخسی لکھتے ہیں۔ "ومن ہذا القسم کلمۃ مَنْ فانہا کلمۃ مبہمۃ وہی عبارۃ عن ذات من یعقل وہی تحتمل الخصوص والعموم اھ"۔ کہ اسی قسم سے کلمہ مَنْ بھی ہے کہ وہ مبہم اور مجمل ہے اور عقل والی شخصیت پر دلالت کرتا اور عموم و خصوص ہر دو کا احتمال رکھتا ہے۔

بہرکیف لفظ مَنْ کو عموم پر رکھ کر ہر نمازی مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اس سے صرف امام اور منفرد مراد ہے کیونکہ اسی حدیث میں بطریق معمر صحیح مسلم، صحیح ابوعوانہ اور نسائی وغیرہ میں "فصاعدا" کی

[۲] اس حدیث میں بھی لفظ مَنْ ہے جو عام ہے حالانکہ یہ عذاب صرف بعض گروہوں پر نازل کیا گیا۔

زیادتی موجود ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے سورۂ فاتحہ اور اس سے زیادہ کچھ اور نہ پڑھا تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ اور مقتدی کے لئے سورۂ فاتحہ سے مزید کی قرأت کرنا شوافع کے نزدیک بھی جائز نہیں تو فصاعداً کی زیادتی سے یہ بات متعین ہو گئی کہ لفظ مَن سے مراد مقتدی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہے۔

سوال۔ جزء القراءة، تلخیص الحبیر، تعلیق المغنی اور تحقیق الکلام وغیرہ میں ہے کہ فصاعداً کی زیادتی میں معمر متفرد ہے۔ جواب اول تو یہ تسلیم نہیں کہ معمر اس زیادتی میں متفرد ہے اس واسطے کہ ابوداؤد میں بسند صحیح سفیان بن عیینہ سے، کتاب القراءة میں امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق مدنی سے اور عمدة القاری میں صالح بن کیسان سے بھی منقول ہے۔ پھر ابوداؤد، مسند امام احمد اور سنن کبریٰ میں حضرت ابوسعید خدری سے مرفوع روایت میں فصاعداً کے بجائے ما تیسر کی زیادتی مروی ہے جس کی اسناد کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قوی اور تلخیص الحبیر میں صحیح اور امام نووی نے شرح مہذب میں بخاری و مسلم کی شرط پر مانا ہے۔ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں امام ابن سیدالناس سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند صحیح اور راوی ثقہ ہیں۔ نواب صاحب نے بھی فتح البیان میں اس زیادت کی تصحیح نقل کی ہے اور عون المعبود میں مولانا شمس الحق صاحب کو بھی اس کا اقرار ہے اور جزء القراءة، کتاب القراءة، مستدرک اور سنن الکبریٰ وغیرہ میں فصاعداً اور ما تیسر کے بجائے "ما زاد" کی زیادتی بھی مروی ہے۔ اس کے علاوہ ترمذی، ابن ماجہ میں "وسورة معہا"۔ جزء القراءة میں "وآیتین او ثلاث"۔ نصب الرایہ میں "والسورة" اور "ثلاث آیات فصاعداً"۔ مجمع الزوائد میں "وآیتین من القرآن" مسند امام احمد میں "ثم اقرأ بما شئت" ابوداؤد میں "وبما شاء اللہ ان تقرأ"۔ کتاب القراءة میں "وشیء معہا، ثم قرأت بما معک من القرآن، معہا غیرہا، بفاتحة الکتاب وشیء، الا بفاتحة الکتاب فما فوق ذلک" وغیرہ الفاظ بھی مروی ہیں جو ما زاد علی الفاتحہ کی اصلیت پر وضاحت سے دلالت کرتے ہیں۔ ۴۲۶

اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تفرد ہی تسلیم کر لیں تب بھی کوئی نقصان نہیں اس واسطے کہ معمر بالاتفاق ثقہ، ثبت، حجت اور امام زہری کے تمام تلامذہ میں زیادہ قابل اعتماد ہیں اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔

سوال۔ مان لیا کہ زیادت مذکور صحیح ہے مگر اس سے ما زاد علی الفاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ دو رکعت نماز پڑھائی اور ان میں صرف سورۂ فاتحہ ہی پڑھی (فتح الباری، مسند احمد وغیرہ) اگر ما زاد واجب ہوتا تو آپ ترک نہ فرماتے۔ نیز حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ سورہ فاتحہ سب نمازوں میں کافی ہے اگر زیادہ ہو جائے تو بہتر ہے۔ معلوم ہوا کہ ما زاد علی الفاتحہ واجب نہیں ہے اسی لئے حافظ ابن حجر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

جواب۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں حنظلہ سدوسی راوی ہے جس کو امام نسائی نے ضعیف، امام احمد نے منکر الحدیث، ابن معین نے لیس بشیء، ابوحاتم نے غیر قوی کہا ہے۔ یحیٰی القطان کہتے ہیں کہ میں نے اس کو عمداً ترک کر دیا تھا۔

اور بعد کو یہ مختلط بھی ہو گیا تھا۔ ابن حبان اس کو ضعفاء میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایسے مختلط ہو گئے تھے کہ ان کی اگلی اور پچھلی سب روایتیں اس طرح خلط ملط ہو گئی تھیں کہ ان میں تمیز نہیں ہو سکتی۔

اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے۔ پس ان سے احتجاج صحیح نہیں کیونکہ یہ حضرت ابو سعید خدری کی مرفوع اور صحیح حدیث "امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقراء بفاتحۃ الکتاب وما تیسر" کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں ہے کہ جس طرح آپ نے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح آپ نے ما تیسر کی قراءت کا بھی حکم دیا ہے۔ اگر آپ کے حکم اور امر سے بھی وجوب ثابت نہ ہو تو پھر کس کے حکم سے ثابت ہو گا؟

رہا دعوی اجماع سو حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ امام نووی اور ابن حبان وغیرہ نے یہ دعوی کیا ہے کہ ما زاد علی الفاتحۃ کی قراءت بالاجماع نہیں ہے لیکن خود موصوف ان پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "فیہ نظر لثبوتہ عن بعض الصحابۃ ومن بعدہم (فتح الباری)" کہ اجماع کا دعوی محل نظر ہے کیونکہ بعض صحابہ کرام اور بعد کے سلف سے قراءت ما زاد کا وجوب بھی ثابت ہے۔ قاضی شوکانی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "وہذہ الاحادیث لا تقصر عن الدلالۃ علی وجوب قرآن مع الفاتحۃ (الی ان قال) وقد ذہب الی ایجاب قرآن مع الفاتحۃ عمر وابنہ عبد اللہ وعثمان بن ابی العاص والہادی والقاسم والمؤید باللہ" کہ یہ حدیثیں (جن میں فصاعداً، ما تیسر، ما زاد کی زیادت موجود ہے) اس حکم پر دلالت کرنے سے قاصر نہیں ہیں کہ سورہ فاتحہ کے ساتھ قرآن کا کوئی اور حصہ بھی واجب ہے۔ ۴۲۲
چنانچہ حضرت عمر، ابن عمر، عثمان بن ابی العاص، ہادی، قاسم اور مؤید باللہ کا یہی مسلک ہے۔ اسکے بعد تحریر فرماتے ہیں۔ "والظاہر ما ذہبوا الیہ من ایجاب شیء من القرآن" کہ ان احادیث کے پیش نظر بظاہر ان کا یہ مسلک صحیح ہے کہ سورہ فاتحہ کے علاوہ قرآن کریم کا کوئی اور حصہ بھی واجب ہونا چاہیئے۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں۔ "ولہذا اوجب الحنفیۃ قرأۃ الفاتحۃ وضم السورۃ الیہا اھ" کہ اسی لئے احناف نے سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورت کے ملانے کو واجب کہا ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحب فصل الخطاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ کسی اور سورت کا ملانا اور اس کو واجب قرار دینا مالک وحنابلہ کا بھی ایک قول ہے پس اگر اتنی مخلوق خدا نکل جانے کے بعد بھی اجماع باقی رہتا ہے تو وہ کوئی عجیب ہی اجماع ہو گا۔

بہر کیف اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ زیر بحث حدیث کا اصلی مصداق صرف منفرد ہے اور ضمنی طور پر اس میں امام بھی داخل ہے۔ مگر مقتدی اس سے بہر حال خارج ہے۔ چنانچہ مؤطاء امام مالک اور ترمذی میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے، مؤطاء میں حضرت عبد اللہ بن عمر سے ترمذی میں امام احمد بن حنبل سے، ابو داؤد میں سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ یہ حکم منفرد کے لئے ہے۔

علامہ موفق الدین ابن قدامہ حنبلی مغنی میں لکھتے ہیں۔ "فاما حدیث عبادۃ الصحیح فہو محمول علی غیر المأموم وکذلک حدیث ابی ہریرۃ" کہ حضرت عبادہ کی جو حدیث صحیح ہے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے تو یہ غیر مقتدی پر محمول ہے۔

جواب۔ حافظ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ جمہور فقہاء کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ جس شخص نے امام کو رکوع کی حالت میں پالیا ہو اور سورۂ فاتحہ نہ پڑھی ہو اس کی وہ رکعت اور نماز صحیح ہے امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ، ثوری، اوزاعی، ابو ثور، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے اور صحابہ کرام میں حضرت علی، ابن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابن عمر کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعی نے کتاب الامام میں، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں امام نووی نے شرح مسلم و شرح مہذب میں اس کی تصریح کی ہے۔ نواب صاحب نے بھی بدور الاہلہ اور دلیل الطالب میں جمہور کا یہی مسلک بتایا ہے۔ مولانا شمس الحق صاحب عظیم آبادی، عون المعبود میں لکھتے ہیں کہ قاضی شوکانی نے پہلے نیل الاوطار میں لکھا تھا کہ مدرکِ رکوع کی وہ رکعت شمار نہ ہوگی لیکن بعد کو جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تھا چنانچہ انھوں نے اپنے فتاوی فتح الربانی میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس مقتدی کے علاوہ مدرکِ رکوع بھی اس حدیث سے مستثنیٰ ہوا اور حدیث اپنے عموم پر نہ رہی۔

جواب۔ اگر مجوزین قرارت کو اسی پر اصرار ہے کہ حضرت عبادہ کی یہ حدیث مقتدی کے حق میں بھی عام ہے تو ان کو امام کے پیچھے بآواز بلند قرارت کرنی چاہئے کیونکہ حضرت عبادہ جہراً قرارت کرتے تھے چنانچہ امیر یمانی حدیث "فلا تقرؤا بشئ من القرآن اذا جہرت الامام القرآن" کی شرح میں لکھتے ہیں۔ فہذا عبادۃ راوی الحدیث قرا بہا جہراً خلف الامام لانہ فہم من کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یقرا بہا خلف الامام جہرا وان نازعہ۔" (سبل السلام) کہ حضرت عبادہ نے جو اس حدیث کے راوی ہیں امام کے پیچھے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ پڑھی اس لئے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہی سمجھا تھا کہ امام کے پیچھے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ پڑھی جا سکتی ہے اگرچہ امام کے ساتھ منازعت ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) حدیث ابو ہریرہ۔ "من صلی صلوۃ لم یقرا فیہا بام القرآن فہی خداج فہی خداج فہی خداج غیر تمام قال فقلت یا ابا ہریرۃ انی اکون احیانا وراء الامام قال فغمز ذراعی وقال اقرا بہا یا فارسی فی نفسک۔

اھ" (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، موطا امام مالک، صحیح ابو عوانہ، مسند طیالسی)

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ جس نے نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی تو وہ نماز ناقص ہے، ناقص ہے، ناقص ہے تام نہ ہوگی۔ ابو السائب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا، ابو ہریرہ! میں بسا اوقات امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ تو آپ نے میرا بازو دبا کر فرمایا: اے فارسی! اپنے دل میں پڑھ لیا کر۔

مجوزین قرارت خلف الامام سورۂ فاتحہ کے وجوب اور اس کی رکنیت پر اس روایت کو نص سمجھتے ہیں مگر اس روایت سے استدلال امور ذیل کے ثبوت پر موقوف ہے (۱) لفظ مَن عموم کے لئے ہے (۲) جس چیز پر لفظ خداج بولا جائے وہ کالعدم ہوتی ہے (۳) لفظ غیر تمام رکنیت پر دال ہے (۴) اقرا بہا فی نفسک حتمی اور قطعی طور پر آہستہ پڑھنے پر دال ہے۔ لفظ مَن کے عموم میں نص قطعی نہ ہونے پر سیر حاصل بحث گزر چکی۔ لفظ خداج سے وجوب اور رکنیت پر استدلال کرنا اس لئے صحیح

نہیں کہ صحیح حدیث ۔ الصلوۃ مثنیٰ مثنیٰ ، ان تشہد فی کل رکعتین وان تباءس وتمسکن وتقنع بیدیک وتقول اللہم اللہم فمن لم یفعل فہی خداج (ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، طیالسی، بیہقی) میں عاجزی تمسکن ہاتھ اٹھانے اور اللہم اللہم نہ کہنے والے کی نماز پر خداج کا اطلاق ہوا ہے ۔ حالانکہ نماز اس کے بغیر بھی بالاتفاق جائز ہے اگر لفظ خداج مقتضی رکنیت ہے تو آپ نے ایسا کیوں فرمایا وغیرہ جیسے لفظ خداج کا اطلاق ایسے موقع پر ہوا ہے جو رکن نہیں اسی طرح لفظ غیر تمام بھی غیر رکن کے ترک پر بولا گیا ہے ۔ چنانچہ صحیح بخاری میں آپ کا ارشاد ۔ اقامۃ الصف من تمام الصلوۃ ۔ اور صحیح مسلم و مسند امام احمد میں " فان تسویۃ الصفوف من تمام الصلوۃ " وغیرہ الفاظ موجود ہیں ظاہر ہے کہ صفوں کی درستگی کے اہتمام کا تو کسی کو بھی انکار نہیں لیکن یہ آخر رکن صلوۃ بھی تو نہیں ہے کہ اس کے بغیر مطلقاً نماز ہی صحیح نہ ہو، ایک اور حدیث میں ہے ۔ من تمام الصلوۃ الصلوۃ فی النعلین ۔ (مجمع الزوائد) نماز کی تکمیل جوتوں میں نماز پڑھنا ہے ۔ اگر من تمام الصلوۃ ، غیر تمام وغیرہ الفاظ رکنیت کو چاہتے ہیں تو جوتوں میں نماز پڑھنا بھی رکن ہونا چاہئے ۔

حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں ۔ غیر تمام تفسیر لقولہ علیہ السلام وہذا اللفظ لایقتضی الرکنیۃ (فتاوی) کہ غیر تمام کا جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تفسیر ہے ۔ لیکن یہ لفظ رکنیت کو نہیں چاہتا ۔ شیخ ابن دقیق العید احکام الاحکام میں لکھتے ہیں ۔ تمام الشیٔ امر زائد علی وجود حقیقۃ ۔ کہ اصل شئ کی حقیقت سے تمام کا مفہوم زائد ہے ۔

۴۴ چوتھا امر قراءۃ فی النفس ہے اس کے معنی زبان سے آہستہ آہستہ پڑھنے ہی کے نہیں بلکہ اس کے علاوہ دل ہی دل میں تدبر اور غور کرنے کے بھی آتے ہیں چنانچہ مفسرین کے ایک معتدبہ گروہ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے ارشاد قال بل انتم شر مکانا ۔ (تم بدتر ہو درجہ میں) کا یہی مطلب بیان کیا ہے کہ انھوں نے یہ بات اپنے دل میں کہی تھی ۔

حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : جب تم میں سے شخص نماز پڑھ رہا ہو اور شیطان اس کے دل میں یہ وسوسہ ڈالے کہ تمہارا وضو ٹوٹ چکا ہے تو شخص اس وسوسہ کی بنا پر نماز نہ چھوڑ دینا بلکہ یہ کہدینا ۔ کذبت ۔ (تو جھوٹ بک رہا ہے) مگر یہ کہنا فی نفسہ ہو ۔ ابن حبان نے فی نفسہ کی زیادت صحیح میں روایت کی ہے ۔

ظاہر ہے کہ بحالت نماز دل میں شیطان لعین کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بکتا ہے غور و تدبر کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے ۔ مشہور تابعی حضرت قتادہ فرماتے ہیں ۔ اذا طلق فی نفسہ فلیس بشیٔ ۔ (بخاری) جب کوئی شخص اپنے دل میں طلاق دے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ۔ طلاق فی النفس کا مطلب تدبر و غور ہی ہے ورنہ زبان سے طلاق کا لفظ بولنے پر طلاق واقع ہو جاتی ہے گو مسخرہ پن سے ہی کیوں نہ ہو ۔ حضرت عمر نے ایک مشورہ کے موقعہ پر فرمایا تھا ۔ کنت زورت فی نفسی مقالۃ ۔ (بخاری) میں نے اپنے دل میں ایک مقالہ تیار کیا تھا ۔ دنیا جانتی ہے کہ قلبی مقالہ غور و تدبر کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے ۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں ۔ اذا قرأتہا فی نفسک لم یکتبہا ۔ (نہایہ) دل میں پڑھنے کا مطلب جس کو کرام کاتبین بھی نہیں لکھتے وہ غور و تدبر ہی ہے ۔

ان تمام نقول سے یہ ثابت ہوگیا کہ دل میں غور و فکر کرنے پر بھی قرأت، قول، مقالہ اور کلام وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی لئے حافظ ابن عبد البر نے حضرت ابوہریرہ کے زیر بحث موقوف اثر کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ "اے سائل! جب تو امام کے پیچھے اقتدا کر چکے تو اپنے دل ہی دل میں سورۂ فاتحہ کا تدبر کر اور اقرأ بہا فی نفسک زبان کو حرکت تک مت دے"۔

اس کے علاوہ احادیث خداج حضرت عائشہ، حضرت ابن عمرو، حضرت ابو امامہ اور حضرت جابر بن عبد اللہ وغیرہ سے بھی مروی ہیں مگر سب میں کچھ نہ کچھ کلام ہے۔

(۳) حدیث عبادہ بن الصامت۔ کنا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الفجر فقرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فثقلت علیہ القراءۃ فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم ہذا یا رسول اللہ قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بہا۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، دارقطنی، بیہقی، حاکم، طبرانی)

حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ ہم فجر کی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھے اور آپ قرأت کر رہے تھے کہ آپ پر قرأت ثقیل ہوگئی۔ جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا: شاید تم امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو؟ ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم جلدی جلدی پڑھ لیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کچھ مت پڑھا کرو سوائے فاتحہ کے کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اس میں خلف الامام اور سورۂ فاتحہ کی خاص قید موجود ہے جس کا مجوزین قرأت کافی سہارا لیتے ہیں۔

۴۲۵

جواب۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق راوی گو تاریخ و مغازی کا امام ہے لیکن محدثین اور ارباب جرح و تعدیل کے نزدیک حدیث میں بالخصوص سنن و احکام میں اس کی روایت حجت نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کو امام نسائی نے غیر قوی، ابو حاتم نے ضعیف، دارقطنی نے ناقابل احتجاج، سلیمان تیمی اور ہشام بن عروہ نے کذاب، وہیب بن خالد نے کاذب، امام مالک نے کذاب اور دجالوں میں کا ایک دجال، ابن معین نے ضعیف و غیر قوی کہا ہے، ابن نمیر کہتے ہیں کہ یہ مجہول رواۃ سے باطل روایات نقل کرتا ہے۔ جریر بن عبد الحمید کا بیان ہے کہ میرا یہ خیال نہ تھا کہ میں اس زمانہ تک زندہ رہوں گا جس میں لوگ محمد بن اسحق سے احادیث کی سماعت کریں گے۔

ابو زرعہ فرماتے ہیں کہ بھلا ابن اسحاق کے بارے میں بھی کوئی صحیح نظریہ قائم کیا جا سکتا ہے وہ تو بالکل ہیچ تھا۔ بیہقی کہتے ہیں کہ محدثین اور حفاظ حدیث ابن اسحاق کے تفردات سے گریز کرتے ہیں۔ علامہ ماردینی لکھتے ہیں کہ ابن اسحق میں محدثین کے نزدیک مشہور کلام ہے۔ امام احمد بن حنبل سنن و احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے تھے۔

علی بن المدینی کا بیان ہے کہ میرے نزدیک ابن اسحق کو صرف اس بات نے ضعیف کر دیا ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ سے روایتیں لے کر بیان کرتا ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں کہ جو راوی صحیح کی شرطوں کے مطابق نہیں ہیں ان میں سے ایک محمد بن اسحق بھی ہے۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ابن اسحاق کی روایت درجۂ صحت سے گری ہوئی ہے اور حلال وحرام میں اس سے احتجاج درست نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغازی میں تو ابن اسحٰق کی روایات لکھی جا سکتی ہیں لیکن جب حلال وحرام کا مسئلہ ہو تو اس میں ایسے ایسے راوی (یعنی ثقہ اور ثبت) درکار ہیں۔

غرض جرح کا ادنیٰ سے اعلیٰ تک شاید ہی کوئی ایسا لفظ ملے گا جو جمہور محدثین اور ارباب جرح و تعدیل نے محمد بن اسحٰق کے بارے میں نہ کہا ہو تو اس شدید جرح کے ہوتے ہوئے اس کی روایت کب قابل احتجاج ہو سکتی ہے۔

نیز اس کی سند میں ایک راوی نافع بن محمود ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ اس سے خلف الامام کی روایت کے علاوہ اور کوئی روایت مروی نہیں۔ امام طحاوی، ابن عبدالبر، ابن قدامہ اور حافظ بیہقی وغیرہ نے اس کو مجہول اور حافظ ابن حجر نے مستور کہا ہے۔

جواب ۲ ـ یہ حدیث مضطرب ہے کیونکہ مکحول کبھی تو اس کو براہ راست حضرت عبادہ بن الصامت سے روایت کرتے ہیں (دارقطنی، کتاب القراءۃ) اور کبھی نافع بن محمود بن ربیع کے واسطے سے (ابوداؤد کتاب القراءۃ) اور کبھی عن محمود بن ربیع عن ابی نعیم عن عبادہ (مستدرک) اور کبھی عن نافع بن محمود عن محمود عن عبادہ (اصابہ) اور کبھی عن رجاء بن حیوہ عن عبد اللہ بن عمرو عن عبادہ (کتاب القراءۃ) اور کبھی عن رجاء بن حیوہ عن محمود بن ربیع عن عبادہ (کتاب القراءۃ) پھر ابو نعیم کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ وہب بن کیسان تھے اور ابوداؤد دارقطنی کہتے ہیں ۴۲۶
کہ یہ ابو نعیم مؤذن تھے۔ پس جس روایت کی سند میں ایسا اضطراب ہو وہ کیونکر قابل احتجاج ہو سکتی ہے؟

جواب ۳ ـ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ (یہ خلف الامام کی قید کے ساتھ) موقوف ہے۔ چنانچہ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔ (ضعفہ ثابت بوجوہ وانما ہو قول عبادۃ بن الصامت (تنوع العبادات) کہ یہ حدیث کئی وجوہ سے ضعیف ہے اور یہ مرفوع بھی نہیں بلکہ حضرت عبادہ کا قول ہے۔

سوال ـ شیخ ابن تیمیہ کے اس حدیث کو ضعیف کہنے کی وجہ ان کے خیال میں مکحول کا تفرد ہے ورنہ مرفوع و موقوف میں تو کوئی تعارض نہیں، کیونکہ مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ خود بعض حنفیہ کو بھی اس کا اقرار ہے۔ جواب تفرد کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ اس کو اس لئے معلول دے رہے ہیں کہ کمزور راویوں نے حضرت عبادہ کے موقوف قول کو جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث میں ملا دیا۔ چنانچہ موصوف نے اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں موجود ہے جس کو زہری، محمود بن ربیع کے طریق سے حضرت عبادہ سے روایت کرتے ہیں اس میں صرف یہ ہے (الصلوٰۃ الا بام القرآن (سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) رہی یہ حدیث جس میں خلف الامام کی زیادتی ہے سو یہ بعض شامی رواۃ کی غلطی ہے۔ اور غلطی اس لئے ہوئی کہ حضرت عبادہ نے ایک دن بیت المقدس میں یہ حدیث بیان کی اور

اپنا قول ۔ ۔ ۔ خلف الامام بھی ذکر کیا اس سے راویوں پر مرفوع حدیث اور موقوف قول مشتبہ اور خلط ملط ہو گیا!

جواب ۔ الا ام القرآن کا استثناء کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں اور یہ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے بلکہ یہ امام جرح و تعدیل شیخ ابن معین کا ارشاد ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت ابو قتادہ کی مرفوع روایت میں الا ام القرآن کا استثناء مذکور ہے ۔ علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں مجہول راوی ہے اور یہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی مرفوع حدیث میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں سلمہ بن علی بقول ابن معین ودحیم لیس بشیئ ۔ بقول بخاری و ابوزرعہ و ابن حبان منکر الحدیث ، بقول جوزقانی و یعقوب بن سفیان و نسائی و دارقطنی و برقانی متروک الحدیث ۔ بقول ابو علی نیشاپوری و ابن عدی و ابن یونس ضعیف الحدیث اور بقول حاکم ذاہب الحدیث ہے ۔ اسی مضمون کی حدیث معجم طبرانی میں ہے جس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ نہایت ضعیف ہے ۔

جواب ۔ لفظ خلف الامام مدرج ہے کیونکہ اس حدیث کو امام زہری سے بہت سے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے جیسے سفیان بن عیینہ ، یونس ، صالح ، معمر (عند مسلم و ابی عوانۃ) ، امام مالک (فی الموطاء) ، ابن جریج ، قرہ بن عبدالرحمٰن ، عقیل ، اسحاق بن عبدالرحمٰن مدنی ، اوزاعی ، شعیب بن ابی حمزہ (فی کتاب القراءۃ) ، لیث بن سعد (فی جزء القراءۃ) موسیٰ بن عقبہ (طبرانی فی الصغیر) ، عثمان بن عمیر (دارمی) ، لیکن ان میں سے کسی نے بھی لفظ خلف الامام ذکر نہیں کیا صرف مکحول و ابن اسحاق وغیرہ ضعیف و کمزور ، راویوں نے یہ پیوند لگایا ہے ۔ اور ضعیف راوی کی زیادتی قابل قبول نہیں ہوتی ۔ اسی لئے حضرت مولانا محمد انورشاہ صاحب کشمیری نے فصل الخطاب میں تحریر فرمایا ۴۲۷
کہ لفظ خلف الامام یقیناً اور قطعاً مدرج ہے ۔ اگر کوئی شخص اس کے مدرج ہونے پر قسم کھائے تو وہ ہرگز حانث نہ ہوگا ۔

(۴) حدیث رجل من الصحابۃ ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل قال فلا تفعلوا الا ان یقرا احدکم بفاتحۃ الکتاب (بیہقی) ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : شاید تم اس وقت قراءۃ کرتے ہو جب امام قراءۃ کرتا ہوتا ہے ؟ صحابہ نے عرض کیا : ہاں ، ہم قراءۃ کرتے ہیں ۔ آپ نے فرمایا : کچھ نہ پڑھا کرو الا یہ کہ تم میں سے کوئی سورۃ فاتحہ کی قراءۃ کرے ۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد بہت عمدہ ہے ۔

جواب ۔ اس کی اسناد حافظ بیہقی کے نزدیک ہی عمدہ ہوگی ورنہ واقعہ تو اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن ابی اللیث ہے جس کے متعلق صالح جزرہ فرماتے ہیں کہ یہ بیس سال تک جھوٹ بولتا رہا ہے ۔ علامہ ساجی نے اس کو متروک اور ابن معین نے (بعد کو) ، کذاب اور خبیث کہا ہے ۔ سب سے پہلے اس کے جھوٹ کی حقیقت دورقی نے واضح کی تھی ۔ یعقوب بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے پہلے اس سے روایتیں لکھی تھیں مگر بعد کو سب نے اسے ترک کر دیا اس میں اتنی جرات بڑھ گئی تھی کہ یہ جعلی اور موضوع حدیثیں بنا

کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا تھا۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ نہیں ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ امام احمد اور علی بن المدینی پر ابتداءً اس کا معاملہ مشکل رہا لیکن بعد کو اس کا جھوٹ واضح ہو گیا اور انھوں نے اس کی روایت کو ترک کر دیا۔ یہ ہے حافظ بیہقی کی جید اسناد کا حال۔

سوال۔ ممکن ہے موصوف نے کثرت شواہد کی بنا پر سند کو جید کہا ہو۔ جواب اگر اصل روایت میں معمولی ضعف ہوتا تو کثرت شواہد کی بات درست ہوتی، مگر یہاں تو کذاب، خبیث اور رافضی ہے اس کو سہارا دینے کے کیا معنی؟

یہ ہیں وہ احادیث جن سے مجوزین قراءت استدلال کرتے ہیں ان کے علاوہ بیہقی اور دارقطنی وغیرہ کی چند روایتیں اور ہیں مگر سب معلول اور ضعیف ہیں اس لئے ہم ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے بلکہ اب وہ آیات و احادیث پیش کرتے ہیں جن سے قراءت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

(۱) آیت۔ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ: "جب قرآن کریم پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رہو۔ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم ہو۔ جمہور اہل اسلام کے نزدیک اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب امام قرآن کریم پڑھے تو مقتدی کا وظیفہ اس کو کان لگا کر سننا اور خاموش رہنا ہے اس کو قراءت کی مطلقاً اجازت نہیں، سورۂ فاتحہ کی ہو یا کسی اور ۴۲۸
سورت کی۔

یسیر بن جابر فرماتے ہیں۔ صلی ابن مسعود فسمع اناسا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لکم ان تفهموا اما آن لکم ان تعقلوا اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کما امرکم اللہ تعالیٰ۔ (ابن جریر، ابن حمید، ابن ابی حاتم، ابوالشیخ، بیہقی) کہ حضرت عبداللہ بن عباس نے نماز پڑھی اور چند آدمیوں کو امام کے ساتھ قراءت کرتے سنا۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: کیا وہ وقت ابھی نہیں آیا کہ تم سمجھو اور عقل سے کام لو۔ اور جب قرآن کریم کی قراءت ہوتی ہو تو تم اس کی طرف توجہ کرو اور خاموش رہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں حکم دیا ہے۔

یہ روایت وضاحت کے ساتھ یہ بات ثابت کرتی ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے قراءت کر رہے تھے حضرت ابن مسعود نے ان کو عقل و فہم سے کام نہ لینے پر تنبیہ کرتے ہوئے قراءت سے منع کر دیا اور یہ بھی عیاں کر دیا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے ان لوگوں کو استماع و انصات کا حکم دیا ہے جو امام کی اقتدا میں نماز ادا کر رہے ہوں۔

اسی طرح ابو وائل شقیق بن سلمہ روایت کرتے ہیں۔ قال عبداللہ فی القراءۃ خلف الامام انصت للقرآن کما امرت فان فی القراءۃ لشغلا وسیکفیک ذلک الامام۔ (کتاب القراءۃ) کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ امام کے پیچھے خاموشی اختیار کرو جیسا کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے کیونکہ خود پڑھنے میں آدمی امام کی قراءت سننے سے رہ جاتا ہے اور امام کا پڑھنا ہی تمہیں کافی ہے۔

یہ روایت بھی بالکل صحیح ہے جس میں امام کے پیچھے اقتداء کرنے والوں کو خطاب ہے اور یہ سری و جہری نمازوں نیز فاتحہ وغیر فاتحہ سب کو شامل ہے۔ اس کے علاوہ علی بن ابی طلحہ حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں: "فی قولہ تعالیٰ واذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون یعنی فی الصلوۃ المفروضۃ"۔ (ابن جریر، ابن المنذر، بیہقی فی کتاب القراءۃ) کہ آپ نے فرمایا، اذا قری القرآن اھ فرض نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

یعنی اس آیت میں استماع اور انصات کا جو حکم آیا ہے وہ شان نزول کے لحاظ سے صرف فرض نماز کو شامل ہے اور فرض نماز میں قراءت سے منع کرنا اس آیت کا اولین مصداق ہے لیکن ضمنی طور پر نماز عید، نماز جمعہ اور تراویح وغیرہ بھی اس میں داخل ہے۔ کیونکہ شان نزول کے حکم میں اسی قسم کی وسعت ہوتی ہے۔

حضرت ابن عباس سے سعید بن جبیر کی روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے۔ "قال المؤمن فی سعۃ من الاستماع الیہ الا فی صلوۃ المفروضۃ او المکتوبۃ او یوم جمعۃ او یوم فطر او یوم الضحی یعنی واذا قری القرآن اھ" (کتاب القراءۃ) کہ آیت واذا قری القرآن اھ کے پیش نظر مؤمن پر کوئی پابندی نہیں ہے اس کے لئے گنجائش ہے کہ سنے یا نہ سنے مگر فرض نماز، جمعہ، عید الفطر، عید الاضحیٰ کے موقعہ پر اس کے لئے گنجائش نہیں ہے (ان حالات میں اس کو خاموش رہنا اور توجہ کے ساتھ سننا ضروری ہے)

ان احادیث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ آیت مذکورہ کا شان نزول فرض نماز کی بابت ہے اور ۴۲۹
عموم الفاظ کے پیش نظر جمعہ، خطبہ اور عیدین کو بھی شامل ہے۔ حضرت ابو ہریرہ[۵] اور عبداللہ بن مغفل سے بھی اسی مضمون کی روایات ہیں کہ اس کا حکم امام کے پیچھے اقتداء کرنے والے کو ہے۔ تابعین حضرات سے بھی اس آیت کی تفسیر میں یہی منقول ہے۔ چنانچہ عبد بن حمید، ابن ابی حاتم، بیہقی، عبد الرزاق، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، ابن المنذر، ابو الشیخ اور ابن جریر نے حضرت مجاہد سے، بیہقی نے حضرت سعید بن المسیب، ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے حضرت حسن بصری سے، عبد بن حمید، ابو الشیخ اور بیہقی نے حضرت ابو العالیہ ریاحی (رفیع بن مہران) سے، ابن جریر اور بیہقی نے امام زہری سے، ابو الشیخ نے عطاء بن ابی رباح سے، ابن جریر اور ابن کثیر نے عبید بن عمیر سے، سعید بن منصور، ابن ابی حاتم اور بیہقی نے حضرت محمد بن کعب قرظی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ ضحاک، ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبہ، سُدی اور عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم کا بھی یہی قول ہے کہ آیت کا شان نزول نماز ہے۔ حافظ ابن جریر طبری اور امام بغوی

---

[۵] اخرجہ ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویہ و ابن عساکر و ابن ابی شیبۃ و ابن المنذر والبیہقی عن ابی ہریرۃ، و اخرجہ ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویہ والبیہقی فی کتاب القراءۃ عن عبد اللہ بن مغفل بالفاظ مختلفۃ ۱۲ امام الکلام۔

حسین بن محمود نے اسی قول کو صحیح اور راجح بتایا ہے بلکہ ابن قدامہ حنبلی نے مغنی میں امام احمد سے بروایت ابوداؤد اس پر اجماع نقل کیا ہے اور علامہ ابوالسعود بن محمد عمادی نے لکھا ہے "و جمہور الصحابۃ علی انہ فی استماع المؤتم" کہ جمہور صحابہ کا مسلک یہ ہے کہ وجوبی طور پر خاموش رہنا صرف مقتدی کے لئے ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تنوع العبادات میں لکھتے ہیں "فالنزاع من الطرفین لکن الذین ینہون عن القراءۃ خلف الامام جمہور السلف والخلف ومعہم الکتاب والسنۃ الصحیحۃ والذین اوجبوہا علی الماموم فحدیثہم ضعفہ الائمۃ" کہ زیر بحث مسئلہ میں نزاع تو طرفین سے ہے لیکن جو لوگ امام کے پیچھے قراءۃ سے منع کرتے ہیں وہ جمہور سلف و خلف ہیں اور ان کے پاس کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہے اور جو لوگ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے قرارت کو واجب قرار دیتے ہیں ان کی حدیث کو ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے۔

پھر اس آیت کے سلسلہ میں فریق ثانی کی طرف سے کچھ اعتراضات کئے جاتے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات کے ساتھ ساتھ ان کے جوابات بھی نقل کرتے چلیں۔

اعتراض (۱) آیت میں خطاب مومنوں کو نہیں بلکہ کافروں کو ہے جو تبلیغ کے وقت شور و غل مچایا کرتے تھے۔ اگر خطاب مومنوں کو ہوتا تو لفظ لعلکم جو ترجی کے لئے ہے نہ آتا۔ کیونکہ مومن بہرحال رحمت خداوندی کا مستحق ہے۔

۴۳۰ جواب۔ ہم تمام مفسرین بلکہ پوری امت کے اجماع و اتفاق سے ثابت کر چکے ہیں کہ آیت میں خطاب نہ صرف یہ کہ مومنوں سے ہے بلکہ اس کا شان نزول ہی نماز ہے۔ رہا لفظ لعل کا اشکال سو مفسرین و ائمہ نحو نے تصریح کی ہے کہ یہ لفظ حق تعالیٰ کی طرف سے وجوب کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ خازن لکھتے ہیں "لعل وعسیٰ من اللہ واجب"۔ صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ "لفظ لعل ترجی اور طمع دلانے کے لئے آتا ہے۔ لیکن ذات باری سے یہ حتمی اور ضروری وعدہ کے طور پر آتا ہے۔ سیبویہ اسی کا قائل ہے۔

علامہ جار اللہ زمخشری لکھتے ہیں کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ وہ جب کسی چیز کا وعدہ کرتے ہیں تو اپنی شان استغنیٰ کو ملحوظ رکھ کر لعل وعسیٰ استعمال کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنوں کے لئے لفظ لعل استعمال ہوا ہے جیسے آیت "کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (پ ۲۔ بقرہ) "وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (پ ۲۸ جمعہ) "وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (پ ۱۸۔ نور) اگر لعلکم کے خطاب سے مومن مراد نہیں ہو سکتے تو ان آیات کا کیا مطلب ہوگا؟

اعتراض (۲)۔ حافظ بیہقی نے کتاب القراءۃ میں لکھا ہے کہ اس آیت کا شان نزول خطبہ ہے لہٰذا اس سے قرارت خلف الامام کے عدم جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ جواب۔ اول تو ہم دلائل و براہین سے یہ ثابت کر چکے کہ آیت کا شان نزول نماز ہے اور خطبہ وغیرہ اس کے عمومی اور ضمنی حکم میں داخل ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر خطبہ سے مراد خطبہ جمعہ ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ جمعہ کی فرضیت

مدینہ میں ہوئی ہے اور آیت مکی ہے۔ حافظ ابن جریر لکھتے ہیں کہ جمعہ کی فرضیت سنہ میں ہوئی ہے۔ حالانکہ آیت مذکورہ بالاتفاق مکی ہے۔ خود مولانا عبدالصمد صاحب اعلام الاعلام میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ جو لوگ اس آیت کا شان نزول خطبہ بتلاتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں کیونکہ یہ آیت مکی ہے اور خطبہ کا حکم مدینہ میں ہوا ہے۔ اور اگر خطبہ سے مراد عید کا خطبہ ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ عید کی نماز کا حکم بھی مدینہ طیبہ میں ہوا ہے۔

تیسرے یہ کہ جب امت کا ایک معتد بہ طائفہ اس کا قائل ہے کہ اسباب نزول میں تعدد جائز ہے جیسا کہ شیخ عبدالرحمٰن بن حسن نے فتح المجید شرح کتاب التوحید میں اس کی تصریح کی ہے، اور صحیح احادیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے تو اس سے نماز کو بالیقین خارج کرنا کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟ اگر آیت کا شان نزول خطبہ بھی ہو اور نماز بھی ہو تو اس میں کیا قباحت ہے؟

اعتراض۔ زیر بحث آیت یعنی: اذا قرئ القرآن اھ دوسری آیت "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" سے منسوخ ہے۔ پس اس سے مسئلہ خلف الامام ثابت نہیں ہوسکتا۔ دلائل یہ ہیں۔

ابو نصر مروزی لکھتے ہیں کہ آیت فاقرؤا اھ مدینہ میں نازل ہوئی ہے کیونکہ اس آیت میں جہاد اور قتال کا حکم ہے اور جہاد کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے۔ علامہ سیوطی نقل کرتے ہیں کہ سورۂ مزمل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہے مگر آیت فاقرؤا ما تیسر اھ مدینہ میں نازل ہوئی ہے (اتقان)۔

۴۳۱ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ مدینہ طیبہ میں فرض ہوئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ روزے بالاتفاق مدینہ میں فرض ہوئے ہیں اور حضرت قیس بن سعد فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی فرضیت سے قبل ہمیں صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم تھا۔ جب زکوٰۃ فرض ہوئی تو نہ ہمیں فطرانہ ادا کرنے کا تاکیدی حکم دیا گیا اور نہ اس سے منع کیا گیا (فتح الباری) اور اسی آیت فاقرؤا ما تیسر اھ میں زکوٰۃ کا حکم ہے اور زکوٰۃ صدقۂ فطر کے بعد فرض ہوئی۔ اور صدقہ فطر صوم رمضان کا تتمہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آیت فاقرؤا ما تیسر اھ مدنی ہے لہذا یہ ناسخ اور آیت "واذا قرئ القرآن اھ" منسوخ ٹھہری اور منسوخ آیت سے استدلال و احتجاج باطل ہے۔

جواب۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابو نصر کا یہ دعویٰ غلط ہے اس واسطے کہ بالاتفاق اہل اسلام سورۂ مزمل کی آخری آیت بھی مکی ہے۔ ابو نصر کو جو قتال و جہاد کے حکم سے شبہ ہوا ہے یہ مردود ہے اس لئے کہ آیت۔ عَلِمَ اَنْ سَیَکُوْنُ مِنْکُمْ مَّرْضٰی وَاٰخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ" میں سیکون سے خوشخبری سنا کر وجود مشقت (مرض و سفر) سے پہلے ہی تہجد کی نماز کی فرضیت ساقط کی گئی ہے۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ جہاد و قتال کا حکم اس وقت نازل ہوچکا تھا۔

اور حافظ سیوطی نے جہاں قول مذکور نقل کیا ہے، وہیں پورے زور کے ساتھ اس کی تردید بھی کی ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سورۂ مزمل کی آخری آیت مدینہ میں نازل ہوئی ہے وہ غلط فہمی

کا شکار ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ سورۂ مزمل کا آخری حصہ پہلے حصہ کے نزول سے ایک سال بعد نازل ہوا ہے۔ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے بلکہ حافظ ابن خزیمہ، امام رازی، سید آلوسی وغیرہ اکثر علماء کی تحقیق یہ ہے کہ نفس زکوٰۃ کا حکم مکہ مکرمہ میں نازل ہو چکا تھا۔ کیونکہ سورۂ مؤمنون، حم سجدہ، اور سورۂ لقمان وغیرہ تمام مکی سورتوں میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے۔ اور حضرت جعفر طیار نے دربار نجاشی میں جو تقریر کی تھی اس میں بھی زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے۔ حالانکہ مہاجرین حبشہ ۵ھ میں ہجرت کر گئے تھے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ سورۂ مزمل کی آخری آیت ان لوگوں کی تائید کرتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نفس زکوٰۃ تو مکہ میں فرض ہو چکی تھی لیکن اس کے نصاب اور مقدار کی تعیین مدینہ میں ہوئی ہے حضرت ابن عمر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار اور تعیین نصاب سے پہلے اپنی ضرورت سے زائد سب مال صرف کر دینے کا حکم تھا (فتح الباری)، اس تحقیق کے پیش نظر حضرت قیس بن سعد کی روایت کا یہ مطلب ہوگا کہ نصاب زکوٰۃ اور اس کی مقدار کی تعیین سے قبل صدقۂ فطر کی اس لئے تاکید کی جاتی تھی تاکہ فقراء اور مساکین کی امداد اور اعانت بخوبی ہو سکے اور جب ۲ھ کے لگ بھگ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی مقدار مقرر ہوئی تو صدقۂ فطر کا وہ تاکیدی اور فرضی حکم باقی نہ رہا گو صدقۂ فطر روزہ کا حکم اور زکوٰۃ کی مقدار اور نصاب کی تعیین مدینہ طیبہ میں ہوئی اور صدقۂ فطر بعض ائمہ کی تحقیق میں اب بھی واجب ہے مگر فرض نہیں۔

۴۳۲ اعتراض۔ آیت واذا قرئ القرآن الخ مکی ہے اور امام کے پیچھے قرأت کرنے کا حکم مدینہ طیبہ میں ہوا ہے لہٰذا متقدم حکم سے متأخر حکم کے خلاف استدلال درست نہیں۔ دلیل حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ "امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کے بغیر اور کچھ بھی نہ پڑھا کرو۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ حضرت ابوہریرہ ۷ھ میں مسلمان ہوئے تھے (تلخیص الحبیر) حضرت عبادہ بن الصامت بھی مدنی ہیں اور انھوں نے قرأت خلف الامام کا ذکر کیا ہے۔

جواب۔ اول تو حضرت عبادہ اور حضرت ابوہریرہ کی اخبار آحاد سے قرآن کریم کی آیت منسوخ نہیں ہو سکتی کیونکہ کسی آیت اور حکم کو منسوخ ٹھہرانے کے لئے محکم اور قطعی دلیل کی ضرورت ہے۔ دوسرے حضرت عبادہ کی کوئی روایت خلف الامام کی قید کے ساتھ صحیح نہیں، اور حضرت ابوہریرہ سے مؤطا مالک میں کوئی روایت ایسی نہیں جس کا مفہوم یہ ہو کہ اگر مقتدی فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے ہاں خداج والی روایت اور آپ کا قول اقرأ بہا فی نفسک یا فارسی موجود ہے۔ مگر اس کا مطلب بطلان صلوٰۃ نہیں جس کی بحث گذر چکی۔

تیسرے یہ کہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ کسی متأخر الاسلام صحابی کی روایت سے متقدم الاسلام صحابی کی روایت کو بلا دلیل محض تقدم و تأخر کی وجہ سے منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پھر متأخر الاسلام صحابی کی روایت سے نص قرآنی کو کیسے منسوخ ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ چوتھے یہ کہ کیا صرف عبادہ اور حضرت ابوہریرہ ہی مدنی تھے، یا حضرت ابوموسیٰ اشعری، جابر بن عبداللہ، ابوالدرداء، انس

ع۵ یہ مسلم، نسائی، ابوعوانہ اور مستدرک وغیرہ میں بسند صحیح مروی ہے اور یہ مضمون حضرت ابن عباس سے مروی ہے ۱۲

بن مالک، زید بن ثابت، عبداللہ بن بحینہ اور حضرت ابوبکرہ بلکہ خود حضرت ابوہریرہ بھی جن سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے بدلی تھے؟

اعتراض۔ امام بیہقی لکھتے ہیں کہ آیت واذا قری القرآن کا شان نزول یہ ہے کہ صحابہ کرام اقتدار کی حالت میں بلند آواز سے تکلم کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ دلیل یہ ہے کہ ابو عیاض، مومل بن اسماعیل اور عبداللہ بن عامر حضرت ابوہریرہ سے اور عاصم بن عمر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام نماز میں تکلم کیا کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ تکلم فی الصلوۃ و رفع اصوات اور چیز ہے اور قراءت فی الصلوۃ اور۔

جواب۔ آیت کا شان نزول عام تکلم اور رفع اصوات نہیں کیونکہ اس کی ممانعت تو آیت قوموا للہ قانتین: سے ہوئی ہے جیسا کہ صحیحین میں حضرت زید بن ارقم سے مروی ہے۔ بلکہ اس کا شان نزول قراءت خلف الامام کا منفی پہلو ہے۔ اور جن روایات سے حافظ بیہقی نے احتجاج کیا ہے وہ سب ضعیف و معلول ہیں۔ چنانچہ پہلی روایت میں محمد بن دینار راوی کو ابن معین، دارقطنی اور نسائی نے ضعیف، عقیلی نے اس کی حدیث کو وہم اور دوسرے راوی ابراہیم ہجری کو ابن معین، نسائی، ابوزرعہ، ترمذی، احمد، سعدی اور حربی نے ضعیف، امام بخاری اور ابوحاتم نے منکر الحدیث ابن عدی نے ناقابل احتجاج اور علی بن الحسین بن جنید نے متروک کہا ہے۔

دوسری روایت میں مومل بن اسماعیل کو امام بخاری نے منکر الحدیث، ابوحاتم، ابن حبان، ساجی، ابن سعد، دارقطنی اور ابوزرعہ نے کثیر الخطاء، محمد بن نصر مروزی نے سیئ الحفظ اور کثیر الخطا ۴۳۳
کہا ہے۔ یعقوب بن سفیان فرماتے ہیں کہ اہل علم کو ان کی روایات سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ یہ منکر روایتیں بیان کرتے ہیں۔

تیسری روایت میں عبداللہ بن عامر کو امام احمد، ابوزرعہ، ابوحاتم، نسائی، ابوداؤد، دارقطنی، سعدی نے ضعیف، ابن المدینی نے ذبل ضعیف، ابوحاتم نے متروک، ابن معین نے لیس بشیئ اور حاکم نے لیس بالقوی کہا ہے۔ چوتھی روایت میں عاصم بن عمر کو امام احمد، ابن معین، جوزجانی ضعیف، امام بخاری منکر الحدیث اور ترمذی متروک کہتے ہیں

اعتراض۔ امام بخاری و حافظ بیہقی وغیرہ فرماتے ہیں کہ آیت واذا قری القرآن میں استماع و انصات کا حکم ہے جس کا تحقق صرف ان نمازوں میں ہو سکتا ہے جن میں قراءت سنی جا سکتی ہو اور سری نمازوں میں چونکہ قراءت سنی نہیں جا سکتی اس لئے ان میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت جائز ہوگی۔ لہذا آیت اپنے عموم پر نہ رہی اور منکرین قراءت خلف الامام کا علی الاطلاق اس آیت سے استدلال صحیح نہ ہوا۔

جواب۔ استماع کے معنی سننا نہیں بلکہ کان لگانا اور توجہ کرنا ہے خواہ قراءت سنی جا سکتی ہو یا نہ سنی جا سکتی ہو۔ مفردات راغب اور امام کی شرح مسلم میں ہے۔ الاستماع الاصغاء: استماع کے معنی کان لگانا اور توجہ کرنا ہے۔ مختار الصحاح میں ہے۔ استمع لہ ای اصغی: امام رازی لکھتے ہیں لانہ

السماع غیر و الاستماع غیر۔ سماع اور چیز ہے اور استماع اور۔ صراح میں ہے" استماع گوش داشتن یعنی کان لگانا اور توجہ کرنا۔ نواب صاحب بدور الاہلہ میں لکھتے ہیں" ومعبر استماع است۔ سماع پس ہر کہ بانتہاء وقوف واقف شد دنمی شنود یا اصم است یا صوت خطیب خفی است وے ہمچو سامع است۔"

ادیب کامل امام ثعلب آیت کا مطلب بیان کرتے ہیں" معناہ اذا قرأ الامام فاستمعوا الی قرأتہ ولا تتکلموا" کہ جب امام قرارت کرے تو اس کی قرارت کی طرف توجہ کرو اور بولو مت۔ صحیح مسلم، صحیح ابوعوانہ، سنن دارمی اور مسند طیالسی میں صحیح حدیث موجود ہے کہ جب آپ بسلسلہ جہاد کسی قصبہ یا شہر پر حملہ کرنا چاہتے تھے تو "کان یستمع الاذان فان سمع اذانا امسک والا اغار" پہلے آپ اذان کی طرف کان لگاتے اگر اذان سن لیتے تو حملے سے باز رہتے ورنہ ہلہ بول دیتے تھے۔

اگر استماع اور سماع دونوں کے ایک ہی معنی ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ اذان سنتے تھے سو اگر آپ اذان سُن لیتے تو حملہ نہ کرتے۔ جب آپ پہلے اذان سُن چکے ہوتے تھے تو پھر" اگر اذان سُن لیتے" کا کیا مطلب ہے؟ بہرکیف ان تصریحات سے یہ ثابت ہوگیا کہ استماع اور سماع دو الگ الگ چیزیں ہیں اور استماع میں سننے کے معنی ملحوظ نہیں۔ پس آیت کو صرف جہری نمازوں کے ساتھ مخصوص کردینا باطل ہے۔

پھر بقول حافظ بیہقی اہل عرب کے نزدیک انصات وسکوت میں کوئی فرق نہیں بلکہ بتصریح امام نووی دونوں کے معنی خاموش رہنا ہیں جیسا کہ مغرب، مختار الصحاح، تاج العروس، اور منجد وغیرہ کتب لغت میں مذکور ہے اور سکوت بقول امام راغب اصفہانی ترک کلام کیساتھ محقق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم نے کلام کو بالکل ترک کردیا اور کوئی بات نہیں کی۔ گویا مکمل ۴۳۴ خاموشی کے بغیر انصات وسکوت اور اسکات کا مفہوم کسی طرح متحقق نہیں ہوسکتا۔ بس جو لوگ جہری یا سری نمازوں میں امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرارت تجویز کرتے ہیں وہ کسی طرح انصات پر عامل تصور نہیں کئے جاسکتے۔

نیز جو لوگ بحالت اقتدار امام کے پیچھے آہستہ قراوت کرنے کو انصات اور استماع کے منافی نہیں سمجھتے وہ بھی غلطی پر ہیں کیونکہ صحیح حدیث میں ہے کہ جب حضرت جبرئیل وحی لے کر آتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھاتے تو آپ بھی ان کے ساتھ آہستہ آہستہ پڑھتے جاتے کہ ایسا نہ ہو میں بھول جاؤں۔ اس پر حق تعالی نے ارشاد فرمایا لاتحرک بہ لسانک آپ اپنی زبان کو حرکت بھی نہ دیں۔ معلوم ہوا کہ آہستہ پڑھنا، زبان کو حرکت دینا، ہونٹ ہلانا وغیرہ سب چیزیں استماع وانصات کے بالکل منافی ہیں۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جو قرارت خلف الامام کی ممانعت پر دال ہیں۔

(۱) حدیث ابوموسی الاشعری (و فیہ) "فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا" (مسلم۔ ابوداؤد۔ ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، بیہقی، ابوعوانہ، بزار، ابن عدی)

اس صحیح حدیث سے معلوم ہوا کہ قرارت کرنا امام کا کام ہے اور مقتدیوں کا کام صرف خاموش رہنا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں یہ نہیں فرمایا کہ جب امام جہر کرے تو تم خاموش رہو

ملکہ یہ فرمایا ہے کہ جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو لہذا یہ بطریق عموم عبارت النص سری اور جہری ہر نماز کو شامل ہوگا اور مقتدیوں کو کسی نماز میں امام کے پیچھے قرأت کرنیکی گنجائش نہ ہوگی۔
سوال۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں سلیمان تیمی مدلس ہے جو عنعنہ سے روایت کرتا ہے اس لئے یہ روایت حسب قاعدہ محدثین قابل استدلال نہیں۔
جواب۔ اول تو تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مدلس راوی جب حدثنا وغیرہ الفاظ سے تحدیث کرے تو اس سے تدلیس کا الزام رفع ہو جاتا ہے اور صحیح ابوعوانہ اور سنن ابوداؤد کی سند میں حدثنا قتادہ کی تصریح موجود ہے۔ دوسرے یہ قاعدہ بھی مسلم ہے کہ اگر مدلس راوی کا کوئی متابع موجود ہو تو تدلیس کا طعن اٹھ جاتا ہے اور صحیح ابوعوانہ میں ابوعبیدہ الحداد اور دارقطنی و سنن کبری بیہقی میں عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ یہ تین راوی سلیمان تیمی کے متابع موجود ہیں
سوال۔ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی سند میں سالم بن نوح راوی غیر قوی ہے لہذا یہ روایت متابعت کے قابل نہیں۔
جواب سالم بن نوح سے امام مسلم، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے احتجاج کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں کوئی خرابی نہیں۔ ابن عدی نے ان کی حدیثوں کو اقرب الی الصواب کہا ہے۔ ابوزرعہ، ساجی، ابن قانع اور حافظ ابن حجر نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان اور ابن شاہین نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے یحیٰی بن معین کہتے ہیں کہ ان میں کوئی خرابی نہیں اس لئے یہ اعتراض محض دفع الوقتی ہے۔ ۴۳۵
سوال۔ امام بخاری، دارقطنی اور ابوداؤد نے "اذا قرأ فانصتوا" کی زیادت کو غیر محفوظ مانا ہے۔
جواب۔ اول تو یہ بات طے شدہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے جس کو ہم مقدمہ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر چکے اور بحمداللہ سلیمان تیمی ثقہ اور حافظ ہیں لہذا ان کی زیادتی مقبول ہوگی دوسرے یہ کہ سلیمان تیمی اس زیادتی کے نقل کرنے میں متفرد نہیں بلکہ ابوعبیدہ عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ اس زیادتی کو بیان کرنے میں سلیمان تیمی کے ساتھ ہیں اس لئے یہ روایت بلا شک وشبہ بالکل صحیح ہے۔
سوال۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے کہ "واذا قرأ فانصتوا" کی زیادتی تو صحیح ہے مگر اس سے مراد ماذاد علی الفاتحہ کی قرأت ہے۔ جواب صحیح مسلم اور صحیح ابوعوانہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "واذا قرأ فانصتوا واذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین" اور ظاہر ہے کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" سے پہلے کوئی ایسی سورت نہیں جس کی قرأت میں امام کا فریضہ قرأت کرنا اور مقتدی کا فریضہ خاموش رہنا ہو۔ شاید ان کے نزدیک اس اثنا میں سورۂ یٰسین کی قرأت مسنون ہو؟
(۲) حدیث ابوہریرہ: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللھم ربنا لک الحمد..... (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد دارقطنی بیہقی، صححہ مسلم و ابن حزم)

اس صحیح روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ تمام نمازوں میں امام کا وظیفہ قراءت کرنا ہے اور مقتدیوں کا فریضہ خاموش رہنا۔ اس کے متعلق بھی امام بخاری اور حافظ بیہقی نے وہی اذا قرأ فانصتوا کی زیادتی والی رام کہانی کہی ہے کہ اس میں ابوخالد احمر سلیمان بن حیان راوی متفرد ہے۔ حالانکہ ابوخالد بالاتفاق ثقہ اور ثبت ہیں۔ امام بخاری اور امام مسلم نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ نیز ابوسعید محمد بن سعد انصاری اشہلی مدنی اور ابوسعد محمد بن میسر صاغانی (عند احمد فی مسندہ) متابع بھی موجود ہیں اس لئے یہ کہانی مسموع نہیں ہو سکتی۔ بالخصوص جبکہ امام احمد، امام مسلم، علامہ ابن حزم، امام نسائی، دارقطنی، ابن جریر، ابن عبدالبر، ابن کثیر، علامہ ماردینی، منذری، زیلعی، صاحب عون المعبود اور نواب صدیق حسن خان صاحب جیسے حضرات نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(۳) حدیث انس بن مالک۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا" (بیہقی فی کتاب القرأۃ) اس حدیث کا حاصل بھی یہی ہے کہ مقتدی کا وظیفہ خاموشی اور امام کا وظیفہ قراءت ہے۔ اس حدیث پر بھی کوئی معقول اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔ گو حافظ بیہقی نے یہ فرمایا ہے کہ واذا قرأ فانصتوا کی زیادت بیان کرنے میں حسن بن علی بن شبیب المعمری متفرد ہیں لیکن جب معمری ثقہ، ثبت اور حافظ و امام ہیں تو ان کی یہ صحیح روایت اور زیادت کس طرح رد کی جا سکتی ہے۔

(۴) حدیث عبداللہ بن مسعود۔ "کانوا یقرؤن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال خلطتم علی القرآن" ۴۳۶
(طحاوی، احمد، ابویعلی الموصلی، بزار)
علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ یہ روایت مسند احمد، مسند ابویعلی اور مسند بزار میں مروی ہے اور مسند احمد کی روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ علامہ ماردینی لکھتے ہیں۔ وہذا سند جید کہ یہ عمدہ اور کھری سند ہے اور اس میں چونکہ جہری نماز کی قید نہیں اس لئے یہ سب نمازوں کو شامل ہوگی۔

(۵) حدیث ابوہریرہ۔ "ما کان من صلوۃ یجہر فیہا الامام بالقرأۃ فلیس لاحد ان یقرأ معہ" (بیہقی فی کتاب القرأۃ) اس روایت میں تصریح ہے کہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے کسی مقتدی کو اس کی گنجائش نہیں کہ وہ امام کے پیچھے کسی قسم کی قرأت کرے۔ اور حافظ بیہقی کا یہ کہنا کہ یہ روایت منکر ہے، غلط ہے کیونکہ اصطلاح میں منکر روایت اس کو کہتے ہیں جس کی سند میں کوئی ایسا راوی ہو جو فاحش غلطی اور کثرت خطاء کا مرتکب ہو یا اپنے سے زیادہ کسی ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہو اور یہاں روایت کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور نہ کوئی ایسا راوی ہے جو کسی ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہو۔

(۶) حدیث ابوہریرہ۔ "کل صلوۃ لا یقرأ فیہا بام الکتاب فہی خداج الا صلوۃ خلف امام" (بیہقی فی کتاب القراءۃ) واخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن جابر بن عبداللہ ولفظہ۔ "کل صلوۃ لا یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج الا ان یکون وراء الامام"۔
یعنی ہر وہ نماز جس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہوتی ہے مگر وہ نماز اس سے مستثنیٰ ہے جو

امام کے پیچھے پڑھی جائے۔ اس میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے تمام نمازوں میں سورۂ فاتحہ کی قرارت کو ضروری اور لازم ٹھہرایا ہے مگر مقتدی کے لئے اس کی قرارت کی مطلقاً گنجائش نہیں چھوڑی۔

حافظ بیہقی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اصل روایت میں الاصلوۃ خلف الامام کا جملہ نہیں ہے جیسا کہ علاء بن عبدالرحمن نے حضرت ابوہریرہ کا موقوف اثر نقل کیا ہے اور اس میں یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ خالد طحان کی غلطی ہے کہ وہ یہ جملہ بڑھا کر حدیث کا مطلب بگاڑ رہے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اول تو مرفوع حدیث کو موقوف اثر کے تابع بنا کر مطلب لینا خلاف اصول ہے دوسرے یہ کہ راوی کی مرفوع روایت کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ اس کی اپنی ذاتی رائے کا۔ تیسرے یہ کہ خالد طحان بالاتفاق ثقہ اور ثبت ہے بخلاف علاء بن عبدالرحمن کے کہ وہ مجروح ہے۔ حافظ ابن حجر، ابن عبدالبر اور حافظ ذہبی نے یحیی بن معین سے نقل کیا ہے کہ اس کی حدیث حجت نہیں ہو سکتی۔ ابوحاتم کا بیان ہے کہ ان کی بعض حدیثیں منکر ہوتی ہیں۔ ابو زرعہ کہتے ہیں کہ یہ زیادہ قوی نہیں تھے۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ محدثین نے ان کی صیام شعبان کی حدیث ان کے مناکیر میں شامل کی ہے پس قرین قیاس یہی ہے کہ علاء بن عبدالرحمن کا اس جملہ کو ترک کرنا خود اس کی غلطی ہے اور خالد طحان کا اس کو بیان کرنا بلاشبہ صحیح ہے۔

(۷) حدیث ابوبکرہ۔ انہ دخل المسجد والنبی صلی اللہ علیہ وسلم راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف
فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادک اللہ حرصا ولا تعد" (بخاری، ابوداؤد، نسائی، احمد، بیہقی ۴۳۷
وغیرہ)

جب حضرت ابوبکرہ مسجد میں داخل ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے تو یہ صف میں ملنے سے قبل ہی (تکبیر تحریمہ کہہ کر) رکوع میں چلے گئے پھر آہستہ چل کر صف میں مل گئے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تجھے نیکی کرنے پر اور حریص کرے، پھر ایسا نہ کرنا۔

ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرہ سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر رکوع میں شامل ہو گئے تھے مع ہذا ان کی اس رکعت کو اور ان کی اس نماز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل اور صحیح سمجھا اور نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔ اگر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے تو حضرت ابوبکرہ کی نماز کیسے صحیح ہو گئی تھی؟

(۸) حدیث ابن عباس۔ واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القراءۃ من حیث کان بلغ ابوبکر (ابن ماجہ، احمد) یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جو سنن کبریٰ، مسند احمد، طحاوی، دارقطنی اور مسند ابویعلی الموصلی وغیرہ میں مروی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم مرض الموت میں مبتلا ہوئے تو آپ نے حضرت ابوبکر کو امامت سپرد کی تاکہ لوگوں کو نماز پڑھایا کریں پھر جب مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ دو آدمیوں کے سہارے پر مسجد تشریف لائے اور حضرت ابوبکر کے پہلو میں جا پہنچے حضرت ابوبکر پیچھے ہٹ آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جگہ بیٹھ کر نماز پڑھائی اور جہاں تک حضرت ابوبکر قرارت کر چکے تھے وہیں سے آپ نے قرارت شروع کی۔

اس حدیث کی سند کا ایک ایک راوی ثقہ ہے جس میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۂ فاتحہ چھوٹ گئی تھی (پوری چھوٹی ہو یا اس کا اکثر حصہ) اس کے باوجود آپ نے نماز کا اعادہ نہیں فرمایا۔ اگر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا مقتدی پر ضروری ہوتا تو آپ کی نماز صحیح نہ ہوتی۔

سوال۔ اس کی سند میں ابو اسحٰق سبیعی مدلس ہے جو عنعنہ سے روایت کرتا ہے اور آخر عمر میں مختلط بھی ہو گیا لہٰذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ جواب محدثین کے یہاں مدلسین کا ایک گروہ وہ بھی ہے جن کی تدلیس کسی طرح مضر نہیں اور ان کی معنعن حدیثوں کو صحیح سمجھا جاتا ہے۔ ان میں خصوصیت کے ساتھ ابو اسحاق سبیعی کا نام بھی ہے۔ رہا مختلط ہونا سو حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے کہ ابو اسحاق سبیعی، ائمہ تابعین اور اثبات میں سے تھے بڑھاپے کی وجہ سے ان پر کچھ نسیان طاری ہو گیا تھا لیکن وہ مختلط نہیں ہوئے تھے پھر اس کی بھی تصریح کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں ان سے صرف ابن عیینہ نے سماعت کی ہے اور اصول حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ تغیر یسیر اور معمولی وہم و نسیان سے ثقہ رواۃ کی روایتوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سوال۔ ابو اسحاق سبیعی سے یہ حدیث اسرائیل بن یونس نے روایت کی ہے جن کی سماعت اختلاط کے بعد کی ہے۔ جواب امام ترمذی لکھتے ہیں کہ ابو اسحاق کے جملہ تلامذہ میں اسرائیل اثبت اور احفظ ہیں۔ ابن مہدی فرماتے ہیں کہ اسرائیل کو اپنے دادا ابو اسحاق کی جملہ روایتیں اس طرح یاد تھیں جیسے مسلمانوں کو سورۂ فاتحہ ازبر ہوتی ہے۔

۴۴۸ علامہ ذہبی کا بیان ہے کہ اسرائیل صحیحین کے راوی ہیں جو حدیث بیان کرنے میں ایسے مضبوط تھے جیسے ستون۔ البتہ شعبہ ان سے زیادہ ثبت تھے لیکن ابو اسحاق سے روایت کرنے میں اسرائیل شعبہ سے بھی زیادہ ثبت تھے۔ حافظ ابن حجر نے اسرائیل عن ابی اسحاق کی سند کی تصحیح کی ہے بلکہ خود مولانا مبارک پوری نے پہلے تو تحقیق الکلام اور ابکار المنن میں اناپ شناپ لکھ مارا اور جب تحفۃ الاحوذی لکھنے کے وقت کچھ ہوش آیا تو یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے کہ۔ اسرائیل ابو اسحاق سے روایت کرنے میں شعبہ اور سفیان ثوری سے بھی زیادہ قوی اور اثبت تھے۔ علاوہ ازیں اس روایت میں ایک ثقہ اور ثبت راوی زکریا بن ابی زائدہ اسرائیل کا متابع بھی موجود ہے۔ جب اسرائیل خود اوثق و اثبت ہیں اور ان کا متابع بھی ثقہ اور ثبت ہے تو پھر ان کی روایت کا صحیح نہ ہونا چہ معنی دارد؟

سوال۔ اس روایت سے یہ ثابت کرنا غلط ہے کہ آپ سے سورۂ فاتحہ چھوٹ گئی تھی اس کے باوجود آپ کی نماز درست ہو گئی۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے کہ آپ نماز پوری کئے بغیر حجرہ میں تشریف لائے، تو یقیناً آپ نے وہاں نماز مکمل کی ہو گی۔ چنانچہ سنن بیہقی کی روایت کے الفاظ ہیں "فما قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ حتی ثقل جدا فخرج یھادی بین الرجلین الخ" یعنی ابھی آپ نے نماز مکمل نہ کی تھی کہ آپ کے مرض میں اضافہ ہو گیا پس آپ دو آدمیوں کے سہارے مسجد سے باہر تشریف لائے۔

جواب۔ اس کا مفہوم تو صرف اتنا ہے تکمیل نماز سے قبل ہی آپ کا مرض بڑھ گیا تھا۔ اس سے یہ کہاں

نکلا کہ تکمیل نماز کے بغیر ہی آپ گھر تشریف لے آئے تھے۔ رع ”بریں عقل و دانش بباید گریست“۔
صحیح بخاری کی روایات کے الفاظ۔ فصلی بہم وخطبہم“ اور ”ثم خرج الی الناس فصلی بہم وخطبہم“ سے تو یہاں تک ثابت ہے کہ آپ نے جماعت کے ساتھ نماز کی تکمیل کی پھر صحابہ کرام سے خطاب بھی فرمایا۔
(۹) حدیث جابرہ: ”قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ“ (ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، بیہقی، طحاوی، ابن عدی واخرجہ الدارقطنی عن ابن عمر وابی ہریرۃ وابن عباس والطبرانی وابن عدی عن ابی سعید الخدری، وابن عباس عن انس بن مالک)
اس حدیث میں سری اور جہری نماز کی کوئی قید نہیں اس لئے یہ اپنے عموم پر ہے اور مطلب بالکل واضح ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کو علیحدہ قراءت کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ امام کا پڑھنا ہی مقتدی کا پڑھنا ہے۔ سوال۔ یہ حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے۔ اگر مرفوع ہوتی تو محدثین کرام سفیان ثوری، شریک اور جریر کو امام ابوحنیفہ کا مخالف نہ بتاتے۔
جواب۔ یہ دعوی کہ جریر، سفیان اور شریک وغیرہ امام ابوحنیفہ کی مخالفت کرتے ہوئے اس کو مرسل روایت کرتے ہیں باطل ہے اس واسطے کہ علامہ آلوسی ان کی روایت کو کئی سندوں کے ساتھ نقل کر کے لکھتے ہیں: ”فہؤلاء سفیان وشریک وجریر وابو الزبیر رفعوہ بالطرق الصحیحۃ، فبطل عدہم فیمن لم یرفعہ“ کہ سفیان ثوری، شریک، جریر اور ابو الزبیر (وغیرہ) اکثر صحیح اسانید کے ساتھ اس روایت کو مرفوع نقل کرتے ہیں۔ جن لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ انھوں نے اس کو مرفوع روایت نہیں کیا ان کا قول سراسر باطل ہے۔
نیز امام ابوحنیفہ سے نقل کرنے والے بھی اس کو مرفوع ہی بیان کرتے ہیں چنانچہ حافظ بیہقی ۴۳۹
رقمطراز ہیں: ”ہذا الحدیث رواہ جماعۃ من اصحاب ابی حنیفۃ موصولاً وخالفہم عبد اللہ بن المبارک الامام فرواہ عنہ مرسلاً“ کہ امام ابوحنیفہ کے اصحاب وتلامذہ میں سے ایک بڑی جماعت نے اسکو مرفوع اور موصول بیان کیا ہے۔ البتہ عبد اللہ بن مبارک اسکو مرسل روایت کرتے ہیں۔
اسحٰق ازرق، ابو یوسف اور یونس بن بکیر وغیرہ کی روایتیں دارقطنی میں اور محمد بن الحسن، محمد بن الفضل بلخی، سلیم بن مسلم، مکی بن ابراہیم، علی بن یزید الصدائی اور مروان بن شجاع کی روایتیں عقود الجواہر المنیفہ میں موجود ہیں۔ پس اسحاق ازرق کی روایت کو شاذ، غلط اور ضعیف قرار دینا جیسا کہ بعض لوگوں نے کیا ہے بالکل بے بنیاد ہے۔ علاوہ ازیں خود ابن مبارک کا بیان ہے کہ جب امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کسی بات پر متفق ہو جائیں تو میرا قول بھی وہی ہو گا۔ اور امام ابوحنیفہ و امام ثوری اس روایت کو مرفوع اور موصول ہی بیان کرتے ہیں۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ یہ روایت مرسل ہے تب بھی اس سے جمہور کا احتجاج صحیح ہے جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں حدیث مرسل کے متعلق دلائل کے ساتھ ثابت کر چکے کہ حدیث مرسل حجت ہے۔
سوال۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث ”من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ“ کے ساتھ جابر سے مروی ہے اور یہ حضرت جابر کے علاوہ صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے۔ مگر وہ سب طرق معلول ہیں۔ جواب۔ امام حاکم اصول حدیث کی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں احادیث

مشہورہ بیان کرکے اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد متعدد احادیث نقل کرکے لکھتے ہیں فکل ہذہ الاحادیث مشہورۃ باسانیدہا وطرقہا اھ معلوم ہوا کہ حدیث مذکورہ صرف یہ کہ مرفوع اور صحیح ہے بلکہ مشہور بھی ہے۔

پس اگر قول مذکور سے حافظ کی مراد یہ ہے کہ دیگر صحابہ سے من وعن روایت کے ایسے ہی الفاظ مروی ہیں جو حضرت جابر سے مروی ہیں اور وہ طرق معلول ہیں تب تو کسی حد تک صحیح ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ دیگر صحابہ سے جو روایتیں مروی ہیں گو ان کے الفاظ تو یہ نہیں ہیں لیکن ان کا مفہوم اور مضمون اس سے ملتا جلتا ہے اور وہ تمام طرق معلول ہیں تو یہ بالکل باطل ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے لکھا ہے کہ حضرت جابر کی اس حدیث میں قرارت سے ما زاد علی الفاتحہ کی قرارت مراد ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ظہر یا عصر کی نماز میں سبح اسم ربک الاعلی کی قرأت کی تو آپ نے اس موقعہ پر مقتدیوں کو قرارت سے منع کیا۔

جواب۔ حضرت جابر جو راوی حدیث ہیں وہ اس سے صرف سورۂ فاتحہ کی قرارت مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ مؤطا امام مالک اور جامع ترمذی میں موقوفاً اور امام طحاوی کی معانی الآثار میں حضرت جابر سے مرفوعاً موصولاً مروی ہے۔ من صلی رکعتہ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام۔ اور ظاہر ہے کہ راوی حدیث (خصوصاً جبکہ وہ صحابی ہو) اپنی مروی حدیث کی مراد کو دوسروں سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔ لہذا حضرت جابر کی اس حدیث میں قرارت سے مراد ما زاد علی الفاتحہ کی قرارت مراد لینا
۴۴۰ غلط ہے۔ رہا ظہر یا عصر کی نماز میں ایک شخص کا سبح اسم ربک الاعلی پڑھنا تو اس حدیث کا سیاق ہی بالکل الگ اور جدا ہے اس میں۔ ان بعضکم خالجنیہا۔ کے الفاظ موجود ہیں اس لئے خارجی قرائن ڈھونڈنے کے بجائے خود حضرت جابر کا بیان اور تفسیر زیادہ قابل قبول ہوگی۔

سوال۔ حضرت جابر کی حدیث سورۂ فاتحہ کے بارے میں نص صریح نہیں ہے اور حضرت عبادہ بن الصامت کی روایت نص صریح ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی۔

جواب۔ حضرت عبادہ کی روایت جو صریح و صحیح ہے وہ صرف امام اور منفرد کے حق میں ہے اس کا مقتدی سے کوئی تعلق نہیں اور حضرت جابر کی حدیث مقتدی کے حق میں ہے اور حضرت جابر کی اپنی صریح اور صحیح روایت میں مذکور ہے کہ قرارت سے سورۂ فاتحہ کی قراءۃ مراد ہے۔ علاوہ ازیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ بتقید خلف الامام حضرت عبادہ کی کوئی روایت صحیح نہیں۔ لہذا تخصیص کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بہرکیف حضرت جابر کی حدیث کا حضرت عبادہ کی حدیث سے تعارض قائم کرکے - - - - - - - ثانی کو اول پر ترجیح دینا غلط ہے۔

سوال: فقراءۃ الامام لہ میں لہ کی ضمیر حرف مَنْ کی طرف راجع نہیں بلکہ الامام کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے امام کی اقتداء کی تو امام کی قرأت صرف امام کے لئے ہے یعنی مقتدی کو اپنے لئے الگ قرارت کرنا ہوگی۔ جواب۔ نحاۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب جملہ خبر واقع ہو تو اس میں ربط پیدا کرنے کے لئے کسی ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ جو مبتدا کی طرف راجع ہو مذکور ہو یا مقدر۔ اس حدیث میں من کان لہ امام۔ میں حرف مَنْ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے

اور جملہ "فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" اس کی خبر ہے جو جزاء پر مشتمل ہے۔ اگر لہ کی ضمیر حرف مَن کی طرف راجع ہے تو سائل ہی بتلائے کہ مَن کی طرف کونسی ضمیر راجع ہوگی؟

نیز اس خود ساختہ قاعدہ کے تحت حدیث "من کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ" کے معنی یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ اپنی ہی حاجات پوری کرتا رہتا ہے (العیاذ باللہ) وعلی ہذا القیاس "من فرج عن مسلم کربۃ فرج اللہ عنہ۔ من بنی للہ مسجدا بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ۔ من کان للہ کان اللہ لہ۔ من کنت مولاہ فعلی مولاہ" وغیرہ۔

سوال۔ اگر امام کی قراءت مقتدیوں کے لئے کافی ہے تو مقتدیوں کو رکوع وسجود، تشہد، تعوذ وغیرہ کی بھی ضرورت نہیں امام ہی سب کچھ کرتا رہے گا۔ جواب۔ امام مقتدی کی طرف سے صرف قراءت قرآن میں کفایت کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں تصریح موجود ہے کہ جب امام تکبیر کہے تو تم بھی کہو۔ جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو الخ اور جب قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔ اس لئے باقی امور کو قراءت پر قیاس کرنا مع الفارق ہونے کے ساتھ ساتھ نص کے مقابلہ میں ہے جو قطعاً مردود ہے۔

سوال۔ حضرت جابر کی حدیث "من کان لہ امام الخ" سنن ابن ماجہ میں مروی ہے جس کی سند میں حسن بن صالح اور ابو الزبیر محمد بن تدرس کے درمیان جابر جعفی کا واسطہ ہے اور جابر جعفی بقول امام ابوحنیفہ اکذب الکذاب ہے۔

جواب۔ اس سلسلہ میں سنن ابن ماجہ کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں "عن جابر الجعفی عن ابی
الزبیر عن جابر" ہے لیکن مطبع عمدۃ المطابع کے نسخہ میں یوں ہے "عن جابر الجعفی وعن ابی الزبیر" ۴۴۱
اور بظاہر یہی صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ مسند امام احمد میں یہ روایت بایں سند مروی ہے "ثنا اسود بن عامر ثنا حسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" یہ روایت متصل اور بالکل صحیح ہے جس میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ حافظ شمس الدین ابن قدامہ لکھتے ہیں۔ "وہذا اسناد صحیح متصل رجالہ کلہم ثقات"۔

یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مروی ہے اس میں بھی جابر جعفی کا واسطہ نہیں ہے۔ سند یوں ہے "ثنا مالک بن اسماعیل عن حسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر الخ" اس اسناد کے بھی تمام راوی ثقہ ہیں اور بقول علامہ ماردینی یہ سند بھی بالکل صحیح ہے۔ اسی طرح یہ روایت مسند عبد بن حمید میں بھی بروایت ابو نعیم بواسطہ حسن بن صالح، حضرت ابو الزبیر سے بلا واسطہ جابر جعفی مروی ہے جس کو علامہ آلوسی نے روح المعانی میں شرط مسلم پر مانا ہے۔ پھر حسن بن صالح کی ولادت ۱۰۰ھ میں ہے اور وفات ۱۶۹ھ میں۔ اور ابو الزبیر کا سنہ وفات ۱۲۸ھ ہے اور ظاہر ہے کہ اٹھائیس سال کے طویل عرصہ میں لقاء کا امکان ہی نہیں بلکہ غالب لقاء ہی ہے۔ چنانچہ شمس الدین ابن قدامہ نے تصریح کی ہے کہ "الحسن بن صالح ادرک ابا الزبیر" اس لئے یوں سمجھا جائے گا کہ حسن بن صالح نے یہ روایت براہ راست ابو الزبیر سے بھی سنی ہوگی اور جابر جعفی سے بھی۔

(۱۰) حدیث ابو الدرداء "سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افی کل صلوۃ قراءۃ قال نعم فقال رجل من الانصار وجبت ہذہ فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت اقرب القوم الیہ ما اری الامام اذا

ام القوم الا کفاہم" (نسائی، طحاوی، احمد، دارقطنی، بیہقی)

یعنی آپؐ سے سوال ہوا: کیا ہر نماز میں قرأت ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ پس ایک انصاری نے کہا، پھر تو قرارت واجب ہوگئی۔ حضرت ابو الدرداء فرماتے ہیں کہ میں قوم میں سب سے زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھا۔ آپ نے مجھ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: میں تو یہی جانتا ہوں کہ امام کی قرارت مقتدیوں کو کافی ہے۔ علامہ ہیثمی نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔ اس روایت میں چونکہ سری اور جہری کی کوئی قید نہیں ہے اس لئے یہ تمام نمازوں کو شامل ہے۔

سوال۔ امام نسائی، دارقطنی اور حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت ابو الدرداء پر موقوف ہے اس کو مرفوع روایت کرنے میں زید بن حباب نے غلطی کی ہے۔

جواب۔ حضرت ابو الدرداء نے تصریح کی ہے کہ یہ مسئلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا اور آپ ہی نے جواب ارشاد فرمایا اور اس کی تصریح بھی کی ہے کہ میں سب سے زیادہ آپ کے قریب تھا، اور آپ نے خطاب کرتے اور جواب دیتے وقت خاص طور پر میری طرف توجہ فرمائی تھی۔ پھر زید بن حباب بالاتفاق ثقہ ہیں اور متن وسند میں ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شیخ ابو صالح کاتب لیث بھی اس کو مرفوع ہی نقل کرتے ہیں۔ اگر اتنے قوی قرائن اور پختہ شواہد کے ہوتے ہوئے بھی روایت مرفوع نہیں تو پھر علم حدیث میں کون سی روایت مرفوع ہوگی؟۔ ۴۴۳

الغرض حضرت ابو موسی الاشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس بن مالک، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابو بکرہ، حضرت ابن عباس، حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابو الدرداء کی ان احادیث کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن بحینہ، حضرت عائشہ، حضرت عبد اللہ بن شداد، حضرت نواس بن سمعان، حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت بلال رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی صحیح اور مرفوع روایات موجود ہیں۔ نیز موطا مالک، دارقطنی میں حضرت عبد اللہ بن عمر، مسلم، نسائی، طحاوی، صحیح ابو عوانہ میں حضرت زید بن ثابت، مصنف ابن ابی شیبہ، موطا امام محمد، سنن بیہقی، طحاوی میں حضرت عبد اللہ بن مسعود، طحاوی میں حضرت ابن عباس۔ مصنف عبد الرزاق میں ابو بکر و عمر اور حضرت عثمان، دارقطنی میں حضرت علی، امام بخاری کے جزء القرأۃ اور موطا امام محمد میں حضرت سعد ابی وقاص کے آثار بھی بسند صحیح مروی ہیں۔

ہم یہاں صرف مذکورہ بالا دس احادیث پر اکتفاء کرتے ہوئے بحث قرارۃ خلف الامام کو ختم کرتے ہیں۔ مزید ادلہ کی تفصیل کے لئے احسن الکلام کی طرف مراجعت کی جائے۔

قولہ قال ابوداؤد والخ (۲۴۱) اس قول میں صاحب کتاب صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ معمر، یونس اور اسامہ بن زید نے بھی حدیث ابن اکیمہ و عمارہ، لیثی کو زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ان سے مالک نے روایت کیا ہے۔ لیکن موافقت صرف معنوی ہے نہ کہ لفظی، یعنی ان حضرات کی روایت روایتِ مالک کے ہم معنی ہے اور الفاظ میں قدرے اختلاف ہے۔

(۱۷۹) حدثنا مسدد و احمد بن محمد المروزی و محمد بن احمد بن ابی خلف و عبد الله بن محمد الزهری و ابن السرح قالوا نا سفیان عن الزهری قال سمعت ابن اکیمة یحدث سعید بن المسیب قال سمعت ابا هریرة یقول صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوٰة نظن انها الصبح بمعناه الی قوله مالی انازع القرآن قال ابو داؤد قال مسدد فی حدیثه قال معمر فانتهی الناس عن القراءة فیما جهر به رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال ابن السرح فی حدیثه قال معمر عن الزهری قال ابو هریرة فانتهی الناس وقال عبد الله بن محمد الزهری من بینهم قال سفیان وتکلم الزهری بکلمة لم اسمعها فقال معمر انه قال فانتهی الناس ، قال ابو داؤد ورواه عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهری وانتهی حدیثه الی قوله مالی انازع القرآن ورواه الاوزاعی عن الزهری قال فیه قال الزهری فاتعظ المسلمون بذلک فلم یکونوا یقرؤن معه فیما یجهر به صلی الله علیه وسلم ، قال ابو داؤد سمعت محمد بن یحیی بن فارس قال قوله فانتهی الناس من کلام الزهری

۷۴۳

ترجمہ

مسدد، احمد بن محمد مروزی، محمد بن احمد بن ابی خلف، عبد اللہ بن محمد زہری اور ابن السرح نے بسند سفیان بروایت زہری بسماع ابن اکیمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ ہم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز پڑھائی شاید وہ فجر کی نماز تھی۔ پھر مالی انازع القرآن تک اسی طرح روایت کیا جیسے امام مالک نے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے اپنی حدیث میں معمر کا قول ذکر کیا ہے کہ پھر لوگ پڑھنے سے رک گئے ان نمازوں میں جن میں آپ جہراً قرارت کرتے تھے اور ابن السرح نے اپنی حدیث میں بواسطہ معمر زہری سے حضرت ابوہریرہ کا قول ذکر کیا ہے کہ لوگ رک گئے۔ اور عبد اللہ بن محمد زہری نے سفیان کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ امام زہری نے ایک کلمہ ذکر کیا جو میں ان سے براہ راست نہ سن سکا تو معمر نے بتایا کہ وہ جملہ فانتہی الناس ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبد الرحمٰن بن اسحاق نے بھی زہری سے روایت کیا ہے اور ان کی حدیث مالی انازع القرآن پر ختم ہے اور اس کو اوزاعی نے بھی زہری سے روایت کیا ہے اس میں زہری کا یہ قول ہے کہ پھر مسلمانوں نے اس سے نصیحت حاصل کی اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان نمازوں میں قرارت نہیں کرتے تھے جن میں آپ جہراً قرارت کرتے تھے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن یحیی بن فارس سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ جملہ فانتہی الناس زہری کا کلام ہے:۔ تشریح

ے ای کان ابن اکیمہ یحدث بہذا الحدیث سعید بن المسیب وکنت حاضرا فی المجلس فسمعت منہ الحدیث ۱۲ بذل

(۲۴۲) قولہ قال ابوداؤد قال مسدد الخ
اس قول میں صاحب کتاب حدیث کے الفاظ " فانتہی الناس عن القراۃ اھ " کی بابت اپنے شیوخ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں جس کی تشریح یہ ہے کہ اس حدیث میں صاحب کتاب کے پانچ شیوخ ہیں۔ مسدد، احمد بن محمد مروزی محمد بن احمد بن ابی خلف، عبداللہ بن محمد زہری اور ابن السرح۔ یہ پانچوں شیوخ اس حدیث کو بواسطہ سفیان بن عیینہ امام زہری سے روایت کرتے ہیں۔ اور سفیان کے علاوہ اس حدیث کو امام زہری سے روایت کرنے والے معمر بن راشد، عبدالرحمٰن بن اسحٰق، اوزاعی (امام مالک) یونس، اسامہ بن زید، لیث بن سعد، ابن جریج بن یحییٰ بن فارس، بھی ہیں۔

اب صاحب کتاب کے شیخ مسدد کہتے ہیں کہ میرے شیخ سفیان نے " فانتہی الناس عن القراءۃ اھ " کے الفاظ ذکر نہیں کئے بلکہ ان کی حدیث " مالی انازع القرآن " پر ختم ہوجاتی ہے۔ البتہ دوسرے شیخ (معمر بن راشد) کی حدیث میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں۔ صاحب کتاب کے دوسرے شیخ ابن السرح بواسطہ معمر امام زہری سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ " فانتہی الناس عن القراۃ " حضرت ابوہریرہ کا کلام ہے (نہ کہ امام زہری کا)، صاحب کتاب کے تیسرے شیخ عبداللہ بن محمد زہری سفیان بن عیینہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں یہ جملہ براہ راست امام زہری سے نہیں سن سکا تو میں نے اپنے رفیق درس معمر بن راشد سے پوچھا کہ انھوں نے (یعنی امام زہری نے) کیا فرمایا؟ معمر بن راشد نے جواب دیا کہ انھوں نے جملہ " فانتہی الناس عن القراۃ " بیان کیا ہے :-

(۲۴۳) قولہ قال ابوداؤد ورواہ عبدالرحمٰن الخ ۴۴۴
یعنی عبدالرحمٰن بن اسحاق نے بھی یہ حدیث زہری سے روایت کی ہے لیکن ان کی حدیث " مالی انازع القرآن " پر ختم ہوجاتی ہے جو اس پر دال ہے کہ امام زہری نے جملہ " فانتہی الناس عن القراءۃ " ذکر نہیں کیا امام اوزاعی بھی اس حدیث کو زہری سے روایت کرتے ہیں لیکن ان کی حدیث میں " فانتہی الناس عن القراءۃ کے بجائے یوں ہے " قال الزہری فاتعظ المسلمون بذلک فلم یکونوا یقرؤن معہ فیما یجہر بہ صلی اللہ علیہ وسلم "۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ امام زہری کا مدرج ہے :-

(۲۴۴) قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ
یعنی شیخ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن خالد بن فارس ذہلی نے تصریح کی ہے کہ جملہ فانتہی الناس امام زہری کا کلام ہے۔ صاحب کتاب کے اس پورے کلام کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو امام مالک نے امام زہری سے روایت کرتے ہوئے جملہ فانتہی الناس تو روایت کیا ہے لیکن اس کا قائل ذکر نہیں کیا کہ وہ امام زہری ہیں یا حضرت ابوہریرہ؟ پس امام مالک کی روایت سے اس جملہ کا زہری کے کلام سے ہونا متعین نہیں بلکہ دونوں احتمال ہیں۔ عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی روایت میں یہ جملہ مذکور ہی نہیں یہاں تک کہ یہ فیصلہ کیا جائے کہ ان کے نزدیک یہ زہری کا کلام ہے یا حضرت ابوہریرہ کا؟

امام اوزاعی کی روایت میں بھی دونوں احتمال ہیں کیونکہ ان کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ زہری نے مالی انازع القرآن کے بعد فانتہی الناس عن القراءۃ کے بجائے فاتعظ المسلمون کہا ہے۔ اب یہ جملہ انھوں نے اپنی طرف سے کہا ہے؟ (جس سے یہ ان کا قول قرار پائے) یا اپنی سند کے ساتھ حضرت

ابوہریرہ یا کسی اور صحابی سے روایت کیا ہے؟ دونوں احتمال ہیں۔ اور سفیان بن عیینہ نے یہ جملہ براہ راست زہری سے سنا ہی نہیں بلکہ معمر بن راشد سے سنا ہے۔

پس محل بحث صرف دو روایتیں رہیں، ایک روایت محمد بن یحیی اور ایک روایت معمر۔ محمد بن یحیی کا خیال یہ ہے کہ یہ جملہ امام زہری کا کلام ہے اور معمر بن راشد تصریح کرتے ہیں کہ یہ حضرت ابوہریرہ کا قول ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان میں سے کس کی بات قابل وثوق ہے؟ سو ہم نے دیکھا کہ امام احمد بن حنبل اور امام جرح وتعدیل حضرت یحیی بن معین نے معمر بن راشد کو امام زہری کے تمام تلامذہ میں اثبت الناس کہا ہے لہذا زہری کی سب سے زیادہ معتبر اور مستند روایت صرف معمر بن راشد ہی کے طریق سے ہو سکتی ہے۔ اس لئے محمد بن یحیی وغیرہ کا جملہ مذکورہ کو امام زہری سے مدرج قرار دینا غلط ہے اور صحیح بات معمر بن راشد کی ہے کہ حدیث بالکل صحیح اور متصل ہے نہ کہ مرسل ومدرج ہے:-

(۱۱۵) بابُ مَن رَای القراءۃَ اذا لم یجھر

(۱۸۰) حدثنا ابو الولید الطیالسیُّ نا شعبۃ ح وحدثنا محمد بن کثیرٍ العبدی انا شعبۃ المعنی عن قتادۃ عن زرارۃ عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صَلّی الظھرَ فجاءَ رجلٌ فقرأ خلفہ بسبح اسم ربک الاعلی فلما فرغ قال ۴۴۵
ایکم قرأ قالوا رجلٌ قال قد عرفتُ انّ بعضکم خالجنیھا، قال ابو داؤد قال ابو الولید فی حدیثہ قال شعبۃُ فقلتُ لقتادۃَ الیس قول سعیدٍ انصِت للقراٰن قال ذاك اذا جھر بہ وقال ابن کثیرٍ فی حدیثہ قال قلتُ لقتادۃ کانّہ کرِھَہ قال لو کرِھَہ نھی عنہ

ترجمہ

ابوالولید طیالسی نے بتحدیث اور محمد بن کثیر عبدی نے باخبار شعبہ بطریق قتادہ بواسطہ زرارہ حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی۔ ایک شخص آیا اور اس نے آپ کے پیچھے سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو دریافت فرمایا، ہم میں سے کسی نے قرارت کی؟ لوگوں نے کہا: فلاں شخص نے۔ تو آپ نے فرمایا کہ میں سمجھ گیا تھا کہ تم میں سے کوئی مجھ سے قرآن میں جھگڑا کر رہا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوالولید کی حدیث میں ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے کہا: کیا سعید نے نہیں کہا کہ جب قرآن پڑھا جائے تو چپ رہو؟ انھوں نے کہا کہ یہ اس وقت ہے جب پکار کر پڑھا جائے، اور ابن کثیر کی روایت میں ہے کہ میں نے قتادہ سے کہا: شاید آپ نے قرارت کو ناپسند فرمایا۔ انھوں نے کہا، اگر ناپسند

فرماتے تو اس سے منع کر دیتے ۔۔ کشتریح

قولہ باب الخ۔ عون المعبود کے نسخہ میں یہاں کوئی ترجمہ مذکور نہیں لیکن اس کے علاوہ اکثر نسخوں میں یہی ترجمہ ہے جو ہم نے متن میں نقل کیا ہے اور مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر ترجمہ یوں ہے باب من لم یری القراءۃ اذا لم یجہر" باب کے ذیل میں جو احادیث مذکور ہیں وہ اسی ترجمہ کے مناسب ہیں نہ کہ اس ترجمہ کے جو متن میں منقول ہے :۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۴۵) اس کی تشریح یہ ہے کہ شعبہ کی زیر بحث حدیث چونکہ سری اور جہری نمازوں میں نہی عن القراءۃ کی بابت صریح ہے اس لئے انھوں نے اپنے شیخ قتادہ سے سوال کیا کہ آپ تو سری نمازوں میں قراءت کرتے ہیں حالانکہ آپ کے شیخ حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ جب قرآن کی قراءت کی جائے تو خاموش رہنا ضروری ہے۔ پھر آپ اسکے خلاف کیوں کرتے ہیں؟ قتادہ نے جواب دیا کہ حضرت سعید بن المسیبؒ جو انصات کے متعلق کہا ہے یہ اس وقت ہے جب قراءت جہراً ہو۔ اگر امام سرًا قراءت کرے تو انصات کا حکم نہیں ہے قال الشیخ فی البذل و انت تعلم انہ تخصیص لعموم اللفظ من غیر مخصص بل الحدیث الذی رواہ یدل علی خلافہ

(۱۱۶) باب تمام التکبیر

(۱۸۱) حدثنا عمرو بن عثمان نا ابی و بقیۃُ عن شعیب عن الزھری قال ۴۴۶

اخبرنی ابو بکر بن عبد الرحمٰن و ابو سلمۃ ان ابا ھریرۃ کان یکبّر فی کلِّ صلوۃٍ من المکتوبۃِ و غیرِھا یکبّر حین یقوم ثم یکبر حین یرکع ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ ثم یقول ربنا و لک الحمد قبل ان یسجد ثم یقول اللہ اکبر حینَ یھوِی ساجدًا ثم یکبر حینَ یرفع راسہ ثم یکبر حینَ یسجد ثم یکبر حینَ یرفع راسہ ثم یکبر حینَ یقوم من الجلوس فی اثنتین فیفعل ذلک فی کل رکعۃٍ حتی یفرغ من الصلوۃ ثم یقول حین ینصرف و الذی نفسی بیدہ انی لاقربکم شبھًا بصلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کانت ھذہ لصلوتہ حتی فارق الدنیا ، قال ابو داؤد ھذا الکلامُ الاخیرُ یجعلہ مالکٌ و الزبیدیُّ و غیرھما عن الزھری عن علی بن حسین و وافقَ عبدُ الاعلی عن معمر شعیبَ بن ابی حمزۃ عن الزھری

ترجمہ

عمرو بن عثمان نے اپنے والد اور بقیہ سے بطریق شعیب بروایت زہری باخبار ابو بکر بن عبد الرحمٰن و ابو سلمہ روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ تکبیر کہتے تھے ہر فرض و غیر فرض نماز میں پس پہلے تکبیر کہتے

جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے پھر رکوع کے لئے تکبیر کہتے پھر سمع اللہ لمن حمدہ پڑھتے اس کے بعد ربنا و لک الحمد سجدہ سے پہلے۔ اور جب سجدہ کے لئے جھکتے تو تکبیر کہتے اسی طرح سجدہ سے سر اٹھاتے وقت۔ دوسرے سجدے میں جاتے وقت اور اس سے سر اٹھاتے وقت تکبیر کہتے اور جب دو رکعت پر قعدہ کر کے اٹھتے اس وقت بھی اللہ اکبر کہتے اسی طرح ہر رکعت میں کرتے تھے ۔۔۔ فارغ ہونے تک اس کے بعد فرماتے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں تم سب سے زیادہ مشابہ ہوں نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی تھی آپ کی نماز یہاں تک کہ آپ دنیا سے رخصت ہو گئے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ آخری کلام مالک اور زبیدی وغیرہ نے بطریق زہری عن علی بن حسین مرسل روایت کیا ہے اور عبدالاعلی نے بواسطہ معمر زہری سے روایت کرتے ہوئے شعیب بن ابی حمزہ کی موافقت کی ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یعنی نماز میں عدد تکبیرات کو پورا کرنے کا بیان۔ جاننا چاہیئے کہ ہر دو رکعت والی نماز میں گیارہ اور تین رکعات والی نماز میں سترہ اور چار رکعات والی نماز میں بائیس تکبیریں ہیں پس پنجگانہ نمازوں میں تکبیرات کی کل تعداد چورانوے ہے۔ اب نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ تو بالاجماع ضروری ہے (ہمارے یہاں بطریق شرط اور امام شافعی کے یہاں بطریق رکنیت) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "تحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم" لیکن تحریمہ کے علاوہ قیام وقعود، رکوع وسجود وغیرہ انتقالات کی حالت میں بھی تکبیر مشروع ہے یا نہیں؟ ۴۴۷

سو امام نووی نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ کے دور میں اس کی بابت اختلاف تھا چنانچہ ابن سید الناس نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر، قتادہ، سعید بن جبیر، عمر بن عبدالعزیز اور حسن بصری سے (اور بقول ابن المنذر، قاسم بن محمد اور سالم بن عبداللہ بن عمر سے اور بقول ابن بطال، معاویہ بن ابی سفیان اور ابن سیرین سے) یہی نقل کیا جاتا ہے کہ تکبیر صرف تحریمہ کے وقت مشروع ہے۔

لیکن بعد میں اس پر سب کا اجماع ہو گیا کہ ہر خفض ورفع کی حالت میں تکبیر مشروع ہے۔ چنانچہ علامہ بغوی نے شرح السنہ میں ان تکبیرات کی مشروعیت پر امت کا اتفاق نقل کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث میں ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر رفع وخفض اور قیام وقعود میں تکبیر کہتے دیکھا ہے۔ اسی لئے جمہور علماء نے ان تکبیرات کو مستحب بلکہ سنت مانا ہے۔ امام احمد سے ایک روایت اور بعض اہل ظاہر کا قول وجوب کا ہے۔ بعض حضرات نے منفرد وغیر منفرد کے درمیان فرق کیا ہے کہ جماعت کی حالت میں مشروع ہے اور منفرد کے حق میں غیر مشروع، لان التکبیر شرع للایذان بحرکۃ الامام فلا یحتاج الیہ المنفرد۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴۶) اس قول میں حدیث کے آخری جملہ "ان کانت ہذہ لصلوتہ حتی فارق الدنیا" کے متعلق اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شعیب بن ابی حمزہ نے زہری سے اس جملہ کو حضرت ابوہریرہ تک موصولاً روایت کیا ہے اور عبدالاعلی نے بھی

بواسطہ معمر امام زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے، لیکن مالک بن انس ابو الہذیل محمد بن الولید بن عامر زبیدی اور سفیان بن عیینہ کی روایت ان کے خلاف ہے کیونکہ ان حضرات نے اس کو صلاۃ علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کا قول روایت کیا ہے۔ چنانچہ موطا امام مالک میں یہ روایت یوں ہے "عن ابن شہاب عن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب انہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الصلوۃ کلما خفض ورفع فلم تزل تلک صلوتہ حتی لقی اللہ"

عبد الاعلیٰ کی روایت سنن دارمی میں بایں سند مروی ہے۔ "اخبرنا نصر بن علی ثنا عبد الاعلیٰ عن معمر عن الزہری عن ابی بکر بن عبد الرحمٰن وعن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ انہما صلیا خلف ابی ہریرۃ فلما رکع کبر فلما رفع راسہ قال سمع اللہ لمن حمدہ ثم قال ربنا ولک الحمد ثم سجد وکبر ثم رفع راسہ وکبر ثم کبر حین قام من الرکعتین ثم قال والذی نفسی بیدہ انی لاقربکم شبہا برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما زال ہذہ صلوتہ حتی فارق الدنیا"۔

(۱۸۲) حدثنا محمد بن بشار وابن المثنی قالا نا ابو داؤد نا شعبۃ عن الحسن بن عمران قال ابن بشار الشامی، قال ابو داؤد ابو عبد اللہ العسقلانی عن ابن عبد الرحمٰن بن ابزی عن ابیہ انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان لا یتم التکبیر، قال ابو داؤد معناہ اذا رفع راسہ من الرکوع واراد ان ۴۴۸
یسجد لم یکبر واذا قام من السجود لم یکبر۔

ترجمہ

محمد بن بشار اور ابن المثنیٰ نے بسند ابو داؤد بحدیث شعبہ بطریق حسن بن عمران (جن کی صفت ابن بشار نے الشامی... ذکر کی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو عبد اللہ عسقلانی ہیں) بواسطہ ابن عبد الرحمٰن... ان کے والد عبد الرحمٰن بن ابزی سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی آپ تکبیر تمام نہیں کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ رکوع سے سر اٹھاتے اور سجدہ کا ارادہ کرتے تو تکبیر نہیں کہتے تھے اور جب سجدہ سے اٹھتے تب بھی تکبیر نہیں کہتے تھے۔

تشریح

(۲۴۷) **قولہ قال ابو داؤد ابو عبد اللہ الخ** یعنی شعبہ کے شیخ حسن بن عمران عسقلانی ہیں، اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے۔ شیخ محمد بن بشار نے جو انکی صفت شامی ذکر کی ہے یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ عسقلان بلاد شام کا ایک شہر ہے۔ فصح انہ شامی وانہ عسقلانی۔

(۲۴۸) **قولہ قال ابو داؤد معناہ الخ** صاحب کتاب کہتے ہیں کہ "وکان لا یتم التکبیر" کا مطلب یہ ہے کہ آپ رکوع سے اٹھتے وقت اور سجدے میں جاتے ہوئے اور سجدہ سے اٹھتے وقت تکبیر نہیں کہتے تھے۔ مگر یہ مطلب صحیح نہیں اس واسطے کہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں ابو داؤد طیالسی سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت ہمارے نزدیک باطل ہے۔

علامہ طبری تہذیب الآثار میں اور حافظ بزار لکھتے ہیں کہ اس روایت میں حسن بن عمران متفرد بھی ہے اور مجہول بھی۔ حافظ ابن حجر امام بخاری کے قول باب اتمام التکبیر فی الرکوع۔ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ مصنف نے لفظ اتمام سے روایت ابوداؤد کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اگر روایت کو صحیح بھی مان لیا جائے تو یہ بیان جواز پر محمول ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے تکبیر کو دراز نہیں کیا یا عدم اتمام سے مراد یہ ہے کہ آپ عدد تکبیرات صلوٰۃ کو رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر کہہ کر تمام نہیں کرتے تھے بلکہ اس وقت سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تھے۔

(۱۴۱) باب ما جاء فی ما یقول اذا رفع راسہ من الرکوع

(۱۸۳) حدثنا محمد بن عیسی نا عبد اللہ بن نمیر و ابو معاویۃ و وکیع و محمد بن عبید کلھم عن الاعمش عن عبید بن الحسن قال سمعت عبد اللہ بن ابی اوفی یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رفع راسہ من الرکوع یقول سمع اللہ لمن حمدہ اللھم ربنا لک الحمد ملأ السموات و ملأ الارض و ملأ ما شئت من شیء بعد ، قال ابوداؤد و قال سفیان الثوری و شعبۃ بن الحجاج عن عبید ابی الحسن ھذا الحدیث لیس فیہ بعد الرکوع قال سفیان لقینا الشیخ عبیدا ابا الحسن فلم یقل فیہ بعد الرکوع ، قال ابوداؤد و رواہ شعبۃ عن ابی عصمۃ عن الاعمش عن عبید قال بعد الرکوع

ترجمہ

محمد بن عیسی نے بطریق عبد اللہ بن نمیر، ابو معاویہ و وکیع و محمد بن عبید بروایت اعمش بواسطہ عبید بن حسن بسماع عبد اللہ بن ابی اوفی روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع سے سر اٹھاتے تو فرماتے سمع اللہ لمن حمدہ الخ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان ثوری اور شعبہ بن الحجاج نے عبید ابی الحسن کہا ہے۔ اس حدیث میں لفظ بعد الرکوع نہیں ہے۔[۲] ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو شعبہ نے بطریق ابو عصمہ بواسطہ اعمش شیخ عبید سے روایت کرتے ہوئے بعد الرکوع کہا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ جب آدمی رکوع سے سر اٹھائے تو اس حالت میں اس کو کیا کہنا چاہیے؟ امام شافعی، مالک، عطاء بن ابی رباح، ابو بردہ، ابن سیرین، اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ اس کو تسمیع و تحمید دونوں کہنا چاہئیں خواہ وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو۔ دلیل حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی کی زیر بحث حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے سر اٹھاتے وقت سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا لک الحمد دونوں کہتے تھے۔ اس حدیث کو صاحب کتاب کے علاوہ امام

[۲] سفیان کا بیان ہے کہ ہم نے شیخ عبید ابو الحسن سے ملاقات کی انہوں نے اس حدیث میں لفظ بعد الرکوع نہیں کہا۔

مسلم اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔ اسی طرح صحیحین میں حضرت ابوہریرہ سے، صحیح بخاری میں حضرت ابن عمر سے اور صحیح مسلم میں حضرت علی سے مروی ہے کہ آپ دونوں کو جمع کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ (اور ایک روایت میں امام مالک) فرماتے ہیں کہ امام اور منفرد صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد۔ حافظ ابن المنذر نے حضرت ابن مسعود، ابوہریرہ، شعبی، امام مالک اور امام احمد سے یہی حکایت کیا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ امام اور منفرد دونوں کو جمع کرے اور مقتدی صرف ربنا لک الحمد کہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو (ائمہ ستہ عن انس، الجماعۃ عن ابی ہریرۃ، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد عن ابی موسیٰ الاشعری، حاکم عن ابی سعید الخدری)

اس حدیث میں تقسیم ہے کہ امام کا وظیفہ سمع اللہ لمن حمدہ کہنا ہے اور مقتدی کا وظیفہ ربنا لک الحمد۔ اور دونوں کو جمع کرنا تقسیم کے منافی ہے۔

سوال - جیسے تسمیع و تحمید میں تقسیم ہے اسی طرح آمین کے متعلق بھی تقسیم ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ حالانکہ اس میں تقسیم کا اعتبار نہیں کیونکہ امام بھی آمین کہتا ہے۔ جواب آمین کے متعلق بعض روایات میں تصریح وارد ہے۔ ان الامام یقولہا اس لئے اس میں تقسیم جاری نہیں ہو سکتی بخلاف زیر بحث مسئلہ کے اس کے متعلق کسی روایت میں اس کی تصریح وارد نہیں :-

۴۵۰ قولہ اللہم ربنا لک الحمد الخ۔ احادیث صحیحہ میں اللہم ربنا ولک الحمد، اللہم ربنا لک الحمد، ربنا ولک الحمد اور ربنا لک الحمد چاروں طرح مروی ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ ان میں سب سے افضل ۱ ہے پھر ۲ پھر ۳ پھر ۴۔ پھر ۱ و ۳ میں جو واؤ ہے یا تو عاطفہ ہے جو بقول ابن دقیق العید ربنا کے بعد لفظ استجب مقدر پر اور بقول امام نووی حمدناک مقدر پر معطوف ہے یا واؤ زائدہ ہے جیسا کہ ابو عمرو ابن العلی کی رائے ہے اور یا واؤ حالیہ ہے :-

(۴۴۹) قولہ قال ابوداؤد قال سفیان الخ یعنی زیر بحث حدیث کی سند میں سلیمان اعمش کی روایت عن عبید بن الحسن ہے اس کے خلاف سفیان ثوری اور شعبہ بن الحجاج کی روایت یوں ہے عن عبید ابی الحسن۔ مگر یہ صرف لفظی اختلاف ہے کیونکہ عبید کے والد کا نام حسن ہے اور عبید کی کنیت ابوالحسن ہے فصح انہ ابن الحسن وانہ ابوالحسن۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ سفیان اور شعبہ نے اس حدیث میں یہ ذکر نہیں کیا کہ اس دعاء کا محل رکوع کے بعد ہے۔ بخلاف اعمش کے کہ ان کی روایت میں اس کا محل بعد الرکوع ہے۔ کیونکہ انھوں نے تصریح کی ہے کہ آپ یہ دعاء رکوع سے سر اٹھانے کے بعد پڑھتے تھے۔ حدیث شعبہ عن عبید ابی الحسن کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور امام احمد نے مسند میں کی ہے :-

قولہ قال سفیان لقینا الخ۔ مطلب یہ ہے کہ سفیان نے اولاً یہ حدیث عبید سے کسی شخص کے واسطے سے سنی تھی جس میں بعد الرکوع یا اس کے ہم معنی الفاظ تھے اس کے بعد

سفیان نے براہ راست شیخ عبید سے سنی لیکن انھوں نے کوئی ایسا لفظ ذکر نہیں کیا جو بعد الرکوع ہونے پر دال ہو۔

(۲۵۰)
قولہ قال ابوداؤد رواہ شعبۃ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کی سند اور اس کے متن سلیمان اعمش کے تلامذہ نے اختلاف کیا ہے بعض عن عبید بن الحسن کہتے ہیں بعض عن عبید ابی الحسن اور بعض صرف عن عبید وقد تقدم ان کلہما صحیحان۔ پھر بعض تلامذہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ دعاء رکوع کے بعد پڑھتے تھے اور بعض اس کا کوئی محل ذکر نہیں کرتے۔

(۱۱۸) باب طول القیام من الرکوع وبین السجدتین

(۱۸۳) حدثنا مسدد وابو کامل دخل حدیث احدہما فی الاخر قالا نا ابوعوانۃ عن هلال بن ابی حمید عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رمقت محمدا صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابو کامل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلوۃ فوجدت قیامہ کرکعتہ وسجدتہ واعتدالہ فی الرکعۃ کسجدتہ وجلستہ بین السجدتین وسجدتہ ما بین التسلیم و الانصراف قریبا من السواء ۔ قال ابوداؤد قال مسدد فرکعتہ و ۴۵۱ اعتدالہ بین الرکعتین فسجدتہ فجلستہ بین السجدتین فسجدتہ فجلستہ بین التسلیم والانصراف قریبا من السواء

ترجمہ

مسدد اور ابوکامل دو کی روایت کے الفاظ ایک دوسرے میں مدخول ہیں وہ بحدیث ابوعوانہ بطریق ہلال بن ابی حمید بروایت عبدالرحمن بن ابی لیلی حضرت براء بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بالقصد نماز میں دیکھا تو میں نے آپ کے قیام کو رکوع اور سجود کے مانند اسی طرح رکوع کو سجدے کی استداد دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے پھر سجدہ کرنے پھر سلام تک بیٹھنے کو تقریبا برابر پایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے یوں کہا ہے کہ آپ کا رکوع دونوں رکعتوں کے درمیان جلسہ، دوسرا سجدہ پھر سلام پھیرنے تک جلسہ تقریبا برابر تھا۔ - تشریح

(۲۵۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث حدیث کو امام مسلم نے بطریق حامد بن عمر و ابوکامل اور امام احمد نے بطریق عفان جو روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔ فوجدت قیامہ فرکعتہ فاعتدالہ بعد رکوعہ فسجدتہ فجلستہ بین السجدتین فسجدتہ فجلستہ ما بین التسلیم والانصراف قریبا من السواء۔ اور امام نسائی کی روایت کے الفاظ بطریق عمرو بن عون یہ ہیں۔ فوجدت قیامہ ورکعتہ واعتدالہ بعد الرکعۃ فسجدتہ فجلستہ بین السجدتین فسجدتہ فجلستہ بین التسلیم والانصراف قریبا من السواء۔

امام مسلم، امام احمد اور امام نسائی کی روایات یہ بتارہی ہیں کہ صاحب کتاب نے ابو کامل کی روایت کے جو الفاظ روایت کئے ہیں اس میں غلطی واقع ہوئی ہے اور یہ مبنی بر تصحیف ہے اس واسطے کہ ان تمام حضرات نے تسلیم وانصراف کے درمیان جلسہ کو ذکر کیا ہے اور ابو کامل کی پیش نظر روایات میں سجدہ مذکور ہے۔

اصل میں یہ روایت یوں تھی: "وسجدة وجلسة ما بين التسليم والانصراف" پس اس سے لفظ "وجلسة" ساقط ہوگیا۔ اسی طرح پیش نظر روایت میں قیامہ کے بعد رکعۃ پر کاف کو داخل کرنا اور رکعۃ کے بعد "سجدۃ" کو ذکر کرنا وہم ہے۔ غرض اس حدیث میں تقدیم و تاخیر، زیادۃ و نقصان اور سقوط و تصحیف وغیرہ کی صورت میں کافی گڑبڑ ہے اور غالباً صاحب کتاب نے قال مسدد سے حدیث مسدد ذکر کرکے اسی وہم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن یہ بھی اشکال سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ امام مسلم نے جو حامد بن عمر اور ابو کامل کے طریق سے حدیث کو روایت کیا ہے اس میں ان کے اختلاف کا ذکر نہیں کیا جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات ان الفاظ سے متفق ہیں جو الفاظ حدیث مسدد کے موافق ہیں۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ صاحب کتاب کے نزدیک حدیث ابو کامل کا سیاق سیاقِ مسلم کے خلاف ہے۔

بہر کیف اس روایت پر قوی ترین اشکال ہے۔ اس کے جواب میں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ جب شیخ ابو کامل نے یہ حدیث امام مسلم کو سنائی تھی اس وقت ان کو اس کے الفاظ علی وجہ الصحۃ محفوظ تھے اور جب امام ابو داؤد کو سنائی تو الفاظ محفوظ نہ تھے اس لئے بالمعنی روایت ۴۵۲
کردیا اور اس میں غلطی واقع ہوگئی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ اس غلطی کا صدور صاحب کتاب سے ہوا ہو جیسا کہ خود ان کے الفاظ "دخل حدیث احدہما فی الآخر" اس پر دال ہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے کے الفاظ علیحدہ علیحدہ محفوظ نہیں اس کے بعد موصوف نے تجزیہ کرکے حدیث مسدد کے الفاظ کو حدیث ابو کامل کے الفاظ سے ممتاز کیا تو اس میں اختلاط ہوگیا یعنی مسدد کے الفاظ ابو کامل کی طرف اور ابو کامل کے الفاظ مسدد کی طرف منسوب ہوگئے حالانکہ حقیقت میں وہ سیاق جس کو صاحب کتاب نے ابو کامل کی طرف منسوب کیا ہے وہ حدیث مسدد کا سیاق تھا۔

مگر یہ جواب اس پر موقوف ہے کہ حدیث مسدد کسی اور کتاب میں اسی سیاق پر موجود ہو حالانکہ اس کا کہیں وجود معلوم نہیں ہوتا فالاولی فی الجواب ان ہذا التصحیف من الناسخ۔

(۱۱۹) بابُ صلوۃِ مَنْ لا یقیم صلبہٗ فی الرکوع والسجود

(۱۸۵) حدثنا القعنبی نا انس یعنی ابن عیاض ح ونا ابن المثنی حدثنی یحیی بن سعید عن عبید اللہ وهذا لفظ ابن المثنی حدثنی سعیدُ بن ابی سعید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ان رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دَخلَ المسجدَ

فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام وقال فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرار فقال الرجل والذى بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمنى قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها ، قال ابو داؤد قال القعنبى عن سعيد بن ابى سعيد المقبرى عن ابى هريرة وقال فى اخره فاذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا شيئا فانما انتقصته من صلاتك وقال فيه اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ،

۴۵۳

ترجمہ

قعنبی نے انس بن عیاض سے اور ابن المثنی نے یحیٰی بن سعید سے بطریق عبید اللہ بروایت سعید بن ابی سعید بواسطہ اپنے والد ابو سعید حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لائے ایک شخص داخل ہوا اور اس نے نماز پڑھ کر آپ کو سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دے کر فرمایا: جا پھر نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ وہ شخص چلا گیا اور پہلے کی طرح نماز پڑھ کر واپس آیا اور اس نے سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دے کر فرمایا: جا پھر نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی غرض اسی طرح تین بار ہوا تو اس شخص نے کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچا نبی بنا کر بھیجا ہے میں اس سے بہتر نماز پڑھنا نہیں جانتا آپ مجھے سکھا دیجئے۔

آپ نے فرمایا: جب تو نماز کے لئے اٹھے تو تکبیر کہہ اور جو کچھ ہو سکے قرآن میں سے پڑھ۔ پھر اطمینان سے رکوع کر اور رکوع سے اٹھ کر سیدھا کھڑا ہو اس کے بعد اطمینان سے سجدہ کر پھر اطمینان کے ساتھ بیٹھ اور پوری نماز میں اسی طرح کر ابو داؤد کہتے ہیں قعنبی نے بواسطہ سعید بن ابی سعید مقبری حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہوئے اس کے آخر میں کہا ہے کہ جب تو ایسا کر چکا تو تیری نماز تمام ہو گئی اور تو نے اس میں سے جو کچھ کم کیا تو وہ اپنی نماز میں سے کم کیا۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نماز کو کھڑا ہو تو مکمل وضو کر۔ تشریح

قولہ فدخل رجل الخ۔ یہ آنے والے حضرت خلاد بن رافع ہیں جیسا کہ حافظ ابن ابی شیبہ نے بیان کیا ہے۔ معلیات میں ہے کہ یہ غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قصہ غزوۂ بدر سے

پہلے کا ہے۔ اس پر یہ اشکال کرنا صحیح نہیں کہ اس قصہ کے راوی حضرت ابوہریرہ ہیں جو سنہ ۷ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں اور غزوہ بدر سنہ ۲ھ میں ہوا ہے اس واسطے کہ ممکن ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے یہ قصہ کسی مشاہدہ کرنے والے صحابی سے سنا ہو۔

قولہ فانک لم تصل الخ۔ ای صلوۃ کاملۃ او صحیحۃ۔ شیخ ابن ملک نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کے نزدیک لم تصل میں کمال صلوۃ کی نفی ہے چنانچہ آخر حدیث کے الفاظ۔ فانما انتقصت من صلوتک۔ اسی پر دال ہیں۔ کیونکہ وقوع نقص مستلزم بطلان نہیں ہے۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خلاد کو تعلیم کے بعد اعادہ صلوۃ کا حکم نہیں فرمایا۔ اگر نماز صحیح نہ ہوئی ہوتی تو آپ ضرور اعادہ کا حکم فرماتے امام ابو یوسف اس کو نفی جواز پر محمول کرتے ہیں۔

قولہ فی صلوتک کلہا الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ رکوع اور سجدہ کی طرح ہر رکعت میں قراءت بھی فرض ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر اس کو اس کے عموم ہی پر رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ تکبیر افتتاح اور جلسہ استراحت وغیرہ بھی ہر رکعت میں واجب ہو۔ فما ہو جوابہم عنہا فہو جوابنا عن ہذا:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۵۲) صاحب کتاب اپنے شیخ قعنبی اور شیخ ابن المثنی کی حدیث کے اختلاف سند و متن کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شیخ ابن المثنی نے یہ حدیث عن سعید بن ابی سعید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ روایت کی ہے اور قعنبی نے بھی اس کو سعید بن ابی سعید ہی سے روایت کیا ہے لیکن انھوں نے ایک تو سعید بن ابی سعید کے بعد المقبری صفت کو زیادہ کیا ہے دوسرے ۴۵۴
عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا بلکہ بلاواسطہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ پھر شیخ قعنبی نے آخر حدیث میں۔ فاذا فعلت ہذا فقد تمت صلوتک وما انتقصت من ہذا شیئاً فانما انتقصتہ من صلوتک۔ اور آغاز حدیث میں۔ اذا قمت الی الصلوۃ فاسبغ الوضوء۔ کا اضافہ کیا ہے۔ شیخ ابن المثنی نے اس کو ذکر نہیں کیا:۔

(۱۳۰) باب تفریع ابواب الرکوع والسجود ووضع الیدین علی الرکبتین

(۱۸۶) حدثنا حفص بن عمر نا شعبۃ عن ابی یعفور، قال ابوداؤد واسمہ وقدان عن مُصْعَب بن سعد قال صَلَّیْتُ الی جَنْبِ ابی فجَعَلْتُ یَدَیَّ بین رُکْبَتَیَّ فَنَہَانِی عن ذلک فعُدْتُ فقال لا تَصْنَعْ ہذا فانا کنا نفعلہ فنُہِینا عن ذلک وأُمِرْنا ان نضَعَ ایدِینا علی الرُکَبِ

ترجمہ

حفص بن عمر نے بحدیث شعبہ بواسطہ ابو یعفور (ابوداؤد کہتے ہیں کہ ان کا نام وقدان ہے) حضرت مصعب بن سعد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (حضرت سعد بن ابی وقاص)

کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے بیچ میں رکھ لیا۔ آپ نے مجھے اس سے منع کیا۔ میں نے پھر ایسا ہی کیا تو انھوں نے فرمایا ایسا مت کر کیونکہ پہلے ہم بھی ایسا ہی کرتے تھے مگر بعد میں ہم کو اس کی ممانعت ہوگئی اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم ہوگیا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھ کس طرح رکھے؟ آیا دونوں کو ملاکر دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھے جس کو تطبیق کہتے ہیں یا انگلیوں کو کشادہ رکھ کر دونوں ہاتھوں سے سہارا لیتے ہوئے گھٹنوں کو پکڑلے؟ سو حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ "جب کوئی شخص رکوع کرے تو اس کو چاہئے کہ دونوں ہاتھ رانوں سے لگائے اور دونوں ہتھیلیاں ملاکر جوڑ لے" لیکن جمہور علماء کا فیصلہ ہے کہ یہ حکم (تطبیق) اوائل اسلام میں تھا بعد میں منسوخ ہوگیا اور ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کا حکم دے دیا گیا۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم صغیر میں، ابو یعلی موصلی نے مسند میں، ابن عدی نے الکامل میں، ابو الولید محمد بن عبداللہ ازرقی نے تاریخ مکہ میں حضرت انس سے، ابن حبان نے صحیح میں اور طبرانی نے معجم میں حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے: "اذا رکعت فضع کفیک علی رکبتیک" حضرت ابو حمید ساعدی، ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری، سہل بن سعد اور حضرت ابو اُسید کی حدیث میں بھی یہی حکم وارد ہے۔

بہرکیف حکم تطبیق منسوخ ہے جس کی دلیل حضرت سعد بن ابی وقاص کی زیر بحث حدیث ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ شیخین اور اصحاب سنن نے بھی روایت کیا ہے اس میں "کنا نفعلہ فنہینا عن ذلک" کی تصریح موجود ہے۔ نیز امام ترمذی نے حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کیا ہے۔ "ان الرکب سنت لکم فخذوا بالرکب" واما فعل ابن مسعود فیحمل علی انہ لم یبلغہ النسخ او حملہ علی کراہۃ التنحی

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۵۳) اس میں صرف شعبہ کے شیخ ابو یعفور کا نام بتانا مقصود ہے کہ ان کا نام وقدان ہے۔ بعض حضرات نے ان کا نام واقد بتایا ہے۔ یہ حضرت ابن ابی اوفی، حضرت ابن عمر اور حضرت انس سے روایت رکھتے ہیں اور ان سے ان کے صاحبزادے یونس اور شعبہ و ابو عوانہ اور ابوالاحوص راوی ہیں۔ امام احمد نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ پھر یہ ابو یعفور کبیر سے مشہور ہیں جیسا کہ حافظ مزی نے اس پر جزم ظاہر کیا ہے۔ اور علامہ ابن عبد البر کے صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ امام دارمی نے بطریق اسرائیل عن ابی یعفور اپنی روایت میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ عبدی ہیں والعبدی ہو الاکبر بلا نزاع وذکرہ النووی فی شرح مسلم انہ الاصغر وتعقب۔

(۱۲۱) باب ما یقول الرجل فی رکوعہ و سجودہ

(۱۸۷) حدثنا احمد بن یونس نا اللیث یعنی ابن سعید عن ایوب بن موسی او موسی بن ایوب عن رجل من قومہ عن عقبۃ بن عامر بمعناہ زاد قال فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رکع قال سبحان ربی العظیم و

بحمدہ ثلاثاً واذا سجد قال سبحان ربی الاعلی وبحمدہ ثلاثاً قال
ابوداؤد وهذه الزیادة نخاف ان لاتکون
محفوظة

ترجمہ

احمد بن یونس نے بتحدیث لیث بن سعد بطریق ایوب بن موسیٰ یا موسیٰ بن ایوب ان کی قوم کے ایک آدمی کے واسطے حضرت عقبہ بن عامر سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا اضافہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو تین بار سبحان ربی العظیم وبحمدہ کہتے اور جب سجدہ کرتے تو تین بار سبحان ربی الاعلیٰ وبحمدہ کہتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہم کو خوف ہے کہ یہ زیادت محفوظ نہو۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جب آدمی رکوع وسجدے میں ہو تو اس کو کیا پڑھنا چاہئے؟ صاحب کتاب نے حضرت عقبہ بن عامر سے روایت کیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی "فسبح باسم ربک العظیم" تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اجعلوہا فی رکوعکم (اس کو رکوع میں پڑھا کرو) اور جب یہ آیت نازل ہوئی "سبح اسم ربک الاعلیٰ" تو آپ نے فرمایا اجعلوہا فی سجودکم (اس کو سجدے میں پڑھا کرو)

اس میں اجعلوہا کا مرجع بعینہ یہ آیت نہیں ہے۔ کیونکہ رکوع وسجود کی حالت میں قرآن پڑھنا منہی عنہ اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ بلکہ اس کا مرجع تسبیحات ہیں یعنی رکوع میں سبحان ربی العظیم اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ کہنا چاہئے۔ پھر یہ تسبیحات واجب ہیں یا سنت؟ قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک تسبیح واجب ہے۔ اگر کسی نے عمداً ترک کر دیا تو نماز ۴۵۶
باطل ہو جائے گی۔ داؤد ظاہری بھی وجوب کا قائل ہے۔

امام احمد فرماتے ہیں کہ تسبیحات رکوع وسجود، سمع اللہ لمن حمدہ، ربنا لک الحمد اور تمام تکبیرات واجب ہیں اگر عمداً چھوڑ دیا تو نماز باطل ہو جائے گی اور اگر بھول کر چھوڑا تو سجدہ سہو کرنا ہوگا (ایک روایت یہ بھی ہے کہ تسبیح سنت ہے) امام ابوحنیفہ کے شاگرد ابومطیع بلخی بھی تین تسبیح فرض ہونے کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی دلیل حضرت عقبہ بن عامر کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ۔ امام مالک، امام شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک تسبیح سنت ہے نہ کہ واجب۔ اور دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے مسئ صلوٰۃ کو واجبات کی تعلیم فرمائی تھی اس میں ان اذکار کا ذکر نہیں ہے۔ اگر تسبیحات واجب ہوتیں تو ان کی بھی تعلیم فرماتے لان تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ لایجوز۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۵۴) | یعنی لیث بن سعد نے زیر بحث حدیث میں جو زیادتی ذکر کی ہے وہ محفوظ نہیں ہے لیکن وہ کونسی زیادتی ہے جس کے متعلق صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ یہ غیر محفوظ ہے۔ صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ۔ "وہذہ الزیادۃ" ای وبحمدہ یعنی سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کے بعد لفظ وبحمدہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ مگر موصوف کی یہ تشریح بعید از صواب ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہ زیادتی ہے جس کی طرف صاحب کتاب نے اپنے قول "زاد فکان اھ" سے اشارہ کیا ہے اور وہ پورا کلام ہے نہ کہ صرف لفظ وبحمدہ۔

اس کے غیر محفوظ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں اس حدیث کو عبداللہ بن مبارک نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامر سے، مسند احمد، طحاوی اور دارمی میں ابو عبدالرحمٰن مقری نے حضرت عقبہ بن عامر سے، اسی طرح طحاوی میں عبداللہ بن وہب نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامر سے اور یحییٰ بن ایوب نے بطریق موسیٰ بن ایوب عن ایاس بن عامر حضرت علی بن ابی طالب سے روایت کیا ہے لیکن کسی نے اس زیادت کو ذکر نہیں کیا صرف لیث بن سعد نے ذکر کیا ہے فہذا یدل علی عدم حفظہ ذلک الروایۃ مع کونہ ثقۃ ۔

(۱۲۲) باب الدعاء فی الرکوع والسجود

(۱۸۸) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وهب ح ونا احمد بن السرح انا ابن وهب اخبرنی یحیی بن ایوب عن عمارة بن غزیة عن سمیّ مولی ابی بکر عن ابی صالح عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقول فی سجوده اللّٰهم اغفر لی ذنبی کله دقه وجله واوله واخره ، قال ابو داؤد زاد ابن السرح علانیته وسره ۔

۴۵۷

ترجمہ

احمد بن صالح نے بحدیث ابن وہب اور احمد بن السرح نے باخبار ابن وہب بسند یحییٰ بن ایوب بطریق عمارہ بن غزیہ بروایت سمی مولی ابوبکر بواسطہ ابوصالح حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں یہ دعا مانگتے تھے۔ خدایا! میرے چھوٹے اور بڑے، اگلے اور پچھلے گناہ معاف فرما۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن السرح نے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ میرے کھلے اور چھپے گناہ معاف فرما۔

تشریح

(۲۵۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ شیخ احمد بن صالح کی حدیث میں علانیتہ وسرہ نہیں ہے بلکہ یہ شیخ احمد بن السرح کی حدیث میں ہے۔ صحیح مسلم میں یونس بن عبد الاعلیٰ نے بھی ان الفاظ کو ذکر کیا ہے۔

ﮯ ہو من باب العبودیۃ والاذعان والافتقار وسلوک طریق التواضع وامتثال امرہ فی الرغبۃ الیہ والمراد بالذنب الزلۃ او الغرض منہ تعلیم الامۃ ۱۲ بذل ۵۳ بکسر اولہما ای قلیلہ وکثیرہ وقال فی القاموس الدقیق کالدق بالکسر ۱۲ بذل ۵۳ ای ما صدر منہ فی اول الزمان وآخرہ ۱۲ بذل ۵۴ ای عند غیرہ تعد والا نہما سواء عندہ تعالیٰ ۱۲ عون۔

(۱۲۳) باب الدعاء فی الصلوٰۃ

(۱۸۹) حدثنا زهير بن حرب نا وكيع عن اسرائيل عن ابی اسحٰق عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبی صلی الله عليه وسلم كان اذا قرأ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى قال سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى، قال ابو داؤد خُولِفَ وكيعٌ فی هذا الحديث رواه ابو وكيع وشعبة عن ابی اسحٰق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفًا

ترجمہ

زہیر بن حرب نے بتحدیث وکیع بسند اسرائیل بطریق ابو اسحاق بروایت مسلم البطین بواسطہ سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سبح اسم ربک الاعلی پڑھتے تو کہتے سبحان ربی الاعلی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث میں وکیع کے خلاف کیا گیا ہے۔ اس کو ابو وکیع اور شعبہ نے بطریق ابو اسحاق بواسطہ سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے موقوفاً روایت کیا ہے:۔ تشریح ۴۵۸

(۲۵۶)
قولہ قال ابو داؤد الخ یہیں سے زیر بحث حدیث کے رفع و وقف کا اختلاف ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ وکیع بن الجراح نے تو اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور ابو وکیع اور شعبہ نے اس کو موقوف روایت کرتے ہوئے حضرت ابن عباس کا قول بتایا ہے:۔

(۱۹۰) حدثنا محمد بن المثنّٰى حدثنی محمد بن جعفر نا شعبة عن موسى بن ابی عائشة قال كان رجلٌ يُصَلِّی فوقَ بيتِه وكان اذا قرأ اَلَيْسَ ذٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يُّحْيِيَ الْمَوْتٰى قال سبحانك فبلى فسألوه عن ذلك فقال سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ابو داؤد قال احمد يعجبنی فی الفريضة اَنْ يَّدْعُوَ بما فی القرآن

ترجمہ

محمد بن المثنی نے بسند محمد بن جعفر بتحدیث شعبہ، موسی بن ابی عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص اپنے گھر کی چھت پر نماز پڑھا کرتا اور جب اس آیت پر پہنچتا الیس ذلک بقادر علی ان یحیی الموتی، تو کہا کرتا سبحانک فبلی۔ لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی۔ اس نے کہا میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے

۵۱ وفی نسخة من سنن ابی داؤد فبكى بالكاف۔ قال ابن رسلان وكثر النسخ المعتمدة باللام بدل الكاف وبلى حرف لا يجاب النفی والمعنی انت قادر علی ان تحيی الموتی، كذا فی النيل ۱۲ عون

ابوداؤد کہتے ہیں کہ امام احمد کا قول ہے کہ مجھے فرض نماز دں میں ان دعاؤں کا پڑھنا بھلا معلوم ہوتا ہے جو قرآن میں آئی ہیں۔ تشریح

(۲۵۷) قولہ قال ابوداؤد الخ صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ امام احمد کے اس قول کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ فرض نماز میں تشہد کے بعد سلام سے پہلے وہ دعائیں پڑھنا پسندیدہ ہیں جو قرآن میں وارد ہیں۔ جیسے ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ و قنا عذاب النار۔ ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان اھ دغیرہ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب نمازی فرض نماز میں قراءت کرتا ہو آیت تسبیح پر پہنچے تو تسبیح پڑھے اور آیت سوال پر پہنچے تو سوال کرے اور آیت عذاب پر پہونچے تو استعاذہ کرے۔

گویا امام احمد ان اشیاء کو نوافل کے ساتھ مخصوص نہیں مانتے بلکہ فرائض میں بھی مستحب کہتے ہیں۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی بتایا ہے۔ علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ نوافل میں یہ امام مالک کے یہاں بھی جائز ہے۔ احناف کے یہاں غیر نماز میں تو اس کی اجازت ہے نماز کی حالت میں اجازت نہیں۔

(۱۴۴) بَابُ مِقْدَارِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

(۱۹۸) حدثنا عبد الملك بن مروان الاهوازی نا ابو عامر و ابو داؤد عن ابن ابی ذئب عن اسحٰق بن يزيد الهذلی عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركعَ احَدُكم فليقُلْ ثلاث مرات سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وذلك ادناه واذا سَجَدَ فليقُلْ سبحان ربِّي الاعلى ثلاثًا وذلك ادناه قال ابو داؤد هذا مرسل عون لم يُدْرِكْ عبدَ الله ۴۵۹

ترجمہ — عبد الملک بن مروان اہوازی نے بتحدیث ابو عامر و ابو داؤد بطریق ابن ابی ذئب بروایت اسحٰق بن یزید ہذلی بواسطہ عون بن عبد اللہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو چاہئے کہ سبحان ربی العظیم تین بار کہے یہ اسکا ادنیٰ درجہ ہے اور جب سجدہ کرے تو چاہئے کہ سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہے یہ اس کا ادنیٰ درجہ ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ عون نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کو نہیں پایا۔ تشریح

ع۱ قال الترمذی اسنادہ لیس بمتصل عون بن عبد اللہ بن عتبۃ لم یلق ابن مسعود۔ وقال المنذری وذکرہ البخاری فی تاریخ الکبیر وقال مرسل ۱۲

قولہ (۲۵۷) باب الخ: رکنیت رکوع و سجود کی مقدار کیا ہے؟ ملا علی قاری نے شرح منیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ رکوع میں اتنی دیر ٹھہرنا جس کو رکوع کہہ سکیں اور سجدے میں اتنی دیر ٹھہرنا جس کو سجدہ کہہ سکیں فرض ہے۔ اور تین مرتبہ تسبیح کہنا سنت ہے جیسا کہ زیر بحث حدیث میں آپ کا ارشاد ہے۔ مبسوط سرخسی میں ہے کہ اس حدیث میں جو "وذلک ادناہ" ہے۔ اس سے مراد جواز کا کمتر درجہ نہیں کہ اس سے کم جائز نہ ہو۔ کیونکہ رکوع و سجود تو تسبیح کے بغیر بھی جائز ہے۔ (جب بقدر رکوع کر لیا ہو) بلکہ اس سے مراد کمال سنت یا کمال تسبیح کا کمتر درجہ ہے۔

علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ کمال سنت گیارہ یا نو مرتبہ تسبیح کہنا ہے اور اوسط درجہ پانچ مرتبہ کہنا ہے اور اگر کسی نے صرف ایک بار تسبیح کہی تب بھی تسبیح کا حصول ہو جائے گا۔ امام ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن المبارک اور اسحٰق بن راہویہ سے نقل کیا ہے کہ امام کے لئے پانچ مرتبہ تسبیح کہنا مستحب ہے امام ثوری اسی کے قائل ہیں۔ شرح اسبیجابی میں ہے کہ اگر کسی نے تین مرتبہ تسبیح نہ کہی یا اتنی مقدار نہ ٹھہرا تو اس کا رکوع اور سجدہ نہ ہوگا۔ مگر یہ قول شاذ ہے جیسے تسبیحات کے متعلق ابو مطیع بلخی کا فرضیت کا قول شاذ ہے۔ اسی طرح جن حضرات نے نو مرتبہ سے زائد تسبیح کہنے پر سجدہ سہو واجب کیا ہے وہ بھی بلا دلیل ہے۔:-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۵۸) | یہاں مرسل سے مراد منقطع ہے کیونکہ مرسل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تابعی (صغیر یا کبیر) یوں کہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا او فعل کذا او فعل کذا بحضرتہ۔ اور یہاں یہ صورت نہیں بلکہ انقطاع کی صورت ہے بایں معنی کہ ابو عبد اللہ عون ۴۶۰
بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی کوفی نے اس حدیث کو حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے حالانکہ عون نے حضرت عبد اللہ کو نہیں پایا معلوم ہوا کہ روایت میں انقطاع ہے اور عون و عبد اللہ کے درمیان واسطہ ہے جو یہاں متروک ہے:-

(۱۹۲) حدثنا احمد بن صالح و ابن رافع قالا نا عبد اللہ بن ابراهيم بن كيسان حدثني ابي عن وهب بن مانوس قال سمعتُ سعيدَ بن جُبَيْرٍ يقول سمعتُ انس بن مالك يقول ما صليتُ وراءَ احدٍ بعد رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم اشبه صلوةً برسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشرَ تسبيحاتٍ و في سجوده عشرَ تسبيحاتٍ قال ابو داؤد قال احمدُ بن صالح قلتُ له مانوس او مابوس فقال اما عبد الرزاق فيقول مابوس واما حفظي فمانوس، قال ابو داؤد وهذا لفظ ابن رافع قال احمد عن سعيد بن جبير عن انس بن مالك

ترجمہ

احمد بن صالح اور ابن رافع نے بسند عبد اللہ بن ابراہیم بن کیسان بتحدیث ابراہیم بن کیسان بحدیث

وہب بن مانوس بسماع سعید بن جبیر حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کے پیچھے ایسی نماز نہیں پڑھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے زیادہ مشابہ ہو سوائے اس جوان کے یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز کے۔ انھوں نے کہا کہ ہم نے ان کے رکوع و سجود کا اندازہ دس دس تسبیحات سے کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ احمد بن صالح نے عبد اللہ بن ابراہیم سے پوچھا کہ یہ مانوس ہے یا مابوس؟ انھوں نے کہا کہ عبد الرزاق تو مابوس کہتے تھے لیکن مجھے مانوس یاد ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن رافع کے الفاظ ہیں اور احمد بن صالح نے عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک کہا ہے :- تشنہ تحقیق

(۲۵۹) قولہ قال ابوداؤد قال احمد بن صالح الخ شیخ وہب کے والد کا نام مانوس ہے یا مابوس؟ اس کی تحقیق مطلوب ہے فرماتے ہیں کہ میرے شیخ احمد بن صالح نے اپنے شیخ عبد اللہ بن ابراہیم بن کیسان سے اس کے متعلق دریافت کیا کہ ان کا نام مانوس (نون کے ساتھ) ہے یا مابوس (باء کے ساتھ؟) انھوں نے کہا کہ عبد الرزاق بن ہمام بن نافع حمیری (تلمیذ ابراہیم بن نافع بن کیسان) تو یہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے شیخ ابراہیم بن کیسان سے مابوس (باء کے ساتھ) سنا ہے لیکن مجھے اپنے شیخ اور والد ابراہیم بن کیسان سے جو محفوظ ہے وہ مانوس[عہ] (نون کے ساتھ ہے) ہے :-

(۲۶۰) قولہ قال ابوداؤد وہذا لفظ الخ یعنی زیر بحث حدیث کے الفاظ جس میں حضرت سعید بن جبیر اور حضرت انس بن مالک سے سماع کی تصریح ہے۔ شیخ محمد بن ۴٦١
رافع نیشاپوری کے ہیں اور شیخ احمد بن صالح کی روایت معنعن ہے یعنی عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک

(۱۲۵) بابُ النَّہیِ عن التَّلقِین

(۹۳۰) حدثنا عبدُ الوَہّاب بن نَجْدَۃَ ثنا محمد بن یوسف الفریابی عن یونس بن ابی اسحٰق عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علیُّ لا تَفتَحْ علی الامام فی الصلوٰۃ . قال ابو داؤد ابو اسحٰق لم یَسْمَعْ من الحارث الا اربعۃَ احادیثَ لیس ھذا منہا

ترجمہ

عبد الوہاب بن نجدہ نے بتحدیث محمد بن یوسف فریابی بطریق یونس بن ابی اسحٰق بروایت

عہ فی التقریب وہب بن مانوس بالنون وقیل بالموحدۃ البصری نزیل الیمن مستور من السادسۃ، وفی تہذیب التہذیب یقال مابوس ویقال میناس بالنون فیہا۔ وفی الخلاصۃ وثقہ ابن حبان ۱۲ بذل عون

ابو اسحٰق بواسطہ حارث حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے علی! نماز میں امام کو مت بتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو اسحٰق نے حارث سے نہیں سنیں مگر چار حدیثیں اور یہ حدیث ان میں سے نہیں ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ بحالت صلوٰۃ امام کو لقمہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ علامہ خطابی نے معالم السنن میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان اور حضرت ابن عمر سے مروی کہ ان حضرات کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں حضرت عطاء، حسن بصری، ابن سیرین، امام مالک امام شافعی، امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کا یہی قول ہے لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود سے کراہت مروی ہے، امام شعبی اور سفیان ثوری بھی اس کو مکروہ سمجھتے ہیں۔

صاحب بدائع لکھتے ہیں کہ لقمہ دینے کی دو صورتیں ہیں۔ لقمہ دینے والا مقتدی ہوگا یا غیر مقتدی اگر غیر مقتدی ہو تو لقمہ لینے سے نمازی کی نماز فاسد ہو جائے گی خواہ لقمہ دہندہ خارج صلوٰۃ ہو یا داخل صلوٰۃ (بایں طور کہ وہ اپنی کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو) بلکہ اگر لقمہ دہندہ نماز میں ہو تو اسکی نماز کی فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ تو تعلیم و تعلم ہے جو منافی صلوٰۃ ہے اسیطرح اگر نماز پڑھنے والے نے کسی غیر نمازی کو لقمہ دیدیا تو نمازی کی نماز فاسد ہو جائیگی

اور اگر لقمہ دہندہ مقتدی ہو اور وہ اپنے امام کو بتادے تو قیاس کی رو سے تو اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جانی چاہیے مگر استحساناً فاسد نہ ہوگی کیونکہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ مؤمنون کی قرارت کی اور کوئی کلمہ چھوٹ گیا تو آپ نے نماز سے فراغت کے بعد حاضرین سے فرمایا: کیا تم میں ابی بن کعب نہیں ہیں؟ حضرت ابی نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ۴۶۲
حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا: تم نے مجھے لقمہ کیوں نہیں دیا؟ انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نے اس خیال سے لقمہ نہیں دیا کہ شاید یہ کلمہ منسوخ ہوگیا۔ آپ نے فرمایا: اگر منسوخ ہو جاتا تو میں تمہیں ضرور بتادیتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے اپنے امام کو لقمہ دینا جائز ہے۔

جو لوگ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں ان کی دلیل حضرت علی کی زیر بحث حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو لقمہ دینے سے منع فرمایا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث ضعیف ہے جو حضرت ابی بن کعب کی حدیث کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کی اسناد میں ابو زہیر حارث بن عبداللہ الکوفی الاعور ہے جس کو امام شعبی، ابو اسحاق سبیعی اور علی بن المدینی نے کاذب کہا ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ روایت منقطع ہے جس کی تشریح قول کے ذیل میں آرہی ہے۔ تیسرے یہ کہ بطریق ابو عبدالرحمٰن سلمی خود حضرت علی سے مروی ہے انہ قال۔ اذا استطعمکم الامام فاطعموہ " کہ جب امام تم سے لقمہ چاہے تو اس کو لقمہ دیدو۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں اس کی تصحیح کی ہے۔

چوتھے یہ کہ بتقدیر صحت لقمہ دینے کی جو مخالفت ہے وہ عدم ضرورت پر محمول ہے کہ بلا ضرورت لقمہ دینا جائز نہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۴۱) | صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ابو اسحاق نے حارث اعور سے صرف چار

حدیثیں سنی ہیں اور زیر بحث حدیث ان چار میں سے نہیں ہے۔ میزان الاعتدال میں حافظ شعبہ سے بھی یہی منقول ہے۔ بلکہ حافظ عجلی کے نزدیک تو وہ چار بھی کتابی ہیں نہ کہ بطریق سماع۔ معلوم ہوا کہ اس روایت میں مذکورہ بالا ضعف کے علاوہ ایک علت انقطاع بھی ہے:۔

(۱۲۶) باب الرخصة فی ذلك

(۹۴۳) حدثنا الربیع بن نافع نا معاویة یعنی ابن سلّام عن زید انه سمع ابا سلّام قال حدثنی السلولیُّ عن سهل بن الحنظلیة قال ثُوِّبَ بالصلوٰة یعنی صلوٰة الصبح فجعل رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی و هو یلتفتُ الی الشعب، قال ابو داؤد وكان ارسلَ فارسًا الی الشعب من اللیل یحرس.

ترجمہ

ربیع بن نافع نے بتحدیث معاویہ بن سلام بطریق زید بسماع ابو سلام بتحدیث سلولی سہل بن حنظلیہ سے روایت کیا ہے کہ صبح کی نماز کی تکبیر ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے جاتے اور گھاٹی کی طرف دیکھتے جاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ آپ نے گھاٹی کی طرف نگہبانی کے لئے ایک سوار بھیجا تھا۔ ۴۶۴

تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز میں ادھر اُدھر دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت سہل بن حنظلیہ کی زیر بحث حدیث سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ امام حازمی نے کتاب الاعتبار میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عطاء، امام مالک، اوزاعی اور اہل کوفہ اس طرف گئے ہیں کہ گردن موڑے بغیر ادھر اُدھر دیکھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دائیں بائیں دیکھتے تھے لیکن اپنی گردن پیٹھ کی طرف نہیں موڑتے تھے (ترمذی، نسائی، حاکم، دارقطنی، ابن حبان، بزار، ابن عدی) البتہ گردن موڑ کر دیکھنا مکروہ ہے اور اگر بوقت التفات سینہ جہت قبلہ سے ہٹ گیا تو نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔

بعض حضرات نے فرض نماز میں اس کو مکروہ کہا ہے اور نوافل میں درست کیونکہ ترمذی میں، حضرت انس سے مروی ہے۔ قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایاک والالتفات فی الصلوٰة۔ فان الالتفات فی الصلوٰة کان لابد ففی التطوع لا فی الفریضة۔

لیکن صاحب کتاب نے باب الالتفات فی الصلوٰة، اور باب النظر فی الصلوٰة کے ذیل میں جن روایات کی تخریج کی ہے ان سے اس کی علی الاطلاق کراہت ثابت ہوتی ہے اسی لئے عام علماء نے اس کو علی الاطلاق مکروہ کہا ہے اور جن روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے ان کو منسوخ مانا ہے چنانچہ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے وقت آسمان کی طرف نظر اٹھا لیتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی۔ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلوٰتہم خاشعون۔

رہی حضرت سہل بن حنظلیہ کی زیر بحث حدیث سو اس سے متنازع فیہ التفات ثابت نہیں
ہوتا اس واسطے کہ ممکن ہے وہ گھاٹی جس کی طرف آپ دیکھ رہے تھے وہ قبلہ کی جانب ہو۔
شیخ نے بذل میں تحریر کیا ہے کہ بہتر جواب یہ ہے کہ ادھر ادھر دیکھنا اگر بلا عذر ہو تو مکروہ ہے ورنہ
مکروہ نہیں۔ امام بخاری نے باب ہل یلتفت لامر نزل بہ الخ ترجمہ قائم کرکے اسی کی طرف اشارہ
کیا ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۶۳) صاحب کتاب نے حضرت سہل بن حنظلیہ کی یہ حدیث یہاں مختصراً ذکر
کی ہے اور کتاب الجہاد میں باب فضل الحرس فی سبیل اللہ کے تحت
اس کو مطولاً روایت کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گھاٹی کی طرف ایک سوار کو نگہبانی
کے لئے بھیجا تھا اور آپ کو اس کا انتظار تھا اس لئے آپ گھاٹی کی طرف دیکھ رہے تھے کیونکہ
اس طرف سے کفار کے آنے کا اندیشہ تھا۔

(۱۲۷) بابُ العملِ فی الصلوٰۃ

(۹۱۵) حدثنا محمدُ بن سلمۃ المرادی نا ابنُ وہبٍ عن مخرمۃَ عن ابیہ عن عمرو
بن سُلَیم الزُّرَقی قال سمعتُ ابا قتادۃ الانصاریَّ یقول رأیتُ رسول اللّٰہ صلی
اللّٰہ علیہ وسلم یصلی للناس وامامۃ بنت ابی العاص علی عُنُقہ فاذا سجدَ ۴۶۴
وَضَعَہا، قال ابو داؤد ولم یَسْمَعْ مخرمۃُ من ابیہ الّا حدیثاً واحداً

ترجمہ

محمد بن سلمہ مرادی نے بتحدیث ابن وہب بطریق مخرمہ بن بکیر بروایت بکیر بن عبد اللہ بواسطہ عمرو بن
سلیم زرقی حضرت ابو قتادہ انصاری سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو دیکھا آپ نماز پڑھا رہے تھے اور امامہ بنت ابی العاص آپ کی گردن پر سوار تھیں جب
آپ سجدہ کرتے تو ان کو بٹھا دیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث
سنی ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ نماز پڑھنے والا اپنی نماز میں اگر کوئی ایسا عمل کرے جو جنس اعمال صلوٰۃ سے نہ ہو اور
قلیل ہو تو نماز ہو جائے گی اور اگر کثیر ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی لیکن قلیل و کثیر عمل کی مقدار کیا ہے
اس میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ جس عمل میں دونوں ہاتھوں کے استعمال کی ضرورت
واقع ہو وہ کثیر ہے اور جس میں دونوں کی ضرورت واقع نہ ہو وہ قلیل ہے۔
اور بعض نے یہ کہا ہے کہ اگر اس عمل کو دیکھنے والا دور سے دیکھ کر یہ سمجھے کہ اس کا فاعل نماز میں نہیں
ہے وہ کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔

پھر حضرت ابو قتادہ انصاری کی زیر بحث حدیث سے بعض حضرات نے اس پر استدلال کیا ہے کہ نماز پڑھنے کی حالت میں بچوں کو گود میں اٹھا لینا اور بٹھا دینا وغیرہ امور جائز ہیں اور ان سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ مگر یہ استدلال بے محل ہے اس واسطے کہ ممکن ہے آپ کا یہ فعل کثیر نہ ہو قلیل ہو یا آپ کے ساتھ مخصوص ہو یا یہ واقعہ آپ کے ارشاد۔ ان فی الصلوٰۃ لشغلاً۔ سے پہلے کا ہو یا آپ نے بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہو فانہ جائز مع الکراہتہ کما صرح بہ فی المنیۃ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۶۳) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث سنی ہے (یعنی حدیث وتر) پس یہ حدیث منقطع ہے۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابوطالب کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے مخرمہ کے متعلق سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ ہے تو ثقہ لیکن اس نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا بلکہ یہ اپنے والد کی کتاب سے روایت کرتا ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں وقع الیہ کتاب ابیہ ولم یسمعہ۔ سعید بن ابی مریم اپنے ماموں موسیٰ بن سلمہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے مخرمہ سے دریافت کیا:
حدثک ابوک؟ انھوں نے کہا: لم ادرک ابی وہذہ کتبہ۔

(۱۲۸) بابُ ردِّ السلامِ فِی الصلوٰۃ

(۱۹۶) حدثنا محمد بن العلاء انا معاویۃ بن ھشام عن سفیان عن ابی مالك عن ابی حازم عن ابی ھریرۃ قال اراہ رفعہ قال لاغرار فی تسلیم ولا صلاۃٍ قال ابو داؤد ورواہ ابن فضیل علی لفظ ابن مھدیٍ ولم یرفعہ۔

ترجمہ

محمد بن العلاء نے باخبار معاویہ بن ہشام بطریق سفیان بروایت ابو مالک بواسطہ ابو حازم حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ معاویہ کہتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ سفیان نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے "کہ نہیں ہے نقصان سلام اور نماز میں"۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ابن فضیل نے ابن مہدی کے الفاظ کی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن اس نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا۔

تشریح: قولہ باب الخ نماز میں گفتگو کرنا، سلام کرنا اور اس کا جواب دینا وغیرہ جائز ہے یا نہیں؟ حافظ ابن المنذر نے اس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں عمداً گفتگو کرے اور وہ اصلاح نماز کیلئے نہ ہو تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی، لیکن بھول کر گفتگو کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ امام ترمذی نے اکثر اہل علم

سے یہی نقل کیا ہے کہ اس سلسلہ میں عمد ونسیان دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ امام ثوری، عبداللہ بن المبارک، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان اور امام ابوحنیفہؒ اسی کے قائل ہیں۔ پس ہمارے یہاں نماز میں کلام کرنا مفسد صلوٰۃ ہے، کم ہو یا زائد، عمداً ہو یا خطأً، سہواً ہو یا نسیاناً، مجبوراً ہو یا اختیاراً، مصلحۃً ہو یا بلا مصلحت۔

بعض حضرات نے ناسی وعامد کے کلام میں فرق کیا ہے کہ عمداً کلام کرنا مفسد ہے نہ کہ نسیاناً حافظ ابن المنذر نے عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر، عروہ بن الزبیر، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، عمرو بن دینار اور ابوثور سے اور امام حازمی نے اہل کوفہ کی ایک جماعت اور اکثر اہل حجاز واہل شام سے اور امام نووی نے شرح مسلم میں جمہور سے یہی نقل کیا ہے۔

امام شافعی کے یہاں کچھ تفصیل ہے جس کو امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا ہے کہ اگر کلام عمداً اور بلا مصلحت ہو تو بالاجماع مفسد ہے اور اگر برائے اصلاح نماز ہو مثلاً پانچویں رکعت کے لئے اٹھتے وقت کہا کہ چار ہو چکیں تو یہ بھی مفسد ہے جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے اور اگر زبردستی مجبور کئے جانے پر بولا تو امام شافعی کے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ بھی مفسد ہے۔ ہاں بھول چوک سے بولنا ان کے نزدیک مفسد نہیں الا یہ کہ طویل ہو۔ امام مالک کے یہاں کلام مصلحت مفسد نہیں اور نسیان وجہل ملحق بالعمد ہیں۔ امام احمدؒ سے کلام مصلحت کی بابت دونوں روایتیں ہیں۔ خلال نے مفسد ہونے کو اختیار کیا ہے۔ جو لوگ فرق کے قائل ہیں انکی دلیل حضرت ذوالیدین کا قصہ ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر گفتگو کی کیونکہ آپؐ سمجھ رہے تھے کہ نماز پوری ہو چکی اور حضرت ذوالیدین نے بھی بھول کر کلام کیا کیونکہ آپ یہ سمجھ رہے تھے کہ شاید نماز میں قصر ہو گیا۔ لیکن نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز لوٹائی اور نہ حضرت ذوالیدین نے.... اور حضرت ابوبکر و عمر کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اللہ نے میری امت سے خطاء ونسیان اور اس چیز کو اٹھا لیا جس پر ان کو مجبور کیا جاتے۔" (ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن ابن عباس)

پھر بھول کر کلام کرنا ایسا ہے جیسے بھول کر سلام پھیرنا اور یہ مفسد صلوٰۃ نہیں لہذا بھول کر کلام کرنا بھی مفسد نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل حضور اکرم کا ارشاد ہے "ولیبن علی صلوتہ مالم یتکلم" اس میں آپؐ نے بناء صلوٰۃ کے جواز کو تکلم تک محدود کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا جواز تکلم سے ختم ہو جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے "ان اللہ قد احدث ان لا تکلموا فی الصلاۃ" امام مسلمؒ نے نسخ کلام کے باب میں حضرت معاویہ بن حکم سلمی سے طول کے ساتھ روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم کے پیچھے نماز پڑھی، ایک شخص کو چھینک آئی میں نے یرحمک اللہ کہہ دیا (اس میں ہے کہ) آپؐ نے فرمایا: ہماری نماز ایسی ہے کہ

اس میں کلام وغیرہ کرنا زیبا نہیں، یہ تو محض تسبیح و تہلیل اور قراءت قرآن ہے۔ نیز حضرت زید بن ارقمؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات میں تصریح ہے کہ "پہلے ہم لوگ نماز میں بات چیت کر لیا کرتے تھے بعد میں اس کی ممانعت ہو گئی"۔

حضرت ذوالیدین کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ اس حالت پر محمول ہے جس میں تکلم فی الصلوٰۃ مباح تھا۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر و عمر نے عمداً کلام کیا تھا اس کے باوجود آپ نے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا حالانکہ عمداً کلام کرنا بالاجماع مفسد ہے۔ خطاء و نسیان والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اوّل تو اس کی صحت میں محدثین کو کلام ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکرات جعفر بن جبیر میں سے ہے۔ ابن ماجہ، طبرانی اور ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ غریب ہے ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہ گویا موضوع ہے۔ عقیلی کہتے ہیں کہ یہ بالکل موضوع ہے۔

بتقدیر صحت و ثبوت ہماری احادیث اصح و اعلیٰ اور صریح ہیں جن کا مقابلہ امام شافعی والی احادیث نہیں کر سکتیں۔ اور اگر مساوات ہی تسلیم کر لیں تب بھی اس سے مُدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ "ان اللہ وضع اھ" میں وضع سے مراد گناہ دُور کرنا ہے۔ یعنی بھول چوک اور استکراہ کی حالت میں گناہ اُٹھا دیا نہ یہ کہ اُمت سے بھول چوک اور اکراہ کو دور کر دیا کہ نہ کوئی بھولے گا اور نہ کسی پر زبردستی ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں بھولنا ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ لفظ سے حقیقت مراد نہیں بلکہ حکم مراد ہے اور وہ بھی اخروی ورنہ ظاہر ہے کہ اگر کسی نے دُوسرے کو خطاءً قتل کر دیا تو نصِ قرآنی سے اس پر دیت اور کفارہ واجب ہے اور اگر بھولے سے نماز کا کوئی رکن چھوٹ جائے تو بالاجماع نماز فاسد ہے۔

اور بھول کر کلام کرنے کو نسیاناً سلام پھیرنے پر قیاس کرنا اس لئے غلط ہے کہ سلام عمد کی صورت میں نماز فی الجملہ باقی رہتی ہے چنانچہ التحیات میں السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین پڑھا جاتا ہے اور نسیان چونکہ عمد سے کم ہے اس لئے نسیاناً سلام پھیرنے کی صورت میں نماز باقی رہ سکتی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ سلام بایں حیثیت کہ اس میں دعاء کے معنی ہیں بذاتِ خود منافی صلوٰۃ نہیں لیکن جب اس کے ذریعہ نماز سے نکلنے کا قصد ہو تو اس کو شرعاً سبب خروج مانا گیا ہے اور نسیان کی صورت میں نماز ابھی باقی ہے تو سلام اپنے محل میں نہ ہوا اس لئے یہ سبب خروج نہیں ہو سکتا بخلاف کلام کے کہ وہ بذاتِ خود منافی صلوٰۃ ہے۔ تکلم فی الصلوٰۃ کی مزید تحقیق "باب السہو فی السجدتین" کے ذیل میں آئے گی۔

قولہ لاغرار الخ۔ مرقاۃ الصعود میں ہے کہ غرار فی الصلوٰۃ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ نماز میں رکوع و سجود تام نہ ہو دوسرے یہ کہ نمازی کو شک ہو کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور وہ اکثر کو لیتا ہوا نماز سے اس حال میں فارغ ہو کہ اس کو اس کی بابت شک باقی رہے۔ غرار فی الصلوٰۃ کی تفسیر میں یہ دوسری صورت امام احمد سے بھی منقول ہے اور غرار فی التسلیم کی تفسیر ان کے یہاں یہ ہے کہ ایک شخص کسی کو سلام

کرے اور وہ اس کا جواب نہ دے[1]۔ نہایہ میں ہے کہ غرار فی الصلوٰۃ کا مطلب نماز کے ارکان اور اسکی ہئیات میں نقصان کا ہونا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک اس کا مطلب نماز میں سو جانا اور اس کے ارکان سے غافل ہو جانا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ[۲۶۴] اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو سفیان سے تین اشخاص نے روایت کیا ہے۔ اوّل عبدالرحمٰن بن مہدی، یہ اس کو بلاشک و تردد مرفوع روایت کرتے ہیں۔ دوم معاویہ بن ہشام، ان کو اس کے مرفوع ہونے میں تردّد ہے۔ سوم ابن فضیل یہ اس کو مرفوع روایت نہیں کرتے بلکہ حضرت ابوہریرہ پر موقوف کرتے ہیں۔ پھر ان کی روایت کے الفاظ عبدالرحمٰن بن مہدی کی روایت کے موافق ہیں یعنی " لاغرار فی صلوٰۃ ولا تسلیم، پس ابن فضیل.... الفاظ روایت میں عبدالرحمٰن بن مہدی کے موافق ہیں اور اس کے مرفوع ہونے میں مخالف، وخالف معاویۃ فی الشک ولفظ الحدیث۔

قدتم وکمل المجلد الاول من فلاح و بہبود فی حل قال ابوداؤد، والحمدللہ اولاً وآخراً دائماً وسرمداً والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم۔

محمد حنیف گنگوہی

۱۵ر رجب یوم جمعہ ۱۳۹۰ھ

---

[1] وفی البذل معنی قولہ لاتسلیم عندالامام احمد ان لاتسلم بصیغۃ المعلوم ای علی احد اذا کنت فی الصلوٰۃ ولا یسلم بصیغۃ المجہول علیک ای لایسلم علیک احد اذا کنت فی الصلوٰۃ۔

مَا اٰتَاکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَہَاکُمْ عَنْہُ فَانْتَہُوْا

فلاح و بہبود

شرح اُردو

ابو داؤد

از حضرت مولانا مُحمّد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی

جس میں متنِ حدیث اور اس کا ترجمہ، حلِ لُغات، فقہی مسائل پر
مُدلّل بحث اور "قالَ ابو داؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ اِمدادیہ ۞ مُلتان (پاکستان)
فون: ۴۴۴۹۶۵۰

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فلاح و بہبود

شرح اردو

ابو داؤد

جلد دوم

از حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی مدظلہ العالی

جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حل لغات، فقہی مسائل پر مدلل بحث اور "قال ابو داؤد" کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ امدادیہ ○ ملتان (پاکستان)
فون: ۴۴۴۹۶۵

فہرست ابواب کتاب سنن ابی داؤد (جلد دوم)

۴

(۱۲۹) باب التامین وراء الامام

(۱۹۷) حدثنا الولید بن عتبۃ الدمشقی ومحمود بن خالد قالا نا الفریابی عن صبیح بن محرز الحمصی حدثنی ابو مصبح المقرئی قال کنا نجلس الی ابی زہیر النمیری وکان من الصحابۃ فیتحدث احسن الحدیث فاذا دعا الرجل منا بدعاء قال اختمہ بآمین فان آمین مثل[1] الطابع علی الصحیفۃ قال ابو زہیر اخبرکم عن ذلک خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فاتینا علی رجل قد الح فی المسألۃ فوقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستمع منہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوجب ان ختم فقال رجل من القوم بای شئ یختم فقال بآمین فانہ ان ختم بآمین فقد اوجب فانصرف الرجل الذی سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتی الرجل فقال اختم یا فلان بآمین وابشر وھذا لفظ محمود قال ابو داؤد والمقرئی قبیل من حمیر

حل لغات

تامین۔ آمین کہنا۔ لفظ آمین جمیع روایات میں الف ممدود اور میم کی تخفیف کے ساتھ ہے جو فعیل کے وزن پر ہے اور مد بمائے اشباع ہے (وقیل الممدود اسم اعجمی لانہ بزنۃ قابیل وہابیل)، قال قیس المجنون بن الملوح ؎

یا رب لا تسلبنی حبہا ابدا ٭ ویرحم اللہ عبدا قال آمینا

الف کے قصر کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے قال الشاعر ؎

تباعد عنی فطحل اذ دعوتہ ٭ امین فزاد اللہ ما بیننا بعدا

امام واحدی نے حمزہ اور کسائیؒ سے اما لہ بھی نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں اور بھی لغتیں ہیں مثلاً آمین بروزن ضامن، آمین بروزن ضالین۔ شیخ ابو نصر قشیری نے حضرت حسن اور جعفر

---

[1] ای کما ان الشئ العزیز تحفظ بالختم کذلک الدعا تحفظ بالختم وترفع عند اللہ تعالیٰ (بذل)، والطابع اسم لما یطبع بہ الصحیفۃ کالخاتم اسم لما یختم بہ وزنا ومعنی ووجہ کون آمین کالختم علی الکتاب انہ یمنع الدعاء من الفساد الذی یترتب علیہ خیبۃ الداعی وحرمانہ من الاجابۃ کما ان الختم علی الکتاب یمنعہ من الفساد المتعلق بہ وھو ظہور ما فیہ علی غیر من کتب الیہ (شیخ زادہ)، قال الہروی قال ابو بکر معناہ انہ طابع اللہ مع عبادہ لانہ یدفع الآفات والبلایا فکان کخاتم الکتاب الذی یصونہ (جمل)،

صادق سے یہی نقل کیا ہے اور یہی حسن بن فضل کا قول ہے جو بقول صاحبین جائز تو ہے مگر سنت ادا نہ ہوگی۔ آمین، آمّین، آمْن۔ تینوں لغتیں ناجائز ہیں۔

لفظ آمین اسم فعل ہے جس کے معنی جمہور کے نزدیک اللّٰهم استجب ہیں۔ علامہ جوہری نے اس کے معنی "لیکن کذلک" اور امام ترمذی نے "لا تخیب رجاءنا" بیان کئے ہیں وقیل معناہ۔ اقبل وقیل لا یقدر علی ہذا غیرک۔ وقیل ہو کنز من کنوز العرش لا یعلم تاویلہ الا اللّٰہ۔

امام قرطبی نے حضرت مجاہد، جعفر صادق اور ہلال بن یساف سے نقل کیا ہے کہ آمین باری تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔ فالتقدیر۔ یا آمین!

جوئیبر نے بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین کے معنی دریافت کئے آپ نے فرمایا رب افعل۔ لیکن حافظ زیلعی نے اس کی اسناد کو واہی بتایا ہے۔

ایک حدیث میں ہے۔ "آمین درجة فی الجنة"۔ حافظ ابو بکر کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آمین ایک ایسا حرف ہے جس کی برکت سے کہنے والا جنت کا ایک درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

حافظ وہب بن منبہ فرماتے ہیں "آمین اربعة احرف یخلق اللّٰہ من کل حرف ملکا یقول اللّٰهم اغفر لکل من قال آمین"۔ دراز بیچھے۔ طابع مہر صحیفة کتاب۔ الح۔ فی السوال۔ الحاحاً سوال میں اصرار کرنا:۔ ترجمہ

۸ ولید بن عتبہ دمشقی اور محمود بن خالد نے بسند فریابی بواسطہ صُبیح بن محرز حمصی، ابو مصبح مقرئی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم ابو زہیر نمیری کے پاس بیٹھا کرتے تھے جو صحابی تھے اور اچھی اچھی حدیثیں سنایا کرتے تھے۔ ایک بار ہم میں سے کسی نے دعاء کی تو انھوں نے فرمایا: اس کو آمین پر ختم کر کیونکہ آمین ایسی ہے جیسے کتاب پر مہر۔

پھر انھوں نے کہا کہ میں تم کو اس کا حال سناتا ہوں کہ ایک رات ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اور ایک شخص کے پاس پہنچے جو نہایت عاجزی سے دعاء کر رہا تھا۔ آپ کھڑے ہو کر سننے لگے اور فرمایا: اس کی دعاء قبول ہوگی اگر اس نے اس کو ختم کیا۔ ایک شخص نے پوچھا: یا رسول اللہ! کس چیز سے ختم کرے؟ آپ نے فرمایا: آمین سے، کیونکہ اگر یہ آمین پر ختم کرے گا تو اس کی دعاء قبول ہوگی سائل یہ سن کر اس شخص کے پاس آیا جو دعاء کر رہا تھا اور اس سے کہا کہ تو اپنی دعاء کو آمین پر ختم کر اور خوشی منا ابو داؤد کہتے ہیں کہ مقرئی حمیر میں سے ایک قبیلہ ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ آمین بالجہر و آمین بالسر کا مسئلہ بھی اہم ترین مسائل میں سے ہے جس پر کئی رسالے ہماری نظر سے گزرے ہیں۔ مثلاً مولوی محمد ایوب صاحب کا رسالہ۔ القول المتین فی اخفاء التامین

---

۵ وضعفہ ابو البقاء، بوجہین احدہما انہ لو کان کذلک لکان ینبغی ان یبنی علی الضم لانہ منادی مفرد معرفة الثانی ان اسماء اللّٰہ تعالیٰ توقیفیة ووجہ الفارسی قول من جعلہ اسما للّٰہ تعالیٰ علی معنی ان فیہ ضمیرا یعود علی اللّٰہ تعالیٰ فکانہ اسم فعل وہو توجیہ حسن نقلہ صاحب المغرب ۱۲ جمل

اور حافظ امیر الدین صاحب کا رسالہ "القول المتین فی اثبات الاسرار بالتامین" اور علامہ ظہیر حسن شوق نیموی کا رسالہ "الحبل المتین فی الاخفاء بالآمین" وغیرہ۔ اس لئے ہم اس کی پوری تحقیق پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

لفظ آمین کے متعلق اس پر تو تمام علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن کا جزء نہیں ہے کیونکہ نہ تو یہ صحابہ اور تابعین سے منقول ہے اور نہ مصحف عثمانی میں مکتوب ہے۔ اسی لئے علماء نے آمین کو جزء قرآن خیال کرنے والے کے ارتداد کا قول کہا ہے۔ البتہ سورۃ فاتحہ کو لفظ آمین کہہ کر ختم کرنا مسنون ہے کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "علمنی جبرئیل آمین عند فراغی من قراءۃ الفاتحۃ وقال انہ کالختم علی الکتاب[ف]" (او کما قال) کہ مجھ کو حضرت جبرئیل نے سورۃ فاتحہ کی قرارت سے فارغ ہونے کے بعد لفظ آمین کی تعلیم فرمائی اور فرمایا کہ آمین کی حیثیت وہی ہے جو خط پر مہر کی ہے۔

پھر نماز کی حالت میں بھی قرارت فاتحہ کے بعد آمین کہنا مسنون ہے یا نہیں؟ اور مسنون ہونے کی صورت میں منفرد، مقتدی اور امام سب کے لئے مسنون ہے یا کسی ایک کے لئے؟

نیز آمین بآواز بلند کہی جائے یا آہستہ؟ یہ چند اختلافی پہلو ہیں جن کی بابت ہمیں کچھ عرض کرنا ہے۔

سو روافض حضرات کے یہاں آمین کہنا بدعت ہے بلکہ ان کے نزدیک اس سے نماز ہی فاسد ہوجائے گی جس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ آمین جزو قرآن نہیں ہے لیکن یہ نظریہ بالکل غلط ہے اسلئے کہ نماز میں قرارت فاتحہ کے بعد آمین کہنا صریح وصحیح احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث جو صحیح مسلم میں ہے اس میں "اذا قال احدکم فی الصلوٰۃ آمین الخ" اور حضرت وائل کی حدیث جو مسند احمد، ابوداؤد طیالسی، ابو یعلی موصلی اور معجم طبرانی، سنن دارقطنی ومستدرک حاکم میں ہے اس میں "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فلما بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین۔ قال آمین" کی تصریح موجود ہے۔ ۹

اس کے برعکس اصحاب ظواہر کے یہاں ہر نمازی پر اور بعض اہل علم کے نزدیک مقتدی پر آمین کہنا واجب ہے کیونکہ کتب ستہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث "اذا امّن الامام فامنوا الخ" اور صحیح مسلم میں "اذا قال ولا الضالین فقولوا آمین الخ" بصیغہ امر ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک آمین کہنا مسنون ہے اور جن روایات میں صیغہ امر وارد ہے وہ ندب پر محمول ہے۔ پھر امام صاحب سے حسن کی روایت تو یہ ہے کہ امام آمین نہ کہے لیکن ظاہر الروایہ یہ ہے کہ منفرد، مقتدی اور امام سب کو آمین کہنا چاہئے۔ امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالک سے اس سلسلہ میں روایتیں مختلف ہیں۔

مدنیین کی روایت تو یہ ہے کہ امام بھی آمین کہے اور ابن القاسم کی روایت یہ ہے کہ جہری نماز میں امام آمین نہ کہے۔ امام مالک سے یہی روایت مشہور ہے۔ تیسری روایت یہ بھی ہے کہ امام آمین نہ کہے نہ جہری نمازوں میں نہ سری نمازوں میں۔

[ف] ذکرہ البیضاوی ولم اطلع علی من خرجہ ۱۲

امام مالک سے مشہور روایت کی وجہ یہ ہے کہ موصوف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین" سے تقسیم سمجھے ہیں کہ امام کے حصہ میں اتمام قراءت ہے اور مقتدی کے حصہ میں آمین۔ جواب یہ ہے کہ امام نسائی، امام احمد، دارمی اور عبدالرزاق وغیرہ کی روایات میں اسی حدیث کے آخر میں "فان الامام یقول آمین" کی تصریح موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے تقسیم مراد نہیں بلکہ آمین کہنا سب کا وظیفہ ہے۔

اب رہی یہ بات کہ آمین آہستہ کہنا افضل ہے یا آواز کے ساتھ، سو ہمارے نزدیک مطلقاً آہستہ کہنا سنت ہے۔ مقتدی کے حق میں امام شافعی کا بھی قول جدید[ع] یہی ہے۔ اور قول قدیم جو شوافع کا مذہب ہے یہ ہے کہ امام و مقتدی سب آمین بالجہر کہیں یہی امام احمد اور اسحاق کا قول ہے۔ دلیل زیر بحث باب کی پہلی حدیث ہے جو حضرت وائل بن حجر سے بایں الفاظ مروی ہے۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ" امام احمد اور امام ترمذی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "مد بہا صوتہ"

جواب یہ ہے کہ حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ سفیان ثوری نے بواسطہ سلمہ بن کہیل روایت کئے ہیں اور یہی حدیث حافظ شعبہ نے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "وخفض بہا صوتہ" اور امام احمد، ابوداؤد طیالسی، دارقطنی اور حاکم وغیرہ نے جو شعبہ کے طریق پر روایت کیا ہے اس میں "اخفی بہا صوتہ" ہے۔ پس رفع وخفض میں دونوں روایتیں متعارض ہیں۔ اب یا تو دونوں میں تطبیق دی جائے اور یہ کہا جائے کہ تو آپ بہت زور سے چلائے اور نہ آپ نے آواز بالکل پست کی بلکہ قدرے
10 آواز سے کہی جس کو صف اول کے لوگوں نے سن لیا۔

ابو یعلی موصلی کی روایت کے الفاظ "حتی یسمع الصف الاول" سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ اس صورت میں دونوں روایتوں کا مفہوم متحد ہو جائے گا۔ یا پھر اذا تعارضا تساقطا کی رو سے کوئی دوسری قوی حدیث تلاش کی جائے۔ قائلین بالجہر کے پاس کوئی قوی روایت نہیں ہے ہمارے پاس قوی احادیث موجود ہیں۔

چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "اذا قال القاری الامام، ولا الضالین فقولوا آمین"۔ اس حدیث سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام جہراً آمین کہنا مشروع ہوتا تو بمقتضائے سیاق یوں کہا جاتا۔ "اذا قال آمین فقولوا آمین"۔ اسی طرح امام نسائی، امام احمد، اور دارقطنی کی روایت کے الفاظ "فان الامام یقول آمین" سے بھی یہی معلوم ہے کیونکہ اس میں آپ نے امام کے آمین کہنے کی مستقلاً خبر دی ہے۔ اگر امام کے لئے جہراً آمین کہنا مشروع ہوتا تو آپ اس کی مستقلاً خبر نہ دیتے بلکہ یوں فرما دیتے۔ "اذا قال الامام آمین فقولوا آمین"۔

نیز امام احمد اور دارقطنی نے حضرت سمرہ بن جندب سے روایت کیا ہے۔ "انہ کان اذا صلی بہم سکت سکتتین اذا افتتح الصلوۃ واذا قال ولا الضالین سکت ایضا ھنیۃ فانکروا ذلک علیہ فکتب الی ابی

[illegible]

ع قال فی کتاب الام قال الشافعی فاذا فرغ من قراءۃ ام القرآن قال آمین ورفع بہا صوتہ لیقتدی بہ من کان خلفہ فاذا قالہا قالوہا واسمعوا انفسہم ولا احب ان یجہروا بہا فان فعلوا فلا شیئ علیہم ہذا قول الجدید ۱۲

بن کعب فکتب الیہم ان الامر کما سمع سمرۃ۔" یعنی حضرت سمرہ جب لوگوں کو نماز پڑھاتے تو دو سکتے کرتے تھے ایک افتتاح صلوٰۃ کے وقت اور ایک اس وقت جب آپ ولا الضالین کہتے، لوگوں نے اس سے انکار کیا تو آپ نے حضرت ابی بن کعب کے پاس کو لکھا۔ آپ نے حضرت سمرہ کی تائید کی اور فرمایا: ان الامر کما سمع سمرۃ۔

پھر قرین قیاس بھی یہی ہے کہ آمین کو آہستہ کہا جائے کیونکہ آمین بقول حضرت عطاء دعاء ہے اور شریعت کی نظر میں دعاء کا پسندیدہ طریقہ یہی ہے کہ آہستگی کے ساتھ کی جائے لقولہ تعالیٰ "ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ"۔ حضرت زکریا علیہ السلام کے واقعہ سے بھی ہم کو اسی کی تعلیم دی گئی ہے قال تعالیٰ "اذ نادی ربہ نداءً خفیا"۔

علاوہ ازیں مصنف عبد الرزاق میں ابراہیم نخعی جیسے جلیل القدر تابعی کا قول موجود ہے۔ "اربع یخفیہن الامام التعوذ وبسم اللہ الرحمٰن الرحیم واللہم ربنا لک الحمد وآمین"۔ پس ان تمام شواہد سے ثابت ہو گئی کہ آمین بالجہر نہیں ہے۔

سوال۔ آپ کا یہ کہنا کہ قائلین بالجہر کے پاس جہر آمین کے سلسلہ میں کوئی قوی حدیث نہیں ہے غلط ہے کیونکہ سنن دارقطنی اور مستدرک حاکم میں حضرت ابوہریرہ سے روایت موجود ہے۔ "قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوتہ وقال آمین"۔ حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور شیخین کی شرط پر مانا ہے۔

11 جواب۔ جی ہاں حاکم کی تصحیح سے صرف آپ ہی نے نہیں بلکہ اعلام الموقعین میں ابن القیم جیسوں نے بھی دھوکہ کھایا ہے اور تنہا حاکم کی تصحیح کا جو وزن ہے اس سے اہل علم حضرات اچھی طرح واقف ہیں۔ چنانچہ آپ بھی اندازہ کر لیجئے کہ اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن العلاء الزبیدی ابن الزبریق ہے جس سے شیخین نے تو کیا ائمہ اربعہ نے بھی سنن میں کسی روایت کی تخریج نہیں کی بلکہ امام ابوداؤد اور امام نسائی نے اس کی تضعیف کی ہے چنانچہ امام نسائی کھلے الفاظ میں فرماتے ہیں "لیس بثقۃ" اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں "لیس بشئ" حتیٰ کہ محدث حمص محمد بن عوف طائی نے اس کی تکذیب کی ہے جس کو حافظ نے تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے اور تقریب میں جہاں یہ ہے کہ یہ صدوق ہے وہیں یہ بھی ہے کہ یہم کثیرا بلکہ وہمی ہے۔

سوال۔ اگر یہ حدیث ضعیف ہے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ جہر آمین کی بابت اور بھی احادیث ہیں چنانچہ سنن ابن ماجہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول فیرتج بہا المسجد۔"

جواب۔ اس حدیث کو ابو الاسباط بشر بن رافع نے حضرت ابوہریرہ کے چچازاد بھائی ابو عبد اللہ سے روایت کیا ہے اور ابو عبد اللہ کے متعلق حافظ ابن القطان لکھتے ہیں۔ "وابو عبد اللہ لا یعرف لہ حال ولا روی عنہ غیر بشر" کہ نہ ابو عبد اللہ کا حال معلوم ہے اور نہ ان سے بشر کے علاوہ کسی نے کوئی روایت کی ہے اور خود بشر بن رافع کا حال یہ ہے کہ امام احمد نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں "حدث بمناکیر"۔ امام نسائی فرماتے ہیں "لیس بالقوی"، ابن حبان کہتے ہیں کہ

یہ موضوع باتیں روایت کرتا ہے اور گویا قصداً کرتا ہے. پھر سنن ابو داؤد اور مسند ابو یعلیٰ میں یہ حدیث بشر بن رافع ہی کے طریق سے مروی ہے مگر فیرتج بہا المسجد. الفاظ نہیں ہیں اور ہونے بھی نہیں چاہئیں کیونکہ یہ "حتی یسمع الصف الاول" کے بالکل خلاف ہیں.

سوال - ابن راہویہ نے مسند میں اور حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ام الحصین سے روایت کیا ہے "انہا صلت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضالین قال آمین فسمعتہ وہی فی صف النساء" جواب - اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم مکی ہے نہایت ضعیف ہے.

بہرکیف قائلین بالجہر کے پاس جہر آمین کی بابت کوئی قوی حدیث نہیں ہے اس لئے انھوں نے اپنی کامیابی اسی میں سمجھی کہ روایت سفیان کو (جسے ہم شروع بحث میں ذکر کرکے آئے ہیں) ترجیح دی جائے. چنانچہ انھوں نے بڑی کاوش کے بعد روایت سفیان کو چند وجوہ سے ترجیح دی ہے.

(۱) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ روایت شعبہ کے مقابلہ میں روایت سفیان اصح ہے. کیونکہ شعبہ نے اس حدیث میں کئی جگہ غلطی کی ہے. اول یہ کہ انھوں نے کہا ہے "عن حجر ابی العنبس" حالانکہ یہ حجر بن العنبس ہیں اور ان کی کنیت ابو السکن ہے.

جواب یہ ہے کہ حجر بن العنبس حضرمی کی کنیت ابو السکن بھی ہے اور ابو العنبس بھی. چنانچہ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں "حجر بن العنبس الحضرمی ابو العنبس ویقال ابو السکن الکوفی" حافظ ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں "حجر بن العنبس ابو العنبس الکوفی وہو الذی یقال لہ حجر ابو العنبس یروی عن علی ووائل بن حجر روی عنہ سلمہ بن کہیل" ۱۲

پس امام بخاری کے اس قول سے کہ ان کی کنیت ابو السکن ہے ابو العنبس کنیت کی نفی نہیں ہوتی بالخصوص جبکہ امام ابو داؤد نے سفیان ثوری سے بھی یہی کنیت (ابو العنبس) ذکر کی ہے. چنانچہ حافظ بیہقی سنن کبریٰ میں لکھتے ہیں. "واما قولہ حجر ابو العنبس فکذلک ذکرہ محمد بن کثیر عن الثوری" حافظ دار قطنی باب التامین کے ذیل میں فرماتے ہیں. "حدثنا عبداللہ بن ابی داؤد السجستانی حدثنا عبداللہ بن سعید الکندی ثنا وکیع والمحاربی قالا حدثنا سفیان عن سلمۃ بن کہیل عن حجر ابی العنبس وہو ابن العنبس عن وائل بن حجر الحدیث قال الدارقطنی ہذا صحیح" معلوم ہوا کہ ابو العنبس کنیت ذکر کرنے میں شعبہ منفرد نہیں بلکہ محمد بن کثیر، وکیع اور محاربی نے سفیان ثوری سے بھی یہی کنیت ذکر کی ہے.

دوم یہ کہ شعبہ نے عن علقمۃ بن وائل کا واسطہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس میں واسطہ نہیں ہے بلکہ یوں ہے. "حجر بن عنبس عن وائل بن حجر"

جواب یہ ہے کہ اول تو ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے. دوسرے یہ کہ ممکن ہے حجر بن عنبس نے یہ حدیث علقمہ بن وائل کے واسطہ سے بھی سنی ہو اور براہ راست حضرت وائل سے بھی سنی ہو اس میں کوئی استحالہ نہیں بلکہ مسند امام احمد، مسند ابو داؤد طیالسی اور سنن ابو مسلم الکجی میں اس کی تصریح

ع قلت روایۃ ابن کثیر ہذہ عند الدارمی صفحہ ۱۴۷ و عند ابی داؤد فی باب التامین صفحہ ۱۳۹ ۱۲ التعلیق بر نصب الرایہ.

موجود ہے۔
(۲) امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ ابوزرعہ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا انھوں نے فرمایا کہ اس سلسلہ میں سفیان ثوری کی حدیث اصح ہے۔ پھر موصوف نے اس پر اس کا استدلال کیا ہے کہ اس کو علاء بن صالح اسدی نے سلمہ بن کہیل سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح سفیان ثوری نے روایت کیا ہے۔ پس علاء بن صالح کی روایت سے روایت سفیان کی تائید ہو گئی لہذا روایت شعبہ پر روایت سفیان راجح ہو گی۔
جواب۔ اول تو حدیث سفیان اور حدیث شعبہ دو صحیح حدیثیں ہیں جو اخبار آحاد سے ہیں اور اخبار آحاد جب تک مرتبہ آحاد میں ہوں اس وقت تک کسی ایک کو دوسری حدیث پر کثرت رواۃ کی وجہ سے ترجیح نہیں ہوتی۔
دوسرے یہ کہ علاء بن صالح اس درجہ کا ہے ہی کہاں کہ اس کی متابعت سے حدیث سفیان راجح ہو جائے۔ وہ بقول ابوحاتم کٹر شیعہ، بقول ابن المدینی منکر احادیث روایت کرنے والا اور بقول حافظ ابن حجر بُرا بھی تھا۔
(۳) حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ اہل علم بالحدیث حضرات کے یہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب کسی حدیث میں سفیان اور شعبہ کا اختلاف ہو تو سفیان کا قول راجح ہوتا ہے۔ یحیٰی بن سعید فرماتے ہیں کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب حضرت شعبہ ہیں ان کے برابر کوئی نہیں لیکن جب سفیان ان کے خلاف ہوں تو میں سفیان کا قول لیتا ہوں۔ ۱۳
جواب۔ حافظ بیہقی کا دعویٰ اجماع غلط ہے کیونکہ یہ چیز مجمع علیہ نہیں بلکہ صرف حافظ قطان کا قول ہے دوسرے ائمہ اور حفاظ کی رائے شعبہ کے حق میں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابوطالب کا قول نقل کیا ہے وہ امام احمد سے ناقل ہیں کہ حضرت شعبہ، سفیان ثوری کے مقابلہ میں احسن الحدیث ہیں ان کے زمانے میں کوئی ان جیسا نہیں تھا۔
محمد بن العباس نسائی کہتے ہیں کہ میں نے ابوعبداللہ سے پوچھا کہ شعبہ اور سفیان میں سے کون اثبت ہے شعبہ یا سفیان؟ آپ نے فرمایا کہ سفیان حافظ اور صالح شخص ہیں لیکن شعبہ ان سے اثبت اور انقیٰ ہیں۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ میں نے یحیٰی بن سعید سے پوچھا کہ احادیث طوال کو محفوظ رکھنے میں سفیان زیادہ ہیں یا شعبہ؟ آپ نے فرمایا کہ اس سلسلہ میں شعبہ زیادہ پختہ ہیں۔
(۴) حضرت شعبہ خود فرماتے ہیں کہ سفیان مجھ سے زیادہ حافظ ہیں۔ جواب یہ مسائل فقہیہ پر محمول ہیں جیسا کہ تذکرۃ الحفاظ میں علی بن المدینی کا قول ہے کہ شعبہ احفظ للشائخ وسفیان احفظ

---

۱۵ اخرج الامام احمد فی مسندہ بسندہ عن حجر ابی العنبس قال سمعت علقمۃ بن وائل یحدث عن وائل و سمعت عن وائل قال صلی بنا اھ واخرج ابوداؤد والطیالسی فی مسندہ حدثنا شعبۃ قال اخبرنی سلمۃ بن کہیل قال سمعت حجراً ابا العنبس قال سمعت علقمۃ بن وائل یحدث عن وائل وقد سمعت من وائل اھ واخرج ابومسلم الکجی فی سننہ بسندہ عن حجر عن علقمۃ بن وائل عن وائل قال وقد سمعہ من وائل اھ ۱۲ بذل

للابواب۔ ورنہ حدیث کے بارے میں تو ابن مہدی خود سفیان ثوری سے یہ اقرار نقل کرتے ہیں۔ "کان الثوری یقول شعبۃ امیر المومنین فی الحدیث"۔

(۵) سفیان ثوری کی روایت کو حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے تقویت حاصل ہے جس کو حاکم نے باسناد صحیح روایت کیا ہے۔ "قال کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوتہ بآمین۔ اسی طرح حافظ بیہقی نے حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قرأ ولا الضالین رفع صوتہ بآمین"۔

جواب۔ اس سے ترجیح ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ہم کو اس سے تو انکار نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے آمین کہی ہم تو یہ کہتے ہیں کہ آپ نے اس پر مداومت نہیں فرمائی پس آپکا بلند آواز سے آمین کہنا بطریق تعلیم تھا نہ کہ بطریق سنت مستمرہ۔ قرین قیاس یہی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھی سری نمازوں میں ایک آدھ آیت زور سے پڑھ دیتے تھے جیسا کہ وارد ہے۔ "وکان یسمع الآیۃ احیانا"۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ آپ کے بعد آپ کے جلیل القدر اصحاب اخفاء آمین پر ہی عمل پیرا رہے ہیں۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے تہذیب الآثار میں اور امام طحاوی نے حضرت ابووائل سے روایت کیا ہے۔ "قال لم یکن عمر وعلی یجہران ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بآمین"۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی عدم جہر ہی مروی ہے۔

(۶) روایت شعبہ بطریق علقمہ منقطع ہے۔ کیونکہ علقمہ کو ان کے والد وائل بن حجر سے سماع حاصل نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے علل کبیر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ علقمہ نے اپنے والد سے سنا ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ یہ تو اپنے والد کے انتقال سے چھ ماہ بعد پیدا ہوا ہے۔

جواب۔ یہ بات سراسر غلط ہے اول تو اس لئے کہ یہ خود جامع ترمذی کی کتاب الحدود میں امام ترمذی کی صریح عبارت کے خلاف ہے جامع ترمذی میں ہے۔ "علقمۃ بن وائل بن حجر سمع من ابیہ وہو اکبر من عبدالجبار بن وائل وعبدالجبار لم یسمع من ابیہ"۔

دوسرے اس لئے کہ سنن نسائی میں "باب رفع الیدین عند الرفع من الرکوع" کے ذیل میں ہے۔ "حدثنی علقمۃ بن وائل حدثنی ابی الخ"۔ اور امام بخاری کے جزء رفع الیدین میں ہے "قال سمعت علقمۃ بن وائل بن حجر حدثنی ابی الخ۔ اسی طرح صحیح مسلم میں بطریق سماک بن حرب ہے۔ "عن علقمۃ بن وائل حدثہ ان اباہ حدثہ الخ"۔

ان سب روایات میں علقمہ کے سماع کی تصریح موجود ہے۔ تیسرے اس لئے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ذکر کیا ہے۔ "قال ابوداؤد عن ابن معین مات ابوہ وہو ای عبدالجبار) حمل"۔ انساب سمعانی میں ہے۔ "ابو محمد عبدالجبار بن وائل بن حجر الکندی یروی عن امہ وعن ابیہ وہو اخو علقمۃ ومن زعم انہ سمع اباہ فقد وہم لان وائل بن حجر مات وامہ حامل بہ ووضعتہ بعدہ بستۃ اشہر"۔ ان عبارات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وائل بن حجر کی موت کے بعد جو پیدا ہوئے وہ عبدالجبار ہیں نہ کہ علقمہ۔

اگرچہ عبدالجبار کا اپنے والد کی موت کے بعد پیدا ہونا بھی محل نظر ہے۔ کیونکہ امام ابوداؤدؒ نے باب رفع الیدین" میں امام طحاویؒ نے باب موضع الیدین فی السجود" کے ذیل میں جو بطریق محمد بن جحادہ عن عبدالجبار روایت کیا ہے۔ "انہ قال کنت غلاماً لا اعقل صلوۃ ابی فحدثنی وائل بن علقمة عن ابی وائل بن حجراھ"۔ یہ اسی پر دال ہے کہ عبدالجبار اپنے والد کی حیات ہی میں پیدا ہو چکے تھے البتہ ان کی کم سنی ہی میں وائل بن حجر کا انتقال ہو گیا تھا۔

غرض قائلین بالجہر نے حدیث سفیان کے رجحان کی جو وجوہ ذکر کی ہیں وہ سب کبیت العنکبوت ہیں اور اگر ترجیح ہو سکتی ہے تو وہ حدیث شعبہ ہی کو ہو سکتی ہے بایں معنی کہ حافظ شعبہ تدلیس نہیں کرتے نہ ضعفاء سے اور نہ ثقات سے اور ان کی حدیث جو مسند ابوداؤد طیالسی میں ہے اس میں اخبار کی تصریح موجود ہے۔ حیث قال "اخبرنی سلمة بن کہیل" الخ بخلاف سفیان ثوری کے کہ وہ بعض اوقات تدلیس بھی کر جاتے ہیں اور زیر بحث حدیث کو انہوں نے معنعن ہی روایت کیا ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں ذکر کیا ہے کہ ابوالولید طیالسی نے شعبہ سے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح سفیان ثوری کی روایت ہے۔ الفاظ یہ ہیں "فلما قال ولا الضالین قال آمین رافعاً بہا صوتہ"۔

جواب۔ شعبہ سے یہ روایت شاذ ہے جس میں ابوالولید متفرد ہے اور ابوالولید سے روایت کرنے میں ابراہیم بن مرزوق متفرد ہے۔ شعبہ کے دیگر تمام اصحاب ابوداؤد طیالسی، محمد بن جعفر، یزید بن زریع اور عمرو بن مرزوق وغیرہ نے "اخفی بہا صوتہ" یا "خفض بہا صوتہ" روایت کیا ہے۔ ۱۵

فالمحفوظ عن شعبة حدیث الخفض لا حدیث الرفع۔

(۲۶۵) قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث حدیث کی سند میں صبیح بن محرز کے شیخ، ابو مصبح کی نسبت جو المقرائی ہے جس میں یاء نسبت لحق ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ دعقوبہ حمیر کا ایک قبیلہ ہے۔ انساب سمعانی میں ہے کہ مقرائی بضم میم (وقیل بفتحہا) وسکون قاف وفتح راء، مقراء کی طرف نسبت ہے جو دمشق میں ایک قریہ ہے جہاں کے غیلان بن معشر اور ابو الصلت شریح بن عبید حضرمی وغیرہ حضرات مشہور ہیں۔

(۱۳۰) باب الاشارة فی الصلوٰة

(۱۹۸) حدثنا عبداللہ بن سعید نا یونس بن بکیر عن محمد بن اسحاق

عہ واما قول من قال ان قائل "کنت غلاماً لا اعقل صلوۃ ابی" ہو علقمة بن وائل لا اخوہ عبدالجبار فلیس بشئ بل ہو باطل بل قد صرح محمد بن جحادۃ باسم شیخہ عبدالجبار لا علقمة علی ان علقمة کیف یقول فحدثنی وائل بن علقمة وقد قال الحافظ فی التقریب "صوابہ علقمة بن وائل" ای حدث علقمة عن ابیہ کما ہو الظاہر او عن نفسہ کما یظہر من تصویب الحافظ ۱۲ بذل عہ قال الذہبی فی المیزان سفیان بن سعید الحجة الثبت متفق علیہ مع انہ کان یدلس عن الضعفاء، وقال الحافظ فی التقریب وکان ربما دلس ۱۲ بذل عہ ومع ذلک ابراہیم تغیر قبل موتہ فکان یخطئ ولا یرجع کما فی التقریب وغیرہ ۱۲ بذل عہ وفی القاموس ومقراء کمکرم وباقی مع ۱۲

عن يعقوب بن عُتْبَةَ بن الأَخْنَس عن ابى غطفان عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التسبيحُ للرجال يعنى فى الصلوة والتصفيقُ للنساء مَنْ اَشَارَ فى صلوته اشارةً تفهم عنه فليَعُدْ لها يعنى الصلوة قال ابو داؤد هذا الحديث وَهمٌ

ترجمہ

عبداللہ بن سعید نے بسند یونس بن بکیر بطریق محمد بن اسحاق بروایت یعقوب بن عتبہ بن اخنس بن اسط ابو غطفان حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ نے ارشاد فرمایا: سبحان اللہ کہنا مردوں کے لئے ہے اور دستک مارنا عورتوں کے لئے۔ جو شخص نماز میں ایسا اشارہ کرے جس سے مضمون مفہوم ہو جائے تو وہ اپنی نماز لوٹائے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث وہم ہے:۔ **تشریح**

(بقیہ صفحہ ۱) بلدة باليمن به معدن العقيق منه المقرئ من المحدثين وغيرهم وليُفْتَح ابن الكلبى الميم وقال فى كتاب مشتبه النسبة للازدى واما المقرئ بالقاف وفتح الراء بعدها همزة قبل الياء فمنهم فلان وفلان واصحاب الحديث يكتبونه بالالف وقال محمد طاهر فى المغنى المقرئ بضم ميم وقيل بفتحها وسكون قاف وفتح راء وكسر همزة نسبة الى مقرى بن سبيع وقال فى جامع الاصول المقرئ بضم الميم وقيل بفتحها والقاف وفتح الراء وكسرها منسوب الى مقرن بن سبيع بن الحارث
١٩ بن زيد بن سهل من بنى قطن بن عريب انتهى والذى وقع فى جامع الاصول بالنون تصحيف من الناسخ والصواب بالهمزة كما صرح فى ترجمة راشد بن سعد بكسر الهمزة فاختلف فى هذا اللفظ بامور اولها ان الراء ممدودة او مقصورة وصاحب الخلاصة مال الى المد وغيره لا يمدونه وكلام الازدى يرجح ان الالف الذى يكتب بعد الراء هو اصطلاح المحدثين وليس عند غيرهم فلا يقرأ وصرح بذلك الذهبى فى مشتبه النسبة كما نقل صاحب العون ولفظه والالف هى صورة الهمزة ليفرق بينه وبين المقرئ من القراءة فعلم بذلك ان الراء فيه ليست بممدودة وثانيها الاختلاف فى النسبة فقال السمعانى فى الانساب ان هذه النسبة الى مقرا قرية بدمشق وكذا نقل صاحب العون عن ابى سعيد المروزى بنقل المنذرى ان هذه النسبة الى مقرا قرية بدمشق وكذلك نقل فى حاشية تهذيب التهذيب عن لب اللباب تحت ترجمة راشد بن سعد المقرائى بضم الميم وفى التقريب بفتحها وسكون القاف وفتح الراء وهمزة ثم ياء النسبة نسبة الى مقرا قرية بدمشق انتهى كلام لب اللباب وقال ابو داؤد المقرائى قبيل من حمير ولم ار احدا صرح به الا ما نقل صاحب العون عن غاية المقصود نقلا عن تاج العروس شرح القاموس مقرى بن سبيع بن حارث بن مالك بن زيد على وزن مكرم بطن من حمير وبه عرف البلاد والذى باليمن نزوله وولده هنا وقال فى جامع الاصول المقرائى منسوب الى مقرى بن سبيع بن الحارث بن زيد بن سهل من بنى قطن بن عريب ونقل صاحب العون عن المنذرى الاول وى النسبة الى القبيلة اشهر قال صاحب القاموس مقرأ كمكرم بلدة باليمن به معدن العقيق ومنه المقرئيون من المحدثين ويفتح ابن الكلبى الميم فهذه ثلاثة اقوال جمع شارح القاموس بين القولين الاخيرين فقال مقرى بن سبيع بن الحارث بن مالك بن زيد على وزن مكرم بطن من حمير وبه عرف البلاد والذى باليمن نزوله وولده هناك واما القول الاول فلا يجتمع مع هذين القولين ١٢ بذل المجهود۔

قولہ باب الخ۔ بحالت نماز اگر کوئی ضرورت پیش آئے مثلاً کسی نے سلام کیا اور نمازی نے مثلاً
سر سے اس کا جواب دے دیا تو کیا نماز فاسد ہو جائے گی؟ صاحب مراقی الفلاح نے اشارہ کے ساتھ
سلام کے جواب کو مکروہات نماز میں شمار کیا ہے کیونکہ یہ بھی معنیً سلام ہے۔ منیہ میں بھی اس کے
مکروہ تنزیہی ہونے کی تصریح ہے۔ لیکن ذخیرہ میں ہے کہ اگر نمازی اپنے سر سے اشارہ کرکے
جواب دیدے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ میں حضرت عائشہ سے مروی
ہے۔ علامہ طحطاوی نے اپنے حاشیہ میں صاحب ذخیرہ کے قول "لا باس للمصلی ان یجیب" پر لکھتے
ہوئے شیخ حلوانی کا قول نقل کیا ہے کہ نمازی کے ساتھ کلام کرنے اور نمازی کا اپنے سر یا ہاتھ سے
اشارہ سے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اگر کوئی شخص نمازی کو سلام کرے تو وہ امام
صاحب کے نزدیک دل ہی دل میں جواب دے سکتا ہے۔ امام محمد کے نزدیک نماز کے بعد
جواب دینا چاہیئے۔ لیکن امام ابو یوسف کے یہاں اس کی قطعاً اجازت نہیں۔ علامہ خطابی اور
امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعود کو ان کے سلام کا جواب
نماز سے فراغت کے بعد ہی دیا ہے جس سے امام محمد کے قول کی تائید ہوتی ہے۔
بہر حال سر یا ہاتھ وغیرہ سے اس طرح اشارہ کرنا مجواب کی طرف مشیر ہو مفسد نماز نہیں ہے۔ قال فی
ردالمحتار۔ "ولا یفسد بارد السلام بیدہ اھ"۔ کیونکہ حضرت انس وغیرہ کی صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں سلام کا جواب اشارہ سے دیتے تھے۔

(۲۴۴)

قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی حضرت ابو غطفان کی زیر بحث حدیث وہم ہے کیونکہ اس میں بحالت 17
نماز مفہم جواب اشارہ کے بعد اعادہ صلوٰۃ کا حکم ہے حالانکہ حضرت ام
سلمہ، عائشہ اور حضرت جابر وغیرہ کی صحیح روایات سے اشارہ کا ثبوت ہے۔
حافظ دارقطنی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد ابن ابی داؤد کا قول نقل کیا ہے کہ ابو غطفان مجہول
اور آخر حدیث میں "من اشار فی صلوتہ اشارۃ تفہم عنہ فلیعد لہا" کی زیادتی غالباً محمد بن اسحاق
کے قول سے ہے۔ لیکن ابو غطفان کو مجہول کہنا صحیح نہیں یہ تو مشہور و معروف شخص ہے۔ امام مسلم
نے صحیح میں اور محدثین کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے۔
پس اس حدیث میں جو اعادہ صلوٰۃ کا حکم ہے اس کو استحباب پر محمول کیا جائے گا یا اشارہ سے مراد
وہ اشارہ ہوگا جو مفسد صلوٰۃ ہو فلا یفتقر اذاً الی الایہام۔

(۱۳۱) باب الرجل یصلی مختصرًا

(۱۹۹) حدثنا یعقوب بن کعب ثنا محمد بن سلمۃ عن ھشام عن محمد عن ابی
ھریرۃ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار فی الصلوۃ قال
ابو داؤد یعنی یضع یدہ علی خاصرتہ

ترجمہ

یعقوب بن کعب نے بسند محمد بن سلمہ بطریق ہشام بواسطہ محمد حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کمر پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں یعنی اس سے کہ نمازی اپنے ہاتھوں کو کوکھ پر رکھے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ کمر یا کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنا حضرت ابن عباس، عائشہ، ابراہیم نخعی مجاہد، ابومجلز اور دیگر حضرات کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام اوزاعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ اہل ظاہر کے یہاں اختلاف فی الصلوۃ حرام ہے عملاً بظاہر الحدیث۔

پھر حدیث میں جو اس کی ممانعت آئی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ ابلیس لعین کا ہبوط اسی حالت میں ہوا تھا یا یہ یہود کا فعل ہے۔ پس یہ تشبیہ بالیہود سے بچانے کے لئے اس سے منع کر دیا گیا۔ بعض حضرات نے وجہ ممانعت یہ قرار دی ہے کہ یہ متکبرین کا فعل ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ شکل اہل مصائب کی ہے کہ جب وہ ماتم کے لئے اٹھتے ہیں تو کوکھ پر ہاتھ رکھتے ہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۶۹) زیر بحث حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ نہی عن الاختصار فی الصلوۃ: بخاری کی روایت یوں ہے۔ نہی عن الخصر فی الصلوۃ: اور بخاری کی ایک دوسری روایت میں اور مسلم، ترمذی، نسائی اور دارمی کی روایت میں یوں ہے۔ نہی ان یصلی الرجل مختصراً۔ اور بیہقی کی روایت میں یہ ہے۔ نہی عن التخصر۔

۱۸ اب تخصر و اختصار کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ علامہ خطابی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ہاتھ میں چھڑی وغیرہ لے کر اس سے سہارا لینا اختصار کہلاتا ہے لیکن حافظ ابن العربی نے اس کا انکار کیا ہے۔ ابن الاثیر نہایہ میں لکھتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ سورۃ کو مختصر کر کے آخر کی ایک دو آیتیں پڑھے۔ علامہ ہروی کہتے ہیں کہ اختصار کا مطلب تخفیف صلوٰۃ ہے کہ نہ اس کے قیام کو صحیح معنی میں دراز کرے اور نہ رکوع و سجود کو۔ بعض حضرات نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جن آیات میں سجدہ تلاوت والی آیت ہے ان کو مختصر کر کے پڑھنا تاکہ سجدہ تلاوت کی نوبت نہ آئے اختصار کہلاتا ہے:۔

لیکن اختصار کی مشہور تفسیر وہ ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں محمد بن سیرین سے اور حافظ بیہقی نے سنن میں ہشام سے نقل کیا ہے یعنی اپنے ہاتھ کو کوکھ پر رکھ لینا۔ صاحب کتاب نے بھی اس قول میں یہی تفسیر کی ہے:۔

(۱۳۲) باب فی صلوۃ القاعد

(۲۰۰) حدثنا القعنبی عن مالک عن عبد اللہ بن یزید و ابی النضر عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان النبی صلی اللہ

عليه وسلم كان يصلي جالسا فيقرأ وهو جالس فاذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلاثين او اربعين اٰية قام فقرأها وهو قائم ثم ركع ثم سجد ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك، قال ابو داؤد رواه علقمة بن وقاص عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه

ترجمہ

قعنبی نے بروایت مالک بطریق عبداللہ بن یزید و ابوالنضر بواسطہ ابوسلمہ بن عبدالرحمن حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر نماز پڑھتے تو بیٹھے بیٹھے کلام اللہ پڑھا کرتے تھے اور جب تیس یا چالیس آیتیں رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے اور ان کو پڑھ کر رکوع کرتے تھے پھر دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو علقمہ بن وقاص نے بواسطہ حضرت عائشہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے:- **تشریح**

قولہ باب الخ۔ کھڑے ہونے پر قدرت کے باوجود نفل نماز بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے ابتداءً بھی اور بناءً بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ قال في الدر المختار: ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداءً وكذا بناءً بعد الشروع بلا كراهة في الاصح كعكسه

صرف اتنی بات ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا جو اجر ہے بیٹھ کر پڑھنے کی صورت میں اسکا نصف پائے گا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ صلوة الرجل قاعدا نصف الصلوة ١٩

نیز اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھنا شروع کرے پھر کھڑے ہو کر رکوع کرے تو امام ابوحنیفہ، امام مالک امام شافعی اور عام علماء کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ لیکن بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ زیر بحث حدیث سے بعد والی حدیث میں ہے۔ فاذا صلى قائما ركع قائما واذا صلى قاعدا ركع قاعدا کہ جب آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تو رکوع بھی کھڑے ہو کر کرتے اور جب بیٹھ کر نماز پڑھتے تو رکوع بھی بیٹھ کر کرتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی زیر بحث حدیث میں تصریح ہے کہ آپ بیٹھ کر نماز پڑھتے تو بیٹھے بیٹھے قرآن پاک پڑھا کرتے تھے جب تیس یا چالیس آیتیں رہ جاتیں تو کھڑے ہو جاتے اور ان آیتوں کو پڑھ کر رکوع کرتے تھے،

قولہ قال ابوداؤد الخ (٣٦٩) حضرت علقمہ بن وقاص کی اس تعلیق کو امام مسلم نے صحیح میں موصولاً روایت کیا ہے۔ فقال حدثنا ابن نمير قال نا محمد بن بشر قال نا محمد بن عمرو قال حدثني محمد بن ابراهيم عن علقمة بن وقاص قال قلت لعائشة الحديث۔

(١٣٢) باب كيف الجلوس في التشهد

(٢٠١) حدثنا عثمان بن ابي شيبة نا جرير عن يحيى باسناده مثله قال ابو داؤد قال حماد بن زيد عن يحيى ايضا من السنة كما قال جرير۔

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بسند جریر یحییٰ سے ان کی اسناد کے ساتھ اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے بھی یحییٰ سے روایت کرتے ہوئے لفظ من السنۃ ذکر کیا ہے جیسے جریر نے ذکر کیا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ. تشہد کے لئے کس طرح بیٹھنا چاہیئے؟ اس میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔ احناف کے یہاں دونوں قعدوں میں افتراش یعنی داہنا پاؤں کھڑا کرنا اور بایاں بچھا کر اس پر بیٹھنا مسنون ہے۔ حضرت ابوحمید کی روایت میں قعدہ اولی میں افتراش اور قعدہ ثانیہ میں تورک آیا ہے جو امام شافعی کا مسلک ہے۔ امام مالک کے یہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے۔ امام احمد کے اقوال مختلف ہیں مشہور یہ ہے کہ دو رکعت والی نماز میں افتراش اور چار رکعات والی نماز کے پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ احناف نے افتراش کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ حضرت وائل بن حجر[رض]، حضرت عبداللہ بن عمر[رض] اور حضرت عائشہ[رض] وغیرہ کی متعدد احادیث میں یہی وارد ہے اور اس کو تشہد میں سنت کہا گیا ہے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اور دوسرے قعدہ کی کیفیت میں کوئی فرق منقول نہیں جن احادیث میں آپ سے تورک منقول ہے وہ آپ کے ضعف و کبرسنی کا زمانہ تھا۔ تورک کی باقی گفتگو اگلے باب کے ذیل میں آئے گی:۔

۲۰ قولہ قال ابوداود الخ (۱۶۹) اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ جس طرح جریر بن عبدالحمید نے یحیی بن سعید انصاری سے حدیث میں لفظ من سنۃ الصلوۃ کو روایت کیا ہے اسی طرح یحییٰ سے حماد بن زید نے بھی یہ الفاظ روایت کئے ہیں:۔

(۱۳۴) باب مَنْ ذَكَرَ التَّوَرُّكَ فِي الرَّابِعَةِ

(۲۰۲) حدثنا علی بن الحسین بن ابراهیم نا ابو بدر نا زُهَيْر ابو خیثمة نا الحسن بن الحر نا عیسی بن عبد الله بن مالك عن عباس او عیاش بن سهل الساعدی انه کان فی مجلس فیه ابوه فذکر فیه قال فسجد فانتصب علی کفیه ورکبتیه وصدور قدمیه وهو جالس فتورك ونصب قدمه الأخری

ع۵ صلیت خلف رسول الله صلی الله علیه وسلم فلما قعد وتشهد فرش رجله الیسری (اخرجه سعید بن منصور) ۱۲ ع۵ قال من سنة الصلوة ان تضجع رجلك الیسری وتنصب الیمنی (رواه النسائی) س۵ کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یفرش رجله الیسری وینصب الیمنی ۱۲ للع۵ کحدیث المسیئ صلوته له قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم فاذا جلست فاجلس علی فخذك الیسری واخرجه احمد وابوداؤد

ثم كبّر فسجد ثم كبّر فقام ولم يتورّك ثم عاد فركع الركعة الاخرى فكبّر كذلك ثم جلس بعد الركعتين حتى اذا هو اراد ان ينهض للقيام قام بتكبير ثم ركع الركعتين الاخريين فلما سلّم سلّم عن يمينه وعن شماله قال ابو داؤد ولم يذكر في حديثه ما ذكر عبد الحميد في التورّك والرفع اذا قام من ثنتين

ترجمہ

علی بن حسین بن ابراہیم نے بسند ابو بدر بتحدیث زہیر ابو خیثمہ بروایت حسن بن حر بواسطہ عیسیٰ عباس دیا عیاش، بن سہل ساعدی سے روایت کیا ہے کہ وہ اس مجلس میں تھے جس میں انکے والد تشریف فرما تھے (پھر یہی حدیث بیان کی)، اور کہا کہ آپ نے سجدہ کیا تو دونوں ہتھیلیوں پر اور گھٹنوں پر اور پاؤں کے سروں پر اعتماد کیا۔ جب آپ بیٹھے تو سرین پر بیٹھے اور دوسرے قدم کو کھڑا کیا پھر تکبیر کہی اور سجدہ کیا پھر تکبیر کہی اور کھڑے ہوگئے۔ پھر دوسری رکعت میں اسی طرح کیا اور تکبیر کہی پھر دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھے اور جب اٹھنے لگے تو تکبیر کہہ کر اٹھے پھر پچھلی دو رکعتیں پڑھ کر دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرا۔

٢١ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن عبداللہ نے اس حدیث میں سرین پر بیٹھنے اور دو رکعت پڑھ کر اٹھتے وقت ہاتھ اٹھانے کو ذکر نہیں کیا جیسا کہ عبدالحمید نے ذکر کیا ہے :۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ کیفیت جلوس کی بابت احادیث میں جو تورک آیا ہے اس کی کیفیت بھی مختلف ہے۔ پہلی صورت تو وہ ہے جو زیر بحث باب کی تیسری روایت ابن لہیعہ عن یزید بن ابی حبیب میں مذکور ہے۔ فاذا کانت الرابعة افضى بورکه اليسرى الى الارض واخرج قدميه من ناحية واحدة "کہ جب آپ چوتھی رکعت پڑھ کر بیٹھتے تو اپنی بائیں سرین زمین سے لگاتے اور دونوں پاؤں کو ایک طرف نکال لیتے تھے۔

امام شافعی کے یہاں تورک کی یہی کیفیت معمول بہا ہے۔ قال فی کتاب الام "فاذا جلس فی الرابعة اخرج رجليه معا من تحته وافضى باليتيه الى الارض" اس ہیئت پر داہنا پاؤں بھی بائیں پاؤں کی طرح زمین پر بچھ جائے گا۔

تورک کی دوسری کیفیت باب کی چوتھی روایت عیسیٰ بن عبداللہ بن مالک عن عباس، یعنی زیر بحث حدیث میں مذکور ہے۔ فتورک ونصب قدمه الاخرى "کہ آپ سرین پر بیٹھے اور دوسرے قدم کو کھڑا کیا۔ دو سجدوں کے درمیان والے جلسہ میں بھی تورک آیا ہے۔ مگر امام شافعی اس کے قائل نہیں بلکہ اس کو امام مالک نے اختیار کیا ہے اور آپ کے یہاں تمام جلسوں میں تورک کی یہی کیفیت معمول بہا ہے۔

تیسری کیفیت وہ ہے جس کو امام مسلم نے صحیح میں حضرت ابن الزبیر سے قعدہ اخیرہ کے متعلق روایت

کیا ہے: انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجعل قدمہ الیسری بین فخذہ وساقہ ویفرش قدمہ الیمنی کہ آپ بائیں پاؤں کو ران اور پنڈلی کے درمیان رکھتے اور داہنے پاؤں کو کھڑا رکھتے تھے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۷) باب کی پہلی حدیث عبدالحمید بن جعفر سے مروی ہے اور زیر بحث حدیث عیسیٰ بن عبداللہ بن مالک سے ان دونوں کی روایات میں کچھ فرق ہے صاحب کتاب اسی فرق کو بیان کر رہے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ عبدالحمید بن جعفر کی حدیث میں دو چیزیں زائد مذکور ہیں۔ ایک قعدہ اخیرہ میں تورک دوسرے قعدہ اولیٰ سے اٹھتے وقت رفع یدین، کیونکہ ان کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ ثم اذا قام من الرکعتین کبر ورفع یدیہ حتی یحاذی بھما منکبیہ الحدیث قال، حتی اذا کانت السجدۃ التی فیھا التسلیم اخر رجلہ الیسری وقعد متورکا علی شقہ الایسر۔ عیسیٰ بن عبداللہ کی روایت میں یہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔

(۱۳۵) باب التشہد

(۲۰۳) حدثنا عاصم بن النضر نا المعتمر قال سمعت ابی نا قتادۃ عن ابی غلاب یحدثہ عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی بھذا الحدیث زاد فاذا قرأ فانصتوا وقال
۲۲ فی التشہد بعد اشھد ان لا الہ الا اللہ زاد وحدہ لا شریک لہ۔ قال ابو داؤد قولہ فانصتوا لیس بمحفوظ ولم یجیٔ بہ الا سلیمان التیمی فی ھذا الحدیث

ترجمہ

عاصم بن نضر نے بسند معتمر بسماع والد (سلیمان) بروایت قتادہ بواسطہ ابو غلاب حطان بن عبداللہ رقاشی سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے اس میں اتنا اضافہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور تشہد میں اشہد ان لا الہ الا اللہ کے بعد وحدہ لا شریک لہ زیادہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ فانصتوا محفوظ نہیں ہے اور اس کو صرف سلیمان تیمی نے اس حدیث میں ذکر کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ احادیث تشہد مختلف الفاظ کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت عبداللہ[۱] بن مسعود، ابن عباس[۲]، جابر بن عبداللہ[۳]، عمر[۴]، ابن عمر[۵]، علی[۶]، ابوموسیٰ الاشعری[۷]، عائشہ[۸]، سمرہ[۹] بن جندب، ابن الزبیر[۱۰]، سلمان[۱۱]، ابو حمید[۱۲]، ابوبکر[۱۳]، حسین بن علی، طلحہ بن عبیداللہ، انس، ابو سعید خدری، فضل بن عباس، ابوہریرہ، ام سلمہ، حذیفہ[۲۱]، مطلب بن ربیعہ[۲۲] اور ابن ابی اوفی[۲۳] وغیرہ سے مروی ہیں۔

علامہ عینی نے نو تشہدوں کا تذکرہ کیا ہے جن میں سے امام شافعی کے یہاں حضرت ابن عباس

کا تشہد اولیٰ ہے (مسلم وابوداؤد) امام صاحب کے یہاں تشہد ابن مسعود اولی ہے جو باب کی پہلی حدیث میں مذکور ہے اور صحاح ستہ میں مروی ہے۔ جمہور نے اسی کو راجح قرار دیا ہو وجہ ترجیح یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی، علامہ خطابی، شیخ ابن المنذر، امام زہری اور حافظ ابن عبد البر وغیرہ نے اس باب میں اصح قرار دیا ہے۔ حافظ ابوبکر بزار فرماتے ہیں کہ تشہد کے سلسلہ میں سب سے زیادہ صحیح حدیث ابن مسعود ہے جو تقریباً بیس طرق سے مروی ہے۔ علامہ بغوی نے بھی شرح السنہ میں اسی پر جزم کیا ہے۔ امام مسلم فرماتے ہیں: "انما اجمع الناس علی تشہد ابن مسعود لان اصحابہ لا یخالف بعضہم بعضاً وغیرہ قد اختلف اصحابہ"۔ نیز تشہد ابن مسعود متفق علیہ ہے بخلاف دیگر تشہدات کے کہ وہ متفق علیہ نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں اس میں صیغہ امر ہے جو کم از کم استحباب کے لئے ہوتا ہے۔ نیز اس میں الف لام استغراقی، اور واؤ کی زیادتی ہے جو "کلام" کے لئے آتا ہے اور اس تشہد میں تعلیم کی تاکید بھی موجود ہے۔

پھر احناف کے یہاں ظاہر الروایہ کے لحاظ سے قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ ہر دو میں تشہد پڑھنا واجب ہے قال الحلبی فی شرح المنیۃ: "ومنہا قراءۃ التشہد فانہا واجبۃ فی القعدتین الاولی والاخیرۃ"۔

"باب سجود السہو" میں صاحب ہدایہ بھی اسی طرف مائل ہیں۔ کیونکہ موصوف نے قعدہ اخیرہ کی طرح قعدہ اولیٰ میں ترک تشہد پر سجدۂ سہو کو واجب قرار دیا ہے۔ علامہ نووی نے شرح مسلم میں امام مالک سے دونوں تشہدوں کا سنت ہونا نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ صرف قعدہ اخیرہ کا تشہد واجب ہے احناف سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ "باب صفۃ الصلوٰۃ" ٢٢٣
میں صاحب ہدایہ اسی طرف گئے ہیں حیث قال: "وقراءۃ التشہد فی القعدۃ الاخیرۃ"۔ لیکن ظاہر الروایہ ہی اظہر ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ہے۔ پھر ابن مسعود سے آپ کے ارشاد "قل التحیات الخ" میں اول وثانی کی کوئی قید نہیں اس لئے دونوں میں واجب ہوگا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲) یعنی اس حدیث میں جملہ "فاذا قرأ فانصتوا" محفوظ نہیں اسکو صرف سلیمان تیمی نے ذکر کیا ہے ہم اسکی تضعیف پر "قراءۃ خلف الامام" کے ذیل میں مفصل بحث کر چکے ہیں ملاحظہ ہو۔

(۲۰۴) حدثنا محمد بن داؤد بن سفیان نا یحیی بن حسان نا سلیمان بن موسی ابو داؤد نا جعفر بن سعد بن سمرۃ بن جندب قال حدثنی خبیب بن سلیمان بن سمرۃ عن ابیہ سلیمان بن سمرۃ بن جندب اما بعد امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان فی وسط الصلوٰۃ او حین انقضائہا فابدؤا قبل التسلیم فقولوا التحیات الطیبات والصلوات والملک للہ ثم سلموا عن الیمین ثم سلموا علی قارئکم وعلی انفسکم قال ابوداؤد سلیمان بن موسی کوفی الاصل کان بدمشق قال ابوداؤد دلت ہذہ

ترجمہ

محمد بن داؤد بن سفیان نے بسند یحییٰ بن حسان حدیث سلیمان بن موسیٰ ابو داؤد بروایت جعفر بن
سعد بن سمرہ بن جندب بطریق خبیب بن سلیمان بن سمرہ بواسطہ والد (سلیمان بن سمرہ) حضرت
سمرہ بن جندب سے روایت کیا ہے کہ ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا کہ جب ہم نماز کے
درمیان یا اس کے اخیر میں بیٹھیں تو سلام سے پہلے یہ کہیں التحیات الطیبات اھ۔ پھر اپنے
اوپر اور اپنے امام پر سلام کریں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سلیمان بن موسیٰ کوفی الاصل ہے دمشق میں
رہتا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ صحیفہ اس پر دال ہے کہ حضرت حسن نے حضرت سمرہ سے سنا
ہے:

تشریح

(۲۷۲)

قولہ قال ابوداؤد سلیمان الخ | اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ یحییٰ بن حسان کے شیخ ابوداؤد سلیمان بن موسیٰ اصل میں کوفی ہیں بعد میں دمشق منتقل ہو گئے
تھے اور وہیں کی سکونت اختیار کر لی تھی۔

(۲۷۳)

قولہ قال ابوداؤد دلت الخ | صاحب کتاب نے سنن ابوداؤد میں "باب اتخاذ المساجد فی الدور" کے ذیل میں حضرت سمرہ بن جندب سے نقل کیا ہے۔
انہ کتب الی بنیہ اما بعد فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اھ۔ اس نقل سے یہ بات ثابت ہوتی
ہے کہ حضرت سمرہ بن جندب کی اولاد کے پاس ایک صحیفہ تھا جس میں حضرت سمرہ کے مکاتیب
ایک مجموعہ کی شکل میں ان کے پاس محفوظ تھے اور زیر بحث حدیث کے الفاظ جن کو حضرت سلیمان
۲۴ بن سمرہ نے "عن سمرہ بن جندب اما بعد امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان فی وسط الصلوٰۃ
اھ" بھی اسی صحیفہ کے ہیں تو اس سے صاحب کتاب یہ نتیجہ نکال رہے ہیں کہ جب حضرت سلیمان بن
سمرہ کے حق میں اس صحیفہ کا سماع ثابت ہے تو حضرت سمرہ بن جندب سے حسن بصری کا سماع
بھی صحیح ہوگا۔ کیونکہ حضرت سلیمان بن سمرہ اور حضرت حسن بصری کا سماع بھی مستبعد نہیں ہے۔
حاصل یہ کہ حضرت سمرہ بن جندب سے حضرت حسن بصری کا سماع مختلف فیہ ہے صاحب
کتاب کے نزدیک ان کا سماع صحیح ہے۔ امام ترمذی کا قول بھی اسی پر دال ہے۔ چنانچہ جامع ترمذی
میں "باب ما جاء فی الصلوٰۃ الوسطیٰ انہا العصر" کے ذیل میں ہے "حدثنا عبدہ عن سعید عن قتادۃ
عن الحسن عن سمرہ بن جندب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الصلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر"
اس کے بعد فرماتے ہیں "قال ابوعیسیٰ قال محمد قال علی بن عبداللہ حدیث الحسن عن سمرۃ حسن و
قد سمع منہ" اسی باب میں یہ بھی ہے۔ "قال محمد قال علی سماع الحسن من سمرۃ صحیح":
اسی طرح باب احتلاب المواشی بغیر اذن الاصحاب کے ذیل میں ہے۔ حدثنا ابوسلمۃ یحییٰ بن خلف
حدثنا عبدالاعلیٰ عن سعید عن قتادۃ عن الحسن عن سمرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اتی احدکم
علی ماشیۃ فان کان فیہا صاحبہا فلیستاذنہ اھ" اس کے متعلق فرماتے ہیں۔ "ہذا حدیث حسن غریب
صحیح قال علی بن المدینی سماع الحسن عن سمرۃ صحیح":
مسند امام احمد کی روایت ہشیم۔ قال جاء رجل الی الحسن فقال ان عبداً لہ ابق وانہ نذر ان یقدر علیہ

ان یقطع یدہ نقال الحسن حدثنا سمرۃ اھ: سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سمرہ کو حسن بصری کا سماع ثابت ہے۔
لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے حضرت سمرہ سے صرف حدیث عقیقہ سنی ہے اور باقی احادیث بلا سماع صرف صحیفہ سے روایت کرتے ہیں یحیی بن سعید القطان وغیرہ کا یہی مذہب ہے فافہم وتذکرفا۔ من السامع : لمشکلۃ :۔

(۱۳۶) باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد التشهد

(۲۰۵) حدثنا محمد بن العلاء نا ابن بشر عن مسعر عن الحکم باسنادہ بھذا قال اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید، اللھم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی آل ابراہیم انک حمید مجید، قال ابوداؤد ورواہ الزبیر بن عدی عن ابن ابی لیلی کما رواہ مسعر الا انہ قال کما صلیت علی آل ابراہیم انک حمید مجید بارک علی محمد وساق مثلہ

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بسند ابن بشر بواسطہ مسعر، حکم سے ان کی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہوئے کہا ہے۔ "اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد اھ" ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے زبیر بن عدی نے ابن ابی لیلی سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح مسعر نے، مگر ان کے الفاظ یہ ہیں: "کما صلیت علی آل ابراہیم اھ"۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز میں تشہد کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام بھیجنا فرض ہے یا واجب یا سنت؟ امام شافعی فرضیت کی طرف گئے ہیں چنانچہ ان کے یہاں "اللھم صل علی محمد" کے بغیر نماز نہ ہوگی قال الشیخ بافضل الحضرمی فی مختصرہ: الحادی عشر (ای من الارکان) الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعدہ قاعدا واقلہا اللھم صل علی محمد او علی رسولہ او علی النبی :

ــــــــ

حـ۵ (۱) الصلوۃ علیہ فی غیر حالۃ الصلوۃ تعز کان الکرخی یقول انہا فریضۃ علی کل بالغ عاقل فی العمر مرۃ واحدۃ وقال الطحاوی کلما ذکرہ او سمع اسمہ تجب وجہ قول الکرخی ان الامر المطلق لا یقتضی التکرار فاذا امتثل مرۃ فی الصلوۃ او فی غیرہا سقط الفرض عنہ کما یسقط فرض الحج بالحج مرۃ واحدۃ ووجہ ما ذکر الطحاوی ان سبب وجوب الصلوۃ ہو الذکر او السماع والحکم یتکرر بتکرار السبب کما یتکرر وجوب الصلوۃ والصوم وغیرہا من العبادات بتکرار اسبابہا۔ انتہی کذا فی البدائع ۱۲ بذل

کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما" اس میں "صلوا" امر مطلق ہے اور مطلق امر فرضیت کے لئے ہوتا ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا صلوٰۃ لمن لم یصل علیّ فی صلوتہ" حضرت جابر بن زید، شعبی، محمد بن کعب قرظی، ابوجعفر باقر، امام احمد، ابن المواز اور اسحاق کے یہاں واجب ہے۔ قاضی ابوبکر بن العربی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے

ہمارے یہاں اور امام مالک، ثوری اور اوزاعی وغیرہ حضرات کے یہاں نہ فرض ہے نہ واجب بلکہ سنت ہے۔ کیونکہ باب التشہد کے ذیل میں حضرت ابن مسعود کی حدیث گذر چکی جس میں یہ ہے، "واذا قلت ہذا او قضیت ہذا فقد قضیت صلوتک الخ" کہ جب تو یہ (تشہد) پڑھ چکا تو تیری نماز پوری ہوگئی اب چاہے اٹھ کھڑا ہو اور چاہے بیٹھا رہ۔ بعض حضرات نے ان الفاظ کے مدرج ہونے کا دعویٰ کیا ہے مگر یہ بلا دلیل ہے۔

آیت کا جواب یہ ہے کہ اس میں امر برائے ندب ہے کیونکہ حضرت عمر اور حضرت ابن مسعود سے مروی ہے۔ "انہما قالا الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ فی الصلوٰۃ" نیز یہ قاعدہ ہے کہ امر متعلق مقتضی تکرار نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک بار کر لینے سے اس کا مقتضی پورا ہو جاتا ہے اور امام کرخی فرماتے ہیں کہ حج کی طرح صلوٰۃ علی النبی بھی فریضہ عمر ہے۔ یعنی عمر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے۔ پھر آیت میں حالت صلوٰۃ کی تعیین بھی نہیں۔ رہی حدیث سو وہ نفی کمال پر محمول ہے۔ جیسے آپ کا ارشاد ہے "لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد"۔

۲۶ قولہ وعلی آل محمد الخ۔ آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کون لوگ مراد ہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں (۱) جن لوگوں پر زکوٰۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور بنو مطلب (مرقاۃ) (۲) اولاد فاطمہ اور آپ کی نسل (۳) آپ کی ازواج مطہرات اور ذریت (۴) ہر مسلمان متقی آپ کی آل میں داخل ہے (ذکرہ الطیبی)

امام مالک کا میلان اسی طرف ہے اور زہری وغیرہ حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ سفیان ثوری وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور امام نووی نے شرح مسلم میں اسی کو ترجیح دی ہے۔

اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو تمام نے فوائد میں اور حافظ دیلمی نے حضرت انس سے روایت کیا ہے "قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من آل محمد فقال کل تقی من آل محمد" زاد الدیلمی ثم قرأ "ان اولیاءہ الا المتقون" اور آل ابراہیم سے مراد حضرت اسماعیل حضرت اسحاق اور ان کی اولاد ہے۔

ے وقال فی المرقاۃ اعلم ان العلماء اختلفوا فی ان الامر فی قولہ تعالیٰ "یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما" ہل ہو للندب او للوجوب ثم ہل الصلوٰۃ علیہ فرض عین او فرض کفایۃ ثم ہل تتکرر کلما سمع ذکرہ ام لا واذا تکرر ہل تتداخل فی المجلس ام لا فذہب الشافعی الی ان الصلوٰۃ فی القعدۃ الاخیرۃ فرض والجمہور علی انہا سنۃ والمعتمد عندنا الوجوب والتداخل انتہی والکلام فی ہذہ المسئلۃ طویل وقد اجاد واحسن الشیخ العلامۃ الخفاجی فی نسیم الریاض شرح شفاء القاضی عیاض والامام ابن القیم فی جلاء الافہام ۱۲ عون المعبود

قولہ کما صلیت علی ابراہیم الخ: اس تشبیہ پر ایک مشہور اشکال ہے۔ وہ یہ کہ مشبہ اتبہ میں مشبہ بہ سے کم ہوتا ہے اور یہاں اس کا عکس ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم افضل الرسل ہیں۔ جواب (۱) آپ کا یہ ارشاد اپنی افضلیت کے علم سے پیشتر ہے (۲) آپ نے تواضعًا ایسا فرمایا (۳) تشبیہ بلحاظ اصل ہے نہ کہ بلحاظ قدر جیسے "کما کتب علی الذین من قبلکم۔ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح۔ احسن کما احسن اللہ الیک" وغیرہ آیات میں تشبیہ بلحاظ اصل ہے (۴) کاف برائے تعلیل ہے نہ کہ برائے تشبیہ کما فی قولہ تعالیٰ "لتکبروا اللہ علی ما ہداکم" (۵) تشبیہ صرف "وعلی آل محمد" سے متعلق ہے (۶) مشبہ کا مشبہ بہ سے کم رتبہ ہونا کلیہ نہیں بلکہ تشبیہ کبھی برابر اور کم رتبہ والی شئ کے ساتھ بھی ہوتی ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ "مثل نورہ کمشکوۃ" او رہا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۴): یعنی ابن ابی لیلیٰ سے (بلا واسطہ) زبیر بن عدی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح مسعر نے ابن ابی لیلیٰ سے (بواسطہ حکم) روایت کیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ زبیر بن عدی نے لفظ آل اور لفظ بارک علی محمد زائد ذکر کیا ہے اور لفظ اللھم ذکر نہیں کیا۔

(۱۳۷) باب فی السلام

(۲۰۶) حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان ح ونا احمد بن یونس نا زائدۃ ٢٧
ح ونا مسدد نا ابو الاحوص ح ونا محمد بن عبید المحاربی وزیاد بن ایوب
قالا نا عمر بن عبید الطنافسی ح ونا تمیم بن المنتصر انا اسحق یعنی ابن
یوسف عن شریک ح وحدثنا احمد بن منیع نا حسین بن محمد نا اسرائیل
کلھم عن ابی اسحق عن ابی الاحوص عن عبد اللہ وقال اسرائیل عن
ابی الاحوص والاسود عن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسلم
عن یمینہ وعن شمالہ حتی یری بیاض خدہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ
السلام علیکم ورحمۃ اللہ، قال ابو داؤد وھذا لفظ حدیث سفیان
وحدیث اسرائیل لم یفسرہ، قال ابو داؤد ورواہ زھیر عن ابی اسحق
ویحیی بن آدم عن اسرائیل عن ابی اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود
عن ابیہ وعلقمۃ عن عبد اللہ، قال ابو داؤد وشعبۃ کان ینکر ھذا الحدیث
حدیث ابی اسحق

ترجمہ
محمد بن کثیر نے باخبار سفیان (پہلی سند) احمد بن یونس نے بتحدیث زائدہ (دوسری سند) ...

نے بتحدیث ابوالاحوص (تیسری سند) محمد بن عبید محاربی اور زیاد بن ایوب نے بتحدیث عمر بن عبید طنافسی (چوتھی سند) تمیم بن المنتصر نے باخبار اسحٰق بن یوسف عن شریک (پانچویں سند) اور احمد بن منیع نے بسند حسین بن محمد بتحدیث اسرائیل (چھٹی سند) ان سب نے بطریق ابواسحاق بواسطہ ابوالاحوص حضرت عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم دائیں اور بائیں طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ کے رخسارے کی سفیدی نظر آتی تھی السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ سفیان کی حدیث کے ہیں۔ اسرائیل نے اپنی حدیث میں اس کی تفسیر نہیں کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو زہیر نے ابواسحاق سے اور یحییٰ بن آدم نے بواسطہ اسرائیل ابواسحاق سے یوں روایت کیا ہے عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبداللہ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حافظ شعبہ ابواسحاق کی اس حدیث کا انکار کرتے تھے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ نمازی نماز سے فارغ ہوتے وقت ایک سلام کے ساتھ نماز سے خارج ہو یا دو کے ساتھ یا تین کے ساتھ؟ سو جمہور کا مذہب یہ ہے کہ دائیں بائیں دو سلام پھیرے ابن المنذر نے صحابہ میں سے حضرت ابوبکر صدیق، علی، ابن مسعود، عمار بن یاسر، نافع بن عبدالحارث سے اور تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح۔ علقمہ، شعبی اور ابوعبدالرحمٰن سلمی سے اور ائمہ میں سے امام احمد، اسحاق، ابوثور و احناف سے یہی حکایت کیا ہے۔ امام شافعی بھی اسی طرف گئے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر۔ انس بن مالک، سلمی بن الاکوع، عائشہ، حسن، ابن سیرین، عمر بن عبدالعزیز، امام مالک اور امام اوزاعی کے یہاں صرف ایک ہی سلام مشروع ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ عبداللہ بن موسیٰ بن جعفر کے نزدیک تین سلام ہیں۔ ایک دائیں جانب، ایک بائیں جانب اور ایک سامنے کی جانب۔ صاحب بحر نے بعض علماء سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر مسجد صغیر ہو تو صرف ایک سلام مشروع ہے اور مسجد کبیر ہو تو دو۔ پھر جو لوگ دو سلاموں کے قائل ہیں ان کے یہاں اختلاف ہے کہ دوسرا سلام واجب ہے یا نہیں؟ سو جمہور اس کے وجوب کے قائل نہیں بلکہ ان کے یہاں مستحب ہے۔

علامہ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص صرف ایک سلام پر اکتفا کرے اس کی نماز صحیح ہے۔ علامہ نودی نے بھی شرح مسلم میں اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ صرف ایک ہی سلام واجب ہے۔ چونکہ اکثر احادیث صحیحہ میں دو ہی سلام وارد ہیں اس لئے جمہور نے اسی کو لیا ہے۔

(۲۰۵)

قولہ قال ابوداؤد وہذا لفظ الخ | اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان ثوری کی روایت میں تفسیر یعنی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسلم عن یمینہ وعن شمالہ اور تفسیر یعنی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ دونوں مذکور ہیں اور اسرائیل نے اپنی روایت میں تفسیر کو ذکر نہیں کیا۔

اور اسرائیل نے بواسطہ ابوالاحوص اور اسود دونوں کا واسطہ ذکر کر کے ... عبداللہ سے (۲)

لیکن امام طحاوی نے اس حدیث کو بطریق اسد قال ثنا اسرائیل عن ابی اسحٰق عن الاسود عن عبداللہ روایت کیا ہے وہ بالکل روایت سفیان کے مثل ہے :-

(۲۷۶)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ زہیر الخ | عبارت "عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ" میں لفظ علقمہ بظاہر عبدالرحمٰن پر معطوف ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ ابیہ پر معطوف ہو۔ پہلی صورت میں علقمہ سے ابواسحاق کی روایت بلا واسطہ عبدالرحمٰن ہوگی اور دوسری صورت میں بالواسطہ۔ بیہقی اور دارقطنی کی روایت "حسین بن واقد ثنا ابواسحاق الہمدانی حدثنی علقمۃ بن قیس والاسود بن یزید وابوالاحوص قالوا ثنا عبداللہ بن مسعود" سے پہلے احتمال کی ترجیح نکلتی ہے۔ قول کا حاصل حدیث ابواسحاق کی سند میں اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس کو سفیان، زائدہ، ابوالاحوص، عمر بن عبید طنافسی اور شریک نے تو عن ابی اسحٰق عن ابی الاحوص عن عبداللہ روایت کیا ہے اور اسرائیل نے عن ابی اسحٰق عن ابی الاحوص والاسود عن عبداللہ روایت کیا ہے پس اسرائیل نے اسود کا اضافہ کیا ہے اور زہیر نے عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہ وعلقمۃ عن عبداللہ روایت کیا ہے۔ وحدیث زہیر ہذا وصلہ النسائی واحمد والدارقطنی :-

(۲۷۷)

قولہ قال ابوداؤد وشعبۃ الخ | ممکن ہے شعبہ کے اس انکار کی وجہ یہ ہو کہ اس حدیث کی سند میں ابواسحاق پر اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن امام ترمذی نے اس حدیث کو بطریق سفیان عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص عن عبداللہ روایت کرنے کے بعد کہا کہ "حدیث ابن مسعود حدیث حسن صحیح"۔ گویا موصوف کے نزدیک شعبہ کا انکار لائق التفات نہیں۔ اسی لئے علامہ عقیلی فرماتے ہیں۔ "والاسانید صحاح ثابتۃ فی حدیث ابن مسعود فی تسلیمتین ولا یصح فی تسلیمۃ واحدۃ شئ"۔ پس یہ بھی شعبہ کے انکار سے متفق نہیں :- ٢٩

(۱۳۸) بابُ حذف السلام

(۲۰۷) حدثنا احمدُ بن حنبل حدثنی محمدُ بن یوسف الفریابی نا الاوزاعی عن قُرّۃَ بن عبد الرحمٰن عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حذفُ السلام سُنّۃٌ۔ قال عیسی نہانی ابنُ المبارک عن رفع ہذا الحدیث۔ قال ابوداؤد سمعتُ ابا عمیر عیسی بن یونس الفاخوری الرملی قال لما رجع الفریابی من مکۃ ترکَ رفعَ ہذا الحدیث وقال نہاہ[ط] احمدُ بن حنبل عن رفعہ

ط ای المؤلف ابوداؤد (ونہاہ) الضمیر المنصوب الی ابی داؤد ای نہی احمد بن حنبل اباداؤد عن ان یحدث عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ۱۲ عون

ترجمہ

(احمد بن حنبل نے بسند محمد بن یوسف فریابی بتحدیث اوزاعی بروایت قرہ بن عبد الرحمٰن بطریق زہری بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سلام کا کرنا سنت ہے۔ عیسیٰ نے کہا ہے کہ مجھے ابن المبارک نے اس رفع سے منع کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے ابوعمیر عیسیٰ بن یونس فاخوری رملی کو یہ کہتے سنا ہے کہ جب شیخ فریابی مکہ سے واپس ہوئے تو انھوں نے اس حدیث کے رفع کو ترک کر دیا اور کہتے ہیں کہ مجھ کو احمد بن حنبل نے اس کے رفع سے منع کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ حذف (بفتح حاء وسکون ذال) کا مطلب یہ ہے کہ لفظ السلام علیکم ورحمۃ اللہ کو زیادہ طول نہ دے اور آواز کو دراز نہ کرے بلکہ تخفیف کے ساتھ ذرا جلدی سے کہہ ڈالے ابن الاثیر نے اس کے یہی معنی بیان کئے ہیں۔ فانہ قال ہو تخفیفہ وترک الاطالۃ فیہ۔ حضرت عبد اللہ بن عبد المبارک سے بھی اس کی یہی تفسیر مروی ہے۔ "ان لا یمدہ مدا" اور حضرت ابراہیم نخعی سے جو یہ منقول ہے کہ "التکبیر جزم والسلام" یہ بھی اسی پر دال ہے اور بقول امام ترمذی اہل علم کے یہاں یہی مستحب ہے۔ مہدی وغیرہ نے جو تعجیل بالتسلیم کو مکروہ کہا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں:

قولہ قال عیسیٰ الخ۔ یہاں سے "نہاہ احمد بن حنبل عن رفعہ" تک عبارت سے اکثر نسخے خالی ہیں حافظ مزی نے بھی اس کو اطراف میں ذکر نہیں کیا بلکہ یہ بعض مجتبائی نسخوں کے حاشیہ پر ہے جس کا
۳۰ مطلب یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن المبارک اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے سے منع کرتے تھے چنانچہ امام ترمذی نے اس کو موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ وہذا اللفظ۔ حدثنا علی بن حجر نا عبد اللہ بن مبارک والہقل بن زیاد عن الاوزاعی عن قرۃ بن عبد الرحمٰن عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال حذف السلام سنۃ":

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۴۸) یعنی شیخ محمد بن یوسف فریابی (شیخ بخاری) اس حدیث کو پہلے یوں روایت کرتے تھے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حذف السلام سنۃ" لیکن مکہ سے واپس ہونے کے بعد جملہ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہنا ترک کر دیا اور یوں روایت کرنے لگے "عن ابی ہریرۃ قال حذف السلام سنۃ" جیسا کہ امام ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن المبارک سے روایت کیا ہے:

(۱۳۹) باب فی الرجل یتطوع فی مکانہ الذی صلی فیہ المکتوبۃ

(۲۰۸) حدثنا عبد الوہاب بن نجدۃ نا اشعث بن شعبۃ عن المنہال بن خلیفۃ عن الازرق بن قیس قال صلی بنا امام لنا یکنی ابا رمثۃ فقال صلیت ہذہ الصلوۃ او مثل ہذہ الصلوۃ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال وکان ابوبکر وعمر یقومان فی الصف المقدم عن یمینہ وکان رجل قد شہد التکبیرۃ

الاُوْلیٰ من الصلوٰۃ فصلّی نبیُّ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم سلّم عن یمینہ وعن یسارہ حتی رأینا بیاض خدّیہ ثم انفتل کانفتال ابی رمثۃ یعنی نفسہ فقام الرجلُ الذی ادرک معہ التکبیرۃ الاُولیٰ من الصلوٰۃ یشفع فوثب الیہ عمر فاخذ بمنکبیہ فھزّہ ثم قال اجلس فانہ لم یھلک اھل الکتاب الّا انھم لم یکن بین صلواتھم فصل فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصرہ فقال اصاب اللہ بک یا ابن الخطاب قال ابو داؤد وقد قیل ابو امیّۃ مکان ابی رمثۃ

حل لغات

یتطوع ۔ تطوعاً نفل نماز پڑھنا ۔ خدیہ ۔ خد کا تثنیہ ہے اور یا ضمیر ہے بمعنی رخسار ۔ انفتل ای انصرف یشفع قال الطیبی الشفع ضم الشی الی مثلہ یعنی جفت بنانا دا ۔ حتی قام الرجل یصلی شفع التطوع ۔ وثب دوڑنا جلدی سے اٹھنا ۔ منکبیہ ۔ منکب کا تثنیہ ہے شانہ ، کندھا ۔ ھز ۔ ہلانا ، حرکت دینا ۔ ترجمہ

عبدالوہاب بن نجدہ نے بسند اشعث بن شعبہ بطریق منہال بن خلیفہ ، ازرق بن قیس سے روایت کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارے امام نے نماز پڑھائی جس کی کنیت ابورمثہ تھی ان کا بیان ہے کہ میں نے یہی یا اسی جیسی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی ۔ کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر و عمر پہلی صف میں داہنی طرف کھڑے ہوتے تھے ۔ ایک شخص تکبیر اولی پاچکا تھا ۔ ٣١
جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے ، آپ نے دائیں بائیں سلام پھیرا یہاں تک کہ ہم نے آپ کے رخسار کی سفیدی دیکھی پھر آپ اٹھ کھڑے ہوئے جیسے ابورمثہ اٹھ کھڑا ہوا ۔ اب وہ شخص جس نے تکبیر اولی پائی تھی دوگانہ پڑھنے لگا تو حضرت عمر نے کود کر اس کے مونڈھے پکڑے اور اسکو حرکت دے کر بٹھا دیا اور کہا کہ اہل کتاب اسی لئے تباہ ہوئے کہ انھوں نے ایک نماز کو دوسری سے جدا نہ کیا ۔ اتنے میں آپ نے اُدھر نظر اٹھا کر دیکھا اور فرمایا : اللہ نے تجھے ٹھیک بات کہنے کی توفیق دی اے خطاب کے بیٹے !

ابوداؤد کہتے ہیں کہ بعض نے ابورمثہ کی جگہ ابوامیہ کہا ہے ۔

تشریح

قولہ باب الخ ۔ جس جگہ پر فرض نماز پڑھی ہے اس جگہ نفل نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں ؟ بدائع میں احناف کا مذہب یوں مذکور ہے کہ اگر وہ نماز ایسی ہے کہ اس کے بعد سنت یا نفل نماز ہے تو ایسی صورت میں امام کے لئے وہیں بیٹھے رہنا مکروہ ہے اور یہ کراہت صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے ۔ چنانچہ حضرت ابوبکر و عمر سے مروی ہے کہ یہ حضرات نماز سے فارغ ہوتے ہی اٹھ کھڑے ہوتے تھے ۔ اس لئے اگر فرض نماز کے بعد نفل پڑھنا چاہے تو آگے یا پیچھے یا دائیں بائیں ہٹ کر پڑھے کیونکہ باب کی پہلی حدیث میں حضرت ابوہریرہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے ۔ آپ نے فرمایا ، کیا تم میں سے کوئی اس سے عاجز ہے کہ نفل پڑھنے کے لئے آگے بڑھ جائے

یا پیچھے ہٹ جائے یا دائیں طرف یا بائیں طرف چلا جائے؟ اسی طرح حضرت مغیرہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: امام اس جگہ نماز نہ پڑھے جہاں اس نے فرض نماز ادا کی ہے یہاں تک کہ وہاں سے دوسری جگہ ہٹ جائے (ابوداؤد) حضرت ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے کہ امام کے لئے وہاں نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے جہاں اس نے فرض نماز ادا کی ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ امام کے وہیں بیٹھے رہنے کی صورت میں آنے والے کو اشتباہ ہوگا کہ معلوم نہیں فرض نماز ہو چکی یا نہیں۔ یہ تو امام کے حق میں ہے اب رہے مقتدی لوگ سو بعض مشائخ کے نزدیک ان کے لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ امام کی جگہ خالی دیکھ کر آنے والے کے لئے اشتباہ ہو کا احتمال نہیں ہے لیکن امام محمد سے منقول ہے کہ مقتدیوں کے لئے بھی مستحب یہی ہے کہ وہ صفوں کو توڑ کر منتشر ہو جائیں کیونکہ روایت میں ہے "ان مکان المصلی لیشھد لہ یوم القیامۃ" کہ قیامت کے روز نمازی کے لئے اس کی جائے نماز گواہی دے گی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۶۹) یہ عبارت بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے جس سے یہ بتانا ہے کہ اس حدیث میں جس صحابی کا تذکرہ ہے کہ انھوں نے ہم کو نماز پڑھائی ان کی کنیت بعض نے ابو رمثہ ذکر کی ہے اور بعض نے ابو امیہ۔ شیخ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے کتب اسماء صحابہ میں ابو رمثہ اور ابو امیہ دونوں کے تراجم تلاش کئے مگر ان تراجم میں کہیں اس سند کا تذکرہ نہیں پایا جس کے ساتھ زیر بحث حدیث مروی ہے، اس کے
٣٢ بعد میں نے ابن الاثیر کی اسد الغابہ اور حافظ ابن حجر کی الاصابہ اور تہذیب التہذیب دیکھی تو ان حضرات نے اس حدیث کو ابو رمیہ کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ابو رمیہ بکسر اولہ وسکون التحتانیۃ المثناۃ بعدہا میم ذکرہ ابن حبان فی الصحابۃ ولم یسمہ ولم یعرف من حالہ شیئ عدادہ فی البصریین اخرج ابن مندہ وابونعیم من طریق المنہال بن خلیفۃ عن الازرق بن قیس قال صلی بنا امام لنا یکنی ابا رمیۃ اھ۔ لیکن سنن ابوداؤد کے جو نسخے بخط خطیب و بخط فضل بن طاہر اور بطریق ابن الاعرابی وابن ابی ذئب اور بطریق رملی دیکھنے میں آئے ان سب میں ابو رمثہ ہی ہے اور حاکم نے مستدرک میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں بھی اس حدیث کی تخریج ابو رمثہ ہی کی ہے واللہ اعلم۔

(۱۳۰) باب السھو فی السجدتین

(۲۰۹) حدثنا عبداللہ بن مسلمۃ عن مالک عن ایوب عن محمد باسنادہ وحدیث حماد اتم قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل بنا ولم یقل فاومؤا قال فقال الناس نعم قال ثم رفع ولم یقل وکبر ثم کبر وسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع وتم حدیثہ ولم یذکر ما بعدہ ولم یذکر فاومؤا الا حماد بن زید، قال ابوداؤد وکل من روی ھذا الحدیث لم یقل فکبر ولا ذکر رجع

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بروایت مالک بواسطہ ایوب، محمد بن سیرین سے ان کی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے نماز پڑھی۔ مالک نے لفظ بنا نہیں کہا اور نہ لفظ فادموا ملکہ اس کی جگہ یہ کہا ہے فقال الناس نعم۔ پھر آپ نے سر اٹھایا۔ یہاں مالک نے "ذکبّر" نہیں کہا پھر آپ نے اللہ اکبر کہا اور سجدہ کیا مانند سا در سجدہ دل کے یا کچھ لمبا، پھر آپ نے سر اٹھایا۔ یہاں تک ان کی حدیث پوری ہوگئی اس کے بعد کا مضمون بیان نہیں کیا اور اشارہ کا ذکر حماد بن زید کے علاوہ اور کسی نے نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جن حضرات نے اس حدیث کو روایت کیا ہے ان میں سے کسی نے بھی فکبّر اور رجع نہیں کہا۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اگر نماز میں سہواً کسی واجب کے ترک کے سبب سے نقصان آجائے خواہ ترک واجب بصورت تقدیم ہو یا بصورت تاخیر سجدہ سہو کے ذریعہ سے اس نقصان کو پورا کرنا ضروری ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل کیونکہ احادیث میں اس کا حکم بصیغہ امر ہے جس کا مقتضی وجوب ہے۔ پھر محل سجود سہو سلام سے پہلے یا سلام کے بعد؟ حافظ زین الدین العراقی نے شرح ترمذی میں اس کی بابت آٹھ مذہب ذکر کئے ہیں ہم ان میں سے مشہور مذاہب نقل کرتے ہیں۔

ہمارے نزدیک اس کا محل سلام کے بعد ہے خواہ سہو زیادتی کے ساتھ ہو یا نقصان کے ساتھ ۳۳
صحابہ میں سے حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، عبد اللہ بن الزبیر اور تابعین میں سے حسن، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلیٰ، ثوری اور حسن بن صالح اسی کے قائل ہیں (ذکرہ الحازمی فی الناسخ والمنسوخ) امام شافعی کے یہاں بہر دو صورت سلام سے پہلے ہے۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں ذکر کیا ہے کہ سجود سہو کا علی الاطلاق سلام سے پہلے ہونا حضرت ابوہریرہ، زہری، مکحول، ربیعہ، یحییٰ بن سعید انصاری، سائب قاری، اوزاعی اور لیث بن سعد سے مروی ہے۔ امام مالک اور امام مزنی کے نزدیک بصورت نقصان سلام سے قبل اور بصورت زیادتی سلام کے بعد ہے۔ امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ظاہر صنیع امام بخاری بھی اسی کا مقتضی ہے۔ امام شافعی کا ایک قول قدیم یہ بھی ہے کہ اختیار ہے چاہے سلام سے پہلے کرے چاہے سلام کے بعد۔ حافظ بیہقی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ جن صورتوں میں حدیث میں سجدہ سہو قبل از سلام وارد ہے ان میں سلام سے پہلے کرے اور جن میں بعد السلام وارد ہے ان میں سلام کے بعد اور جن صورتوں میں حدیث وارد نہیں ان میں سلام سے قبل کرے (ذکرہ القسطلانی فی شرح البخاری) لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ بقول قاضی عیاض یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے ورنہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اگر کوئی شخص کمی یا بیشی کی صورت میں سلام سے پہلے یا اس کے بعد کرے تو کافی ہے۔ نماز فاسد نہ ہوگی امام شافعی کی دلیل یہ احادیث ہیں

(۱) حدیث عبد اللہ بن بحینہ جس کو ائمہ ستہ اور امام طحاوی نے روایت کیا ہے، امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر فقام فی الرکعتین الاولیین ولم یجلس فقام الناس معہ حتی اذا قضی الصلوٰۃ وانتظر الناس تسلیمہ کبر وہو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم۔

(۲) حدیث ابو سعید خدری جس کو امام مسلم اور ابن حبان وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلم یدرکم صلی ثلاثا ام اربعا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم۔

(۳) حدیث ابو ہریرہ جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان احدکم اذا قام یصلی جاءہ الشیطان فلبس حتی لا یدری کم صلی فاذا وجد احدکم ذلک فلیسجد سجدتین وہو جالس (زاد فیہ ابو داؤد وابن ماجہ والدار قطنی "وہو قبل التسلیم")

(۴) حدیث ابو سعید جس کو ابو داؤد اور امام نسائی نے روایت کیا ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فشککت فی ثلاث او اربع واکبر ظنک علی اربع تشہدت ثم سجدت سجدتین وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشہدت ایضا ثم تسلم۔

(۵) حدیث عبد الرحمن بن عوف جس کو امام ترمذی، ابن ماجہ، احمد اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا سہا احدکم فی صلوٰتہ فلم یدر واحدۃ صلی ام ثنتین فلیبن علی احدۃ فان لم یدر ثنتین صلی او ثلاثا فلیبن علی ثنتین فان لم یدر ثلاثا صلی او اربعا فلیبن علی ثلاث ولیسجد سجدتین قبل ان یسلم۔

۳۴ امام مالک زیادتی کی صورت میں حدیث ذو الیدین پر عمل کرتے ہیں (جس کی مفصل بحث عنقریب آرہی ہے) اور نقصان کی صورت میں حدیث ابن بحینہ پر۔ منقول ہے کہ امام ابو یوسف نے خلیفہ کے سامنے امام مالک پر الزام قائم کیا کہ اگر کسی کو کمی و بیشی ہر دو طرح سے سہو ہو تو کیا کرے؟ امام مالک متحیر رہ گئے۔

امام احمد کے یہاں ترک قعدہ اولیٰ کی صورت میں حدیث ابن بحینہ پر عمل ہے کہ سلام سے پہلے کرے اسی طرح اگر شک کے بعد یقین کی طرف آئے تو حدیث ابو سعید پر عمل ہے۔ اور اگر چار رکعات والی نماز میں دو پر سلام پھیر دیا تو حدیث ابو ہریرہ پر عمل ہے کہ سلام کے بعد کرے۔ اسی طرح اگر شک کے بعد تحری پر عمل کیا ہے تو حدیث ابن مسعود پر عمل ہے (دو سیاتی) احناف کا استدلال احادیث ذیل سے ہے۔

(۱) حدیث ثوبان جس کو ابو داؤد، ابن ماجہ، احمد، ابو داؤد طیالسی، عبد الرزاق اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لکل سہو سجدتان بعد السلام۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن مسعود جس کو امام ترمذی کے علاوہ باقی ائمہ صحاح نے روایت کیا ہے اس میں یہ ہے۔ واذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ ثم لیسلم ثم لیسجد سجدتین۔

(۳) حدیث عبد اللہ بن جعفر جس کو امام ابو داؤد، نسائی، احمد، بیہقی اور ابن خزیمہ نے روایت کیا ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من شک فی صلاتہ فلیسجد سجدتین بعد ما یسلم۔

(۴) حدیث مغیرہ بن شعبہ جس کو امام ابوداؤد اور ترمذی نے زیاد بن علاقہ سے روایت کیا ہے قال صلی بنا المغیرۃ بن شعبۃ فنہض فی الرکعتین فسبح بہ من خلفہ فاشار الیہم ان قوموا فلما فرغ من صلوتہ وسلم سجد سجدتی السہو فلما انصرف قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع کما صنعت۔
(۵) اسی کے مثل حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے جس کو حاکم، ابویعلی، بزار اور امام طحاوی نے روایت کیا ہے (و رجالہ رجال الصحیح)
(۶) اسی طرح حاکم نے حضرت عقبہ سے حدیث کی تخریج کی ہے۔
(۷) حدیث انس بن مالک جس کو طبرانی نے معجم صغیر میں روایت کیا ہے۔ انہ سہا فی صلوۃ فسجد بعد السلام ثم التفت الینا وقال اما انی لم اصنع الا کما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع۔
(۸) حدیث ابن الزبیر جس کی تخریج امام طحاوی، بیہقی، احمد، بزار، طبرانی اور ابن سعد نے کی ہے۔ عن عطاء بن ابی رباح قال صلیت مع ابن الزبیر المغرب فسلم فی رکعتین ثم قام فسبح بہ القوم ثم قام فصلی بہم الرکعۃ ثم سلم ثم سجد سجدتین قال فاتیت ابن عباس من فوری فاخبرتہ فقال للہ ابوک ما اماط عن سنۃ نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (و رجال احمد رجال الصحیح)
(۹) حدیث ذوالیدین جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے۔ عن ابی ہریرۃ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فسلم فی رکعتین فقام ذوالیدین فقال اقصرت الصلوۃ یا رسول اللہ ام نسیت (الی ان قال)، فاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما بقی من الصلوۃ ثم سجد سجدتین وہو جالس بعد التسلیم۔ ۲۵
(۱۰) حدیث عمران بن حصین جس کو امام مسلم اور ابن جارود نے روایت کیا ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی العصر فسلم فی ثلاث رکعات فقام رجل یقال لہ الخرباق (و فیہ) فصلی رکعۃ ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم۔
اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل متعارض ہے اور قولی روایات غیر متعارض ہیں لہٰذا وہی راجح ہوں گی۔
سوال۔ حضرت ثوبان والی قولی حدیث تو ضعیف ہے۔ حافظ زین الدین عراقی نے اس کو حدیث مضطرب اور حافظ نے بلوغ المرام میں اس کی سند کو ضعیف کہا ہے۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اس کی وجہ بھی بیان کی ہے کہ اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہے جو اس کی روایت میں منفرد ہے اور خود بھی غیر قوی ہے۔ ابن عبدالہادی اور ابن الجوزی کہتے ہیں۔ اسماعیل بن عیاش مقدوح فیہ۔
جواب۔ خدا بھلا کرے حافظ بیہقی و امام بخاری کا کہ انھوں نے اس بات کو صاف کردیا۔ فرماتے ہیں کہ جب یہ اپنے اہل شہر یعنی شامیوں سے روایت کرے تو اس کی حدیث صحیح ہے اور یہ حدیث اس نے اپنے شیخ عبیداللہ بن عبید الکلاعی سے روایت کی ہے جو شامی ہے۔ وقد سکت عنہ ابوداؤد فاقل احوالہ ان یکون حسنا عندہ۔
پھر احادیث بالا میں سے حدیث حضرت ذوالیدین جس کو صاحب کتاب نے شروع باب میں سہوی

تفصیل کے ساتھ روایت کیا ہے، کچھ تفصیل طلب ہے کیونکہ چند ایسے مسائل پر دال ہے جن میں سے بعض تبدیل ہوا ہیں اور بعض منسوخ اس لئے ہم اس کو بقدر ضرورت تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں واللہ الموفق۔

زیر بحث حدیث امور ذیل پر دال ہے (۱) اگر نماز میں بھول چوک کی وجہ سے نقصان آجائے تو سجدۂ سہو سلام کے ذریعے اس کا تدارک ضروری ہے (۲) اسباب سہو کے تعدد سے سجدۂ سہو میں تعدد نہیں ہے۔ بلکہ جس طرح بھول کے لئے دو سجدے کافی ہیں اسی طرح متعدد سہو کے لئے بھی کافی ہیں رحمۃ الامۃ میں ہے کہ اگر سہو مکرر ہو تو سب کی طرف سے دو ہی سجدے کافی ہیں، لیکن امام اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر سہو دو جنسوں سے ہو جیسے کمی اور بیشی تو ہر سہو کے لئے دو سجدے واجب ہیں اور ابن ابی لیلیٰ سے علی الاطلاق ہر سہو کے لئے دو سجدوں کا وجوب منقول ہے کیونکہ حدیث ثوبان میں ہے۔ "لکل سہو سجدتان" جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ تکرر سہو سے سجود سہو مکرر ہو جائیں گے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ سہو کمی کی صورت میں ہو یا زیادتی کی صورت میں بہر صورت دو سجدے ہیں کقولہم "لکل ذنب توبۃ" حدیث کو اسی پر محمول کرنا بہتر ہے تاکہ دیگر احادیث سے متعارض نہ ہو بالخصوص جبکہ حضرت عائشہ کی حدیث "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجدتا السہو تجزیان عن کل زیادۃ ونقصان" میں اسی معنی کی تصریح بھی موجود ہے کما ذکرہ البیہقی فی باب من کثر علیہ السہو" (۳) محل سجدہ سہو سلام کے بعد ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ دو رکعتیں ادا کیں پھر سلام پھیرا اور تکبیر کہہ کر دو سجدے کئے۔ احناف اسی کے قائل ہیں اور مذکورہ بالا تواحادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ۳۶
ہے (۴) بھول کر یا نماز تمام ہو جانے کے گمان سے بولنا مبطل صلوۃ نہیں۔ امام شافعی و امام احمد وغیرہ اسی کے قائل ہیں لیکن احناف کے یہاں تکلم فی الصلوۃ بہر حالت مبطل صلوۃ ہے۔ عمداً ہو یا سہواً علماً ہو یا جہلاً کیونکہ تکلم فی الصلوۃ ابتداء اسلام میں جائز تھا بعد میں منسوخ ہو گیا جس کی تصریح حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ارقم کی احادیث میں موجود ہے اور حضرت ذوالیدین کا قصہ اسی زمانہ کا ہے جس میں تکلم فی الصلاۃ کی اباحت تھی۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث ذوالیدین کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں جو یہ فرماتے ہیں صلی بنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الخ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اس موقعہ پر حاضر تھے اور حضرت ابو ہریرہ ۷ھ میں ایمان لائے ہیں۔ پس حدیث ذوالیدین کے نسخ کا دعوی کرنا غلط ہے۔

ؔ حدیث ابن مسعود اخرجہ الشیخان وابو داؤد وقال فیہ "ان فی الصلاۃ شغلا" واخرجہ ابو داؤد والنسائی والطحاوی عن ابی وائل عنہ وقال فیہ "ان اللہ یحدث من امرہ ما یشاء وانہ قد احدث ان لا تکلموا فی الصلاۃ. وکذلک رواہ ابن حبان فی صحیحہ وحدیث زید بن ارقم اخرجہ الشیخان قال کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم الرجل صاحبہ وہو الی جنبہ فی الصلاۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام ۱۲

جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مراسیل صحابہ میں سے ہے اور بقول امام طحاوی "صلی بنا" مجاز پر محمول ہے والمراد بہ انہ صلی بالمسلمین اس واسطے کہ امام زہری نے تصریح کی ہے کہ حضرت ذوالیدین غزوۂ بدر میں شہید ہو چکے تھے۔ اور مجاز پر محمول کرنا اپنی طرف سے نہیں بلکہ یہ لغتہً شائع ذائع ہے جس کی ہزاروں نظیریں موجود ہیں جیسے نزال بن سبرہ سے مروی ہے "قال قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ انا وایاکم ندعی ابن عبد مناف"۔ حالانکہ انھوں نے آپ کو دیکھا بھی نہیں۔ طاؤس سے مروی ہے۔ "انہ قال قدم علینا معاذ بن جبل" حالانکہ یمن میں حضرت معاذ کی تشریف آوری طاؤس کی پیدائش سے قبل تھی۔ ابن ابی لیلی سے مروی ہے "قال خطبنا عمر وصلی بنا عمر (طحاوی)" حالانکہ نسائی میں تصریح ہے کہ ابن ابی لیلی نے حضرت عمر سے نہیں سنا بلکہ خود امام ابوداؤد نے "باب کیف اخراج الیہود من المدینۃ" کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ "انہ قال بینا نحن فی المسجد اذ خرج الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"۔ حالانکہ اخراج یہود کا قصہ قبل از حنین اور قبل از اسلام ابوہریرہ ہے۔ اسی طرح "باب الصلوٰۃ علی المسلم یموت بارض الشرک" کے ذیل میں حضرت ابوموسیٰ اشعری سے مروی ہے۔ "قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ننطلق الی ارض النجاشی"۔ حالانکہ حضور سے ابوموسیٰ اشعری کی پہلی ملاقات خیبر کے سال ہے۔

سوال۔ یہ تو تسلیم ہے کہ بصیغہ جمع مجازی استعمال شائع ہے لیکن صحیح مسلم میں حدیث یحییٰ عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ بصیغہ واحد متکلم یوں ہے۔ "بینا انا اصلی مع رسول اللہ صلعم" جس میں مجاز کی گنجائش نہیں۔

جواب۔ حاکم نے مستدرک میں باسناد ثقات حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے۔ "قال دخلت علی رقیۃ بنت النبی صلعم" اور یہ بات متفق علیہ ہے کہ حضرت رقیہ ۲ھ میں حضرت ابوہریرہ کے اسلام کو پانچ ۳۷
سال قبل وفات پا چکی تھیں۔ نیز دارقطنی نے ابن ابی لیلی سے روایت کیا ہے۔ "قال کنت عند عمر" حالانکہ بقول ابن معین حضرت عمر سے ابن ابی لیلی کا سماع ثابت نہیں۔ پس ان دونوں روایتوں میں صیغہ واحد ہے اور مجاز موجود۔ پھر "بینا انا اصلی" الفاظ شیبان بن عبدالرحمٰن کی روایت کے ہیں جن میں وہ متفرد ہے۔ یحییٰ بن ابی کثیر کے دیگر اصحاب ابن المبارک وغیرہ نے ذکر نہیں کئے۔

شوافع حضرات اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ قصہ حضرت ذوالیدین کا ہے جس میں حضرت ابوہریرہ حاضر ہیں اور غزوۂ بدر میں جن کی شہادت واقع ہوئی ہے وہ حضرت ذوالشمالین ہیں اور اس کو چند وجوہ سے مؤکد کرتے ہیں۔ وجہ اول۔ حافظ ابوعوانہ نے صحیح میں، حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں، علامہ ابن عبدالبر نے التمہید میں اور سہیلی نے الروض الانف میں ذکر کیا ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں جدا جدا ہیں۔ امام زہری نے جو ذوالیدین کی جگہ ذوالشمالین کر دیا ہے یہ ان کا وہم ہے جس میں وہ متفرد ہیں۔

جواب۔ نہ امام زہری کا وہم ہے اور نہ وہ اس میں متفرد ہیں کیونکہ امام نسائی کی کتاب میں اس کی تصریح موجود ہے کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں ایک ہیں حیث قال "اخبرنا محمد بن رافع بسندہ عن الزہری عن ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن وابی بکر بن سلیمان عن ابی ہریرۃ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر فسلم من رکعتین فانصرف فقال لہ ذوالشمالین بن عمرو انقصت الصلوٰۃ ام نسیت؟"

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یقول ذوالیدین قالوا صدق اھ"۔ اس کی سند بالکل صحیح اور متصل ہے۔
اسی کے موافق مسند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے:" قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثا ثم فقال لہ ذوالشمالین انقصت الصلوۃ یا رسول اللہ، قال کذلک یا ذوالیدین ؟ قال نعم فارکع رکعۃ وسجد سجدتین "۔
نیز سنن نسائی اور امام طحاوی کی شرح آثار میں امام زہری کے متابع عمران بن ابی انس موجود ہیں قال النسائی ۔ اخبرنا عیسیٰ بن حماد بسندہ عن عمران بن ابی انس عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ، ان رسول اللہ صلی یوما فسلم فی رکعتین ثم انصرف فادرکہ ذوالشمالین فقال یا رسول اللہ انقصت الصلوۃ ام نسیت فقال لم تنقص الصلوۃ ولم انس فقال بلی والذی بعثک بالحق قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق ذوالیدین قالوا نعم فصلی بالناس رکعتین :
اس کی سند بھی بالکل صحیح اور امام مسلم کی شرط پر ہے۔ امام طحاوی نے ربیع مؤذن سے بھی اسی کے مثل روایت کی تخریج کی ہے ۔ امام احمد نے مسند میں عن عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ روایت کیا ہے جس میں یہ ہے:" فقال ذوالشمالین اخففت الصلوۃ ام نسیت یا رسول اللہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما یقول ذوالیدین اھ "
اور ابن وہب سے بھی امام زہری کے قول کے موافق منقول ہے ۔ چنانچہ علامہ ابن الترکمانی جوہر نقی میں فرماتے ہیں۔ ذکر عن ابن وہب انہ قال انما کان حدیث ذی الیدین فی بدء الاسلام۔ پس اس تشریح سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نہ امام زہری کا وہم ہے اور نہ وہ اس میں متفرد ہیں
وجہ دوم ۔ حضرت ذوالیدین کا نام خرباق ہے جس کی تصریح صحیح مسلم کی حدیث عمران میں موجود ہے ۳۸
فقام رجل یقال لہ الخرباق وکان فی یدیہ طول اھ:" ابن الاثیر جزری اسد الغابہ میں لکھتے ہیں۔ ذوالیدین واسمہ الخرباق اھ:" اور ذوالشمالین کا نام عمیر ہے۔
جواب ۔ صاحب قصہ کا لقب خرباق ہے اور نام عمیر ان کو ذوالیدین بھی کہتے ہیں اور ذوالشمالین بھی چنانچہ علامہ ابن الاثیر جامع الاصول میں لکھتے ہیں۔ الخرباق السلمی اسمہ عمیر بن عمرو یکنی ابا محمد ویقال لہ ذوالیدین وذوالشمالین والخرباق لقب وقیل ہما اثنان :" شیخ محمد طاہر المغنی میں فرماتے ہیں:" الخرباق بکسر خاء وسکون راء موحدۃ وبقاف اسمہ عمیر بن عبد عمرو ویقال لہ ذوالیدین وذوالشمالین وقیل ہما اثنان :" طبقات ابن سعد میں ہے ۔ ذوالیدین ویقال ذوالشمالین اسمہ عمیر بن عمرو بن نضلۃ من خزاعۃ :" ابن حبان کی کتاب الثقات میں ہے ذوالیدین ویقال لہ ذوالشمالین ایضا ابن عبد عمرو بن نضلۃ الخزاعی :" مبرد کی کتاب الکامل میں ہے ذوالیدین ہو ذوالشمالین کان یسمی بہما جمیعا:" امام نووی نے خلاصہ میں ذوالیدین کی کنیت ابو العریان بتلائی ہے ان نقول سے ثابت ہو گیا کہ خرباق، عمیر، ذوالیدین اور ذوالشمالین سب کا مصداق شخص واحد ہے بلکہ ان کا نام عبد اللہ بھی بتایا گیا ہے ۔ چنانچہ انساب سمعانی میں ہے ۔ ذوالشمالین ہذا لقب عبد اللہ بن عمرو بن نضلۃ الخزاعی المکی لہ صحبۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقیل لہ ذوالشمالین لانہ کان یعمل بیدیہ:" اس کی تصریح دارمی کی روایت کے ان الفاظ میں بھی موجود ہے۔ فقال لہ ذوالشمالین

عبداللہ بن عمرو بن نضلۃ الخزاعی وہو حلیف بنی زہرۃ۔

وجہ سوم۔ ذوالیدین سلمی ہیں جیسا کہ صحیح مسلم اور مسند امام احمد کے الفاظ۔ "فاتاہ رجل من بنی سلیم" اور جمع الجوامع میں حافظ سیوطی اور کنز العمال میں علی متقی کے الفاظ "فادرکہ ذوالیدین اخو بنی سلیم" ناطق ہیں اور حضرت ذوالشمالین خزاعی ہیں۔

جواب۔ حضرت ذوالیدین دراصل خزاعی ہیں جس کی تصریح طبقات ابن سعد اور ابن حبان کی کتاب الثقات میں موجود ہے جن کی عبارتیں ہم نقل کر چکے۔ نیز ابو محمد الخزاعی کا قول "ذوالیدین احد اجدادنا وہو ذوالشمالین" جس کو ابو عبداللہ محمد بن یحییٰ عدنی نے اپنے مسند میں ذکر کیا ہے اس کا بین ثبوت ہے۔ اور چونکہ ان کے اجداد میں ایک سلیم نامی شخص ہیں جیسا کہ ابن ہشام نے اپنی سیرۃ میں ذکر کیا ہے حیث قال "قال ابن اسحاق وذوالشمالین ابن عبد عمرو بن نضلۃ بن غبشان بن سلیم بن ملکان بن افصی بن حارثۃ بن عمرو بن عامر من خزاعۃ" اس لئے بعض نے "رجل من بنی سلیم" سے تعبیر کر دیا جس میں سلیم سے مراد سلیم بن ملکان ہے جو خزاعی ہے (لا سلیم بن منصور الذی لیس بخزاعی)

(۴) حضرت ذوالشمالین غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے تھے اور حضرت ذوالیدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک زمانہ تک زندہ رہے ہیں چنانچہ عبداللہ بن احمد نے زیادات المسند میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں بطریق معدی بن سلیمان روایت کیا ہے قال ثنا شعیب بن مطیر عن ابیہ مطیر ومطیر حاضر یصدق مقالتہ قال کیف کنت اخبرتک قال یا ابتاہ اخبرتنی انک لقیک ذوالیدین بذی خشب فاخبرک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم احدی صلوتی العشی وہی العصر الحدیث۔

۳۹ جواب۔ یہ روایت انتہائی ضعیف ہے کیونکہ اس کے تقریباً تمام رواۃ ضعیف ہیں۔ معدی بن سلیمان کے متعلق حافظ ذہبی نے میزان میں ابو زرعہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ بالکل واہی الحدیث ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج صحیح نہیں۔ حافظ نے بھی اس کو تقریب میں ضعیف ہی مانا ہے اور شعیب بن مطیر بالکل غیر معروف ہے اور مطیر کے بارے میں حافظ ذہبی نے میزان میں امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ اس کی حدیث صحیح نہیں۔ حافظ نے اس کو تقریب میں مجہول الحال بتایا ہے۔

پس قوی احادیث کے مقابلہ میں اتنی ضعیف الاسناد حدیث سے استدلال صحیح نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو یہ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ذوالیدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک زمانہ تک زندہ رہے اور ادھر حال یہ ہے کہ ان سے مطیر کے علاوہ کہ جو خود بھی مجہول الحال ہے اور کوئی راوی نہیں۔[ع]

ع فالعجب من السہیلی وکل من یفرق بین ذی الیدین وذی الشمالین انہم یعتمدون فیہ علی روایۃ معدی بن سلیمان عن شعیب عن مطیر وہم ضعفاء ولم اراہم مذاغیرہا یریدون بہا روایۃ الزہری عن ابی سلمۃ وابی بکر بن سلیمان وابن المسیب وعبیداللہ بن عبداللہ عن ابی ہریرۃ وروایۃ عمران بن ابی انس عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ وروایۃ ایوب عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ ۱۲ تعلیق

الحاصل خرباق، عمیر، عبداللہ، ابومحمد۔ ابوالعریان ذوالیدین اور ذوالشمالین جداجدا نہیں بلکہ یہ شخص واحد ہی کے اسماء والقاب ہیں جن کی شہادت غزوۂ بدر میں واقع ہوئی ہے اور حضرت ابوہریرہ کا اسلام ۷ھ میں، چنانچہ امام طحاوی نے شرح آثار میں روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر کے سامنے حدیث ذوالیدین کا تذکرہ ہوا آپ نے فرمایا: "کان اسلام ابی ہریرۃ بعد قتل ذوالیدین"۔

معلوم ہوا کہ حضرت ذوالیدین کا قصہ اسی وقت کا ہے جب نماز میں کلام مباح تھا بعد میں منسوخ ہوگیا، جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت عمر کو بھی اسی قسم کا حادثہ پیش آیا اور آپ نے اس کے خلاف عمل کیا حالانکہ حضرت عمر خود بھی حضرت ذوالیدین کے قصہ میں حاضر تھے۔ اخرج الطحاوی فی معانی الآثار باسنادہ عن عطاء قال صلی عمر بن الخطاب باصحابہ فسلم فی الرکعتین ثم انصرف فقیل لہ فقال انی جہزت عیرا من العراق باحمالہا واحقابہا حتی وردت المدینۃ فصلی بہم اربع رکعات۔

(۲۸۰)

قولہ قال ابوداؤد الخ قال ابوداؤد سے رجع تک عبارت نہ مصری نسخوں میں ہے اور نہ کانپوری نسخوں میں۔ البتہ یہ بعض قدیم قلمی نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے جس سے دہلوی نسخوں میں نقل کی گئی ہے۔ عبارت کا مقصد اس بات کو بتانا ہے کہ سجدہ اول سے رفع راس کے وقت لفظ "کبر" اور الفاظ "رجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی مقامہ" (کہ آپ اس جگہ واپس ہوئے جہاں آپ نے نماز پڑھی تھی) اس حدیث کے رواۃ میں سے ایوب سختیانی سے صرف حماد بن زید نے ذکر کئے ہیں اور کسی نے ذکر نہیں کئے۔

۴۰ حاصل یہ کہ امام مالک کی روایت میں محدثین کے مابین اختلاف ہے۔ امام مالک نے مؤطا میں جو ایوب سختیانی سے روایت کی ہے اس میں یہ ہے "فصلی رکعتین اخریین ثم سلم ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع اھ" پس امام مالک نے رفع اول کے بعد لفظ "وکبر" ذکر نہیں کیا بخلاف حماد کے کہ انھوں نے اس حدیث کو ایوب سختیانی سے روایت کرتے ہوئے لفظ "وکبر" کو ذکر کیا ہے۔

صاحب عون المعبود نے اس قول کا مقصد یہ بتایا ہے کہ اس حدیث کو حماد بن سلمہ اور امام مالک نے عن ایوب عن ابن سیرین روایت کیا ہے۔ اسی طرح یحیی بن عتیق، ابن عون، حمید، یونس اور عاصم وغیرہ نے عن ابن سیرین روایت کیا ہے۔ مگر ان حضرات میں سے کسی نے لفظ "وکبر" ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو صرف حماد بن زید نے ہشام بن حسان سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

شیخ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ صاحب عون کا یہ قول بے محل ہے اس واسطے کہ یہاں تو ایوب سختیانی سے امام مالک اور حماد بن زید کی روایت کا اختلاف بیان کرنا ہے۔ رہا وہ اختلاف جو حدیث حماد بن زید عن ہشام بن حسان عن محمد اور حدیث حماد بن زید عن ایوب ویحیی بن عتیق وابن عون عن محمد اور حدیث حبیب بن شہید وحمید ویونس وعاصم واحول عن محمد اور حدیث حماد بن سلمہ وابوبکر بن عیاش عن ہشام کے مابین ہے، سو یہ ایک اور اختلاف ہے جس کا تذکرہ قول ۲۸۱ کے ذیل میں آرہا ہے۔

پھر صاحب کتاب کا یہ قول "الفاظ۔ رجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی مقامہ" کی بابت تو مسلم ہے کہ یہ الفاظ حماد بن زید کی روایت کے علاوہ کسی کی روایت میں نہیں ہیں لیکن لفظ "وکبر" کے متعلق یہ قول تسلیم نہیں کیونکہ صحیح مسلم اور سنن نسائی کی روایات میں لفظ وکبر موجود ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں الطریق سفیان بن عیینہ عن ایوب یوں ہے "فصلی رکعتین وسلم ثم کبر ثم سجد ثم کبر فرفع ثم کبر وسجد ثم کبر ورفع" اور سنن نسائی میں یزید بن زریع کی حدیث یوں ہے "قال حدثنا ابن عون عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرۃ (وفیہ) فصلی الذی ترکہ ثم سلم ثم کبر فسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع راسہ وکبر ثم کبر وسجد مثل سجودہ او اطول ثم رفع راسہ ثم کبر الخ"۔

(۲۱۰) حدثنا علی بن نصر نا سلیمان بن حرب نا حماد بن زید عن ایوب وھشام و یحیی بن عتیق وابن عون عن محمد عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ ذی الیدین انہ کبر وسجد وقال ھشام یعنی ابن حسان کبر ثم کبر وسجد، قال ابو داؤد روی ھذا الحدیث ایضا حبیب بن الشھید وحمید و یونس وعاصم الاحول عن محمد عن ابی ھریرۃ لم یذکر احد منھم ما ذکر حماد بن زید عن ھشام انہ کبر ثم کبر وروی حماد بن سلمۃ وابو بکر بن عیاش ھذا الحدیث عن ھشام لم یذکرا عنہ ھذا الذی ذکرہ حماد بن زید انہ کبر ثم کبر ٧١

ترجمہ

علی بن نصر نے بسند سلیمان بن حرب بتحدیث حماد بن زید بطریق ایوب و ہشام و یحیی بن عتیق و ابن عون بواسطہ محمد عن ابی ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذوالیدین کے قصہ میں روایت کیا ہے کہ آپ نے تکبیر کہی اور سجدہ کیا اور ہشام بن حسان نے کہا ہے کہ آپ نے تکبیر کہی پھر تکبیر کہی، اور سجدہ کیا ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حبیب بن الشہید، حمید، یونس اور عاصم احول نے بواسطہ محمد حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے یہ ذکر نہیں کیا "انہ کبر ثم کبر" جیسا کہ حماد بن زید نے ہشام سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ اور حماد بن سلمہ و ابوبکر بن عیاش نے بھی اس حدیث کو ہشام سے روایت کیا ہے لیکن انھوں نے بھی "انہ کبر ثم کبر" روایت نہیں کیا۔ تشریح

قولہ کبر ثم کبر الخ۔ سجدہ سہو کرتے وقت مستقل طور پر تکبیر تحریمہ کی ضرورت ہے یا تکبیر سجود ہی کافی ہے؟ علامہ قرطبی نے امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے کہ تکبیر واجب ہے البتہ اس کے ترک سے نماز باطل نہ ہوگی۔ حماد بن زید کی زیر بحث روایت عن ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ سے اسکی

ف نزاد حماد بن زید عن ہشام بن حسان علی خلاف اصحاب حسان ومحمد بن سیرین لفظ کبر وہذا اشارۃ الی اختلاف آخر غیر الاختلاف المتقدم فی حدیث مالک فان الاختلاف فی حدیث مالک کان فی التکبیر الوسطانی وہذا فی التکبیر الاولی قبل تکبیر السجدۃ الاولی ۱۲ بذل

تائید بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں یہ ہے۔ کبر ثم کبر و سجد۔ کہ آپ نے تکبیر (تحریمہ) کہی پھر تکبیر کہہ کر سجدہ کیا یعنی جمہور کے یہاں تکبیر تحریمہ کی ضرورت نہیں بلکہ تکبیر سجود ہی کافی ہے۔ کیونکہ اکثر احادیث میں یہی وارد ہے اور حماد بن زید کی یہ زیادتی شاذ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ثابت کیا ہے:۔

(۲۸۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی اس حدیث کو حبیب بن الشہید، حمید، یونس اور عاصم احول نے عن محمد عن ابی ہریرہ اور حماد بن سلمہ و ابوبکر بن عیاش نے عن ہشام بن حسان عن محمد عن ابی ہریرہ روایت کیا ہے لیکن ان حضرات نے "کبر ثم کبر" نہیں کہا جیسا کہ حماد بن زید نے کہا ہے پس حماد بن زید کی یہ زیادتی شاذ ہے۔

(۲۱۱) حدثنا حجاج بن ابی یعقوب نا یعقوب یعنی ابن ابراهیم نا ابی عن صالح عن ابن شهاب ان ابا بكر بن سليمان بن ابی حثمة اخبره انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر قال ولم يسجد السجدتين اللتين تسجدان اذا شك حتى لقاه الناس قال ابن شهاب واخبرنى بهذا الخبر سعيد بن المسيب عن ابی هريرة قال واخبرنى ابو سلمة بن عبد الرحمن وابوبكر بن الحارث بن هشام وعبيد الله بن عبد الله، قال ابو داؤد رواه يحيى بن ابی كثير وعمران بن ابی انس عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن ابی هريرة بهذه القصة ولم يذكر انه سجد السجدتين، قال ابو داؤد رواه الزبيدى عن الزهرى عن ابی بكر بن سليمان بن ابی حثمة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال فيه ولم يسجد سجدتى السهو ۳۴۲

ترجمہ

حجاج بن ابی یعقوب نے بسند یعقوب بن ابراہیم بحدیث والد (ابراہیم بن سعد) بواسطہ صالح ابن شہاب سے روایت کیا ہے کہ ان کو ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ نے خبر دی کہ مجھ کو یہ حدیث اس طرح پہنچی ہے کہ آپ نے سجود سہو نہیں کئے یہاں تک کہ لوگوں نے آپ سے بیان کیا۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث بواسطہ سعید بن المسیب حضرت ابوہریرہ سے پہنچی ہے اور ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن، ابوبکر بن الحارث بن ہشام اور عبید اللہ بن عبد اللہ نے مجھے اس کی خبر دی ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے یحییٰ بن ابی کثیر اور عمران بن ابی انس نے بواسطہ ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے لیکن یہ ذکر نہیں کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سجدے کئے ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے زبیدی نے بطریق زہری بواسطہ ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے سجود سہو نہیں کئے۔ **تشریح**

(۲۵۲)
قولہ قال ابوداؤد رواہ یحییٰ الخ یحییٰ بن ابی کثیر کی حدیث کی تخریج حافظ بیہقی نے شیبان کے طریق پر اس طرح کی ہے۔ عن یحییٰ بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال

بنیا انا اصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (و فی آخرہ) فصلی بہم رکعتین اخریین "۔ یہ صحیح مسلم میں بھی اسی سند کے ساتھ ہے مگر مختصراً۔ اور حدیث عمران بن ابی انس کی تخریج امام نسائی نے لیث کے طریق پر یوں کی ہے۔ عن یزید بن ابی حبیب عن عمران بن ابی انس عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی یوما (و فی آخرہ) فصلی بالناس رکعتین "۔

(۲۱۳) حدثنا اسماعیل بن اسد انا شبابۃ نا ابن ابی ذئب عن سعید بن ابی سعید المقبری عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من الرکعتین من صلوۃ المکتوبۃ فقال لہ رجل اقصرت الصلوۃ یا رسول اللہ ام نسیت قال کل ذلک لم افعل فقال الناس قد فعلت ذلک یا رسول اللہ فرکع رکعتین اخریین ثم انصرف ولم یسجد سجدتی السہو، قال ابوداؤد رواہ داؤد بن الحصین عن ابی سفیان مولی ابی احمد[1] عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بہذہ القصۃ

قال ثم سجد سجدتین وھو جالس بعد التسلیم

ترجمہ

اسماعیل بن اسد نے بسند شبابہ بتحدیث ابن ابی ذئب بواسطہ سعید بن ابی سعید مقبری حضرت ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض کی دو رکعتیں پڑھ کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ ایک شخص بولا، کیا نماز گھٹ گئی یا رسول اللہ! یا آپ بھول گئے۔ آپ نے فرمایا: میں نے کوئی بات نہیں کی لوگوں نے کہا یا رسول اللہ آپ نے یہ کیا ہے۔ پس آپ نے دو رکعتیں پڑھیں اور اٹھ کھڑے ہوئے سجدہ سہو نہیں کیا۔ ۴۳

ابوداؤد کہتے ہیں کہ داؤد بن الحصین نے بطریق ابوسفیان مولی ابی احمد بواسطہ ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی قصہ روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے سلام کے بعد بیٹھے بیٹھے دو سجدے کئے۔ تشریح

(۲۸۳) قولہ قال ابوداؤد داؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث کو داؤد بن الحصین نے ابوسفیان سے روایت کیا کہ جس کی تخریج بقول علامہ منذری امام مسلم اور امام نسائی نے عن قتیبۃ عن سعید عن مالک بن انس عن داؤد بن الحصین کی ہے۔ دارقطنی نے ابوسفیان اسدی کا نام وہب اور بعض نے قزمان اور بعض نے عطار بتایا ہے۔

[1] ہکذا فی اکثر نسخ ابی داؤد وفی المصریۃ ونسخۃ العون مولی ابن ابی احمد وہکذا فی البخاری والموطا فی البیوع ومسلم والنسائی فی السہو وہکذا فی تہذیب التہذیب والتقریب والخلاصۃ والطبقات لابن سعد وقال الکلاباذی فی کتاب الجمع بین رجال الصحیحین ابوسفیان مولی ابن احمد او مولی ابن ابی احمد المدنی ویقال مولی بنی عبد الاشہل ویقال کان لہ انقطاع الی ابن ابی احمد فنسب الیہم وحکی صاحب العون عن المنذری ویقال فیہ مولی ابی احمد ومولی ابن ابی احمد وہو مولی عبد اللہ بن ابی احمد بن جحش وثقہ ابن سعد والدارقطنی قال ابن عبد البر قیل اسمہ قزمان ولا یصح لہ اسم غیر کنیتہ ۱۲ بذل

(۱۴۱) بابٌ اذا صلّی خمسًا

(۲۱۳) حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر نا ابی نا الاعمش عن ابراهیم عن علقمۃ عن عبد اللہ بھذا قال فاذا نسی احدکم فلیسجد سجدتین ثم تحوّل فسجد سجدتین، قال ابو داؤد رواہ حصین نحو الاعمش

ترجمہ

محمد بن عبد اللہ بن نمیر نے بسند والد (عبد اللہ بن نمیر) بحدیث اعمش بطریق ابراہیم بواسطہ علقمہ حضرت عبد اللہ سے اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی بھول جائے، تو دو سجدے کرے پھر آپ پلٹ گئے اور دو سجدے کئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسے حصین نے اعمش کی طرح روایت کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اگر کسی شخص کو آخر نماز میں سہو ہو جائے اور وہ بھول کر رباعی نماز میں) پانچویں (اور ثلاثی میں چوتھی اور ثنائی میں تیسری) رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ تعدہ اخیرہ کر لیا ہوگا یا نہیں۔ اگر اس نے تعدہ اخیرہ نہیں کیا تو پھر دو صورتیں ہیں۔ پانچویں رکعت ۴۴
کو مقید بالسجدہ کیا ہوگا یا نہیں۔

اگر پانچویں رکعت کو مقید بالسجدہ نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں اس کو لوٹ جانا چاہئے اور قعدہ کے ساتھ سجدہ سہو کر کے نماز پوری کر لینی چاہئے۔ لوٹنا تو اس لئے ہے کہ یہ برائے اصلاح نماز ہے اور سجدہ سہو اس لئے ہے کہ اس نے واجب قطعی (قعدہ اخیرہ) میں تاخیر کی ہے۔ اور اگر پانچویں کا سجدہ بھی کر چکا تو ہمارے نزدیک، فرضیت باطل ہو گئی حضرت علقمہ، حسن بصری، عطاء، ابراہیم نخعی، زہری، مالک، اوزاعی، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ اس کے خلاف ہیں ان کی دلیل زیر بحث باب کی حدیث ابن مسعود ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں اور پھر سہو کے دو سجدے کر لئے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے اتمام فرض سے قبل نفل فعلی شروع کر کے سجدہ سے مستحکم کر دیا اور تکمیل فرض سے قبل فرض سے نکل جانا اس کے بطلان کے لئے لازم ہے۔ پس فرضیت ختم ہو جانے اور اصل نماز کے پائے جانے کی وجہ سے (شیخین کے نزدیک)، وہ نماز نفل ہو گئی لہذا اس زائد رکعت کے ساتھ ایک رکعت اور ملا لے تاکہ نفل جفت ہو جائے۔ رہی حدیث ابن مسعود سو وہ اس پر محمول ہے کہ آپ نے قعدہ اخیرہ کر لیا تھا کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں۔ صلی الظہر خمسا: اور ظہر جمیع ارکان صلوٰۃ کا نام ہے جس میں قعدہ اخیرہ بھی ہے۔ رہی یہ بات کہ آپ نے چھٹی رکعت نہیں ملائی سو اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ اگر چھٹی رکعت نہ ملائی تب بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس نے اسکو قصداً شروع نہیں کیا بلکہ ہو مظنون و بالمظنون غیر مضمون:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳ نمبر) اس کی تشریح یہ ہے کہ زیربحث باب کی دوسری حدیث جو عن منصور عن ابراہیم مروی ہے اس میں یہ ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: انہ لوحدث فی الصلٰوۃ شئ انبأتکم الخ: تو آپ کا یہ ارشاد سجود سہو سے قبل تھا یا اس کے بعد؟ اس کے محل میں روایات مختلف ہیں منصور کی روایت میں تو یہ ہے کہ آپکا یہ ارشاد سجود سہو کے بعد تھا زیربحث حدیث کے بعد والی روایت جو عن الحسن بن عبید اللہ عن ابراہیم بن سوید مروی ہے اس میں بھی یہی ہے لہٰذا زیربحث حدیث اعمش سے معلوم ہوتا ہے کہ سجود سہو سے قبل تھا۔ صاحب کتاب روایت حصین کا حوالہ دے کر روایت اعمش کو تقویت دے رہے ہیں کہ حصین نے بھی اعمش کے مثل روایت کیا ہے۔ لیکن نہ تو کتب حدیث میں روایت حصین کا پتہ چل سکا اور نہ حصین کی تعیین ہو سکی کہ یہ کون ہے۔ اس کے برخلاف حافظ بیہقی اور حافظ ابن حجر نے حدیث منصور کو ترجیح دی ہے۔

صاحب عون المعبود نے اس قول کا مقصد یہ بتایا ہے کہ ابراہیم نخعی سے اعمش و حصین کی روایت میں جملہ "اذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ" نہیں ہے۔ منصور کی روایت میں ہے لیکن یہ توجیہ مستبعد ہے اس واسطے کہ یہ جملہ تو خود روایت منصور میں بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ منصور سے اس حدیث کو مسعر بن کدام فضیل بن عیاض اور عبدالعزیز بن عبدالصمد نے بھی روایت کیا ہے لیکن انھوں نے لفظ تسلیم اور کلمہ تحری ذکر نہیں کیا۔

(۲۳۱) باب اذا شک فی الثنتین والثلاث من قال یلقی الشک

(۱۰۲۴) حدثنا محمد بن العلاء نا ابو خالد عن ابن عجلان عن زید بن اسلم عن عطاء ۴۵
بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شکّ
احدکم فی صلوتہ فلیُلقِ الشکّ ولیبنِ علی الیقین فاذا استیقن التمام سجد سجدتین
فان کانت صلوتہ تامّۃً کانتِ الرکعۃ نافلۃً والسجدتان وان کانت ناقصۃً کانتِ
الرکعۃ تمامًا لصلوتہ وکانتِ السجدتان مُرغمتی الشیطان، قال ابوداؤد رواہ ہشام
بن سعد ومحمد بن مُطرِّفٍ عن زید عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری،
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابوداؤد وحدیثُ ابی خالدٍ اشبع

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بسند ابوخالد بطریق ابن عجلان بروایت زید بن اسلم بواسطہ عطاء بن یسار حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شک کرے تو شک کو دور کرے اور یقین پر بنیاد ڈالے۔ جب اس کو نماز پوری ہو جانے کا یقین ہو جائے تو دو سجدے کرے اب اگر اس کی نماز درحقیقت پوری ہو چکی تھی تو یہ رکعت نفل ہو جائے گی اور سجدے بھی

نفل ہو جائیں گے اور اگر اس کی نماز پوری نہیں ہوئی تھی تو اس رکعت سے پوری ہو جائے گی اور دو سجدے شیطان کی رسوائی کا سبب ہونگے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ہشام بن سعد اور محمد بن مطرف نے بطریق زید بروایت عطاء بن یسار بواسطہ ابوسعید خدری حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوخالد کی حدیث مکمل ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر نمازی کو تعداد رکعات میں شک پیدا ہو جائے کہ دو پڑھی ہیں یا تین یا چار تو اس صورت میں وہ کیا کرے؟ امام نووی نے حسن بصری اور سلف کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ وہ صرف دو سجدے کرے یہی کافی ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی مرفوع حدیث ہے۔ "اذا صلی احدکم فلم یدر اثلثا صلی ام اربعا فلیسجد سجدتین وہو جالس" ان حضرات نے صرف حضرت ابوہریرہ کی حدیث پر عمل کیا اور دیگر احادیث جن میں استیناف، تحری اور بناء علی الاقل وارد ہے ان سب کو چھوڑ دیا۔

امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں اقل کو اختیار کرے یعنی ایک اور دو میں شک ہو تو ایک سمجھے اور دو تین میں شک ہو تو دو اختیار کرے اور تین چار میں شک ہو تو تین فرض کرے۔ ان کا مستدل حضرت ابوسعید خدری کی زیر بحث حدیث ہے تو امام شافعی نے حدیث استیناف کو ترک کیا اور حدیث تحری میں تاویل کی کہ تحری بمعنی قصد ہے اور مطلب یہ ہے کہ یقین والی صورت کا قصد کرے یعنی اقل کو اختیار کرے۔[۵]

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں شک پیدا ہوا اور وہ اس کا عادی نہ ہو بلکہ ایسا کبھی کبھی ہوتا ہو تو از سر نو نماز پڑھے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے۔ "اذا شک احدکم فی صلوۃ کم یصلی فلیستقبل الصلوۃ"۔ حضرت ابن عباس، ابن عمر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص سے بھی یہی مروی ہے۔ انہم قالوا ہکذا اور اسی طرح سعید بن جبیر، شریح اور ابن الحنفیہ سے منقول ہے۔ ۶۴

اور اگر اکثر اوقات ایسا ہوتا ہو تو تحری کر کے غلبہ ظن پر عمل کرے۔ دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے جو بطریق منصور عن ابراہیم عن علقمہ۔ "باب اذا صلی خمسا" کے ذیل میں گذر چکی جس میں یہ ہے "اذا شک احدکم فی صلوۃ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ اھ"۔ اور اگر غلبہ ظن حاصل نہ ہو تو کم کو اختیار کرے جیسا کہ حضرت ابوسعید خدری کی زیر بحث حدیث میں ہے۔ "اذا شک احدکم فی صلوۃ فلیلق الشک ولیبن علی الیقین" :۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ ہشام الخ (۲۸۵) زیر بحث حدیث کو زید بن اسلم سے محمد بن عجلان نے روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب یہاں دو تعلیقوں کا حوالہ دے رہے ہیں کہ اس حدیث کو زید بن اسلم سے ہشام بن سعد اور محمد بن مطرف نے بھی روایت کیا ہے

---

[۵] و ذہب احمد بن حنبل الی ان کل حدیث منہا تستعمل فی موضعہ ولا یحمل علی الخلاف وکان یقول ترک الشک علی وجہین احدہما الی الیقین والآخر الی التحری فمن رجع الی الیقین فہو ان یلقی الشک و یسجد سجدتی السہو قبل السلام علی حدیث ابی سعید الخدری واذا رجع الی التحری وہو اکثر الوہم سجد سجدتی السہو بعد السلام علی حدیث عبداللہ بن مسعود ۱۲ عون المعبود۔

روایت ہشام کی تخریج امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اور روایت محمد بن مطرف کی تخریج امام احمد نے مسند میں کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا علی بن عیاش ثنا محمد بن مطرف ثنا زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا شک احدکم فی صلوٰۃ فلیلق الشک ولیبن علی الیقین ولیصل سجدتین فان کانت خمسا شفعن بہما وان کانت صلی اربعا کانتا ترغیما للشیطان ۔ روایت ہشام کے الفاظ اگلے قول کے ذیل میں ملاحظہ ہوں:۔

(۲۸۶)
قولہ قال ابوداؤد وحدیث الخ یعنی حدیث ہشام بن سعد کی بہ نسبت حدیث ابو خالد الاحمر سلیمان بن حیان، عن محمد بن عجلان اشبع اور اتم واکمل ہے۔

لیکن امام طحاوی کی تخریج پر حدیث ابن عجلان کی بہ نسبت حدیث ہشام بن سعد اشبع ہے کیونکہ موصوف نے تخریج حدیث ابن عجلان کے بعد اسی کے مثل ہشام بن سعد سے روایت کیا ہے جس میں یہ بھی ہے ثم یسجد سجدتین قبل التسلیم ۔۔

(۳۱۵) حدثنا قتیبۃ نا یعقوب بن عبد الرحمٰن القاریؒ عن زید بن اسلم باسناد مالک قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شک احدکم فی صلوتہ فان استیقن ان قد صلّی ثلاثا فلیقم فلیتم رکعۃ بسجودھا ثم یجلس فیتشھد فاذا فرغ فلم یبق الا ان یسلم فلیسجد سجدتین وھو جالس ثم یسلم ثم ذکر معنی مالک، قال ابو داؤد وکذلک رواہ ابن وھب عن مالک وحفص بن میسرۃ وداؤد بن قیس ۴۷
وھشام بن سعد الا ان ھشاما بلغ بہ اباسعید الخدری

ترجمہ

قتیبہ نے بسند یعقوب بن عبد الرحمٰن القاری بطریق زید بن اسلم باسناد مالک کہا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شک کرے پس اگر یقین ہو جائے کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں تو کھڑا ہو جائے اور ایک رکعت سجدے کے ساتھ پڑھ کر بیٹھ جائے اور تشہد پڑھے پھر جب فارغ ہو جائے اور سلام کے علاوہ کچھ باقی نہ رہے تو سجدے کرے اور سلام پھیر دے۔ پھر حدیث مالک کی طرح بیان کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح ابن وہب نے مالک، حفص بن میسرہ، داؤد بن قیس اور ہشام بن سعد سے روایت کیا ہے مگر ہشام نے اس کو ابوسعید تک پہنچایا ہے:۔ تشریح

(۲۸۷)
قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث حدیث کے ارسال واتصال کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح اس کو یعقوب بن عبد الرحمٰن نے مرسلاً روایت کیا ہے۔

اسی طرح اس کو ابن وہب نے امام مالک سے اور حفص بن میسرہ و داؤد بن قیس نے زید بن اسلم سے بھی مرسلاً ہی روایت کیا ہے۔ ہاں ہشام بن سعد نے زید بن اسلم سے روایت کرتے ہوئے حضرت ابوسعید خدری کو ذکر کر کے موصولاً روایت کیا ہے

ان سب روایات کی تخریج حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کی ہے۔ ارسال حدیث میں سفیان ثوری، محمد بن جعفر اور ایک روایت کے لحاظ سے داؤد بن قیس امام مالک کے متابع ہیں۔ اور

ولید بن مسلم اور یحییٰ بن راشد المازنی نے عن مالک عن زید عن عطاء عن ابی سعید الخدری (موصولاً) روایت کیا ہے۔

اسی طرح امام مسلم نے بطریق سلیمان بن بلال و داؤد بن قیس عن زید عن عطاء عن ابی سعید الخدری موصولاً روایت کیا ہے۔ سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ میں بھی چند طرق سے موصولاً ہی مروی ہے۔

(۱۴۳) باب من قال يتم على اكبر ظنه

(۲۱۴) حدثنا النفيلي نا محمد بن سلمة عن خصيف عن ابي عبيدة بن عبد الله عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كنت في صلوة فشككت في ثلاث او اربع واكبر ظنك على اربع تشهدت ثم سجدت سجدتين وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشهدت ايضا ثم تسلم، قال ابو داود رواه عبد الواحد عن خصيف ولم يرفعه ووافق عبد الواحد ايضا سفيان وشريك واسرائيل واختلفوا في الكلام في متن الحديث ولم يسندوه

۴۸

ترجمہ

نفیلی نے بسند محمد بن سلمہ بطریق خصیف بروایت ابو عبیدہ بن عبد اللہ بواسطہ والد عبد اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، آپ نے ارشاد فرمایا: جب تو نماز میں ہو اور شک کرے کہ تین رکعتیں ہوئی ہیں یا چار اور غالب گمان چار کا ہو تو تشہد پڑھ پھر دو سجدے کر بیٹھ کر سلام سے پہلے اس کے بعد تشہد پڑھ کر سلام پھیر۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الواحد نے یہ حدیث خصیف سے موقوفاً روایت کی اور سفیان و شریک اور اسرائیل نے عبد الواحد کی موافقت کی ہے اور متن حدیث میں اختلاف کیا ہے اور اسکو مسند نہیں کیا۔ تشریح

(۲۸۸)
قولہ قال ابو داؤد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو مرفوع روایت کرنے میں محمد بن سلمہ متفرد ہے۔ عبد الواحد نے بھی اس کو خصیف بن عبد الرحمٰن ہی سے روایت کیا ہے مگر اس نے مرفوع نہیں کیا، سفیان و شریک اور اسرائیل نے عبد الواحد ہی کی موافقت کی ہے۔ یعنی انھوں نے بھی مرفوعاً بیان نہیں کیا۔

صاحب عون نے بحوالہ خلاصہ امام احمد سے خصیف کی تضعیف نقل کر کے کہا ہے کہ حدیث غیر متصل الاسناد ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہے لہٰذا اس حدیث سے ظن غالب پر عمل کرنے

والوں کا احتجاج صحیح نہیں۔
جواب یہ ہے کہ گو امام احمد نے خصیف کی تضعیف کی ہے مگر شیخ ابن معین اور حافظ ابوزرعہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں شیخ ابن معین کا قول نقل کیا ہے "انہ قال لیس بہ باس وقال مرۃ ثقۃ" حافظ ابن عدی کہتے ہیں کہ خصیف کے پاس احادیث ونسخ کثیرہ ہیں جب اس سے کوئی ثقہ راوی روایت کرے تو اس کی حدیث وروایات میں کوئی مضائقہ نہیں۔ الا یہ کہ عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن روایت کرے کہ اس کی روایات بالکل باطل ہیں اور یہ بلاء عبدالعزیز کی طرف سے ہے نہ کہ خصیف کی طرف سے۔ اسی طرح امام بخاری اور ابن سعد نے اس کو ثقہ اور علامہ ساجی نے صدوق کہا ہے:۔

(۳۲) حدثنا محمد بن العلاء نا اسماعیل بن ابراهیم نا هشام الدستوائی نا یحیی بن ابی کثیر نا عیاض ح وحدثنا موسی بن اسماعیل نا ابان نا یحیی عن هلال بن عیاض عن ابی سعید الخدری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا صلی احدکم فلم یدر زاد ام نقص فلیسجد سجدتین وهو قاعد فاذا اتاه الشیطان فقال انك قد احدثت فلیقل كذبت الا ما وجد ریحا بانفه او صوتا باذنه وهذا لفظ حدیث ابان، قال ابوداؤد وقال معمر وعلی بن مبارك عیاض بن هلال قال ابوداؤد وقال الاوزاعی عیاض بن ابی زهیر　۴۹

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بسند اسماعیل بن ابراہیم بتحدیث ہشام دستوائی بطریق یحییٰ بن ابی کثیر اور موسیٰ بن اسماعیل نے بسند ابان بتحدیث یحییٰ بواسطہ ہلال بن عیاض حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے اور یہ یاد نہ رہے کہ زیادہ پڑھی ہے یا کم تو دو سجدے کرلے بیٹھ کر اور جب شیطان آکر کہے کہ تیرا وضو ٹوٹ گیا تھا تو تو کہدے کہ تو جھوٹا ہے مگر جب ناک سے بو سونگھے یا کان سے آواز سنے۔ یہ لفظ حدیث ابان کا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ معمر اور علی بن مبارک نے عیاض بن ہلال کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اوزاعی نے عیاض بن زہیر کہا ہے:۔ تشریح

(۲۸۹)
قولہ قال ابوداؤد وقال معمر الخ یحییٰ بن ابی کثیر کے شیخ کی بابت اختلاف ہے کہ یہ ہلال بن عیاض ہیں یا عیاض بن ہلال؟ سو ہشام دستوائی نے تو صرف عیاض ذکر کیا ہے ان کے باپ کا نام ذکر نہیں کیا اور ابان نے ہلال بن عیاض ذکر کیا ہے۔ شروع کتاب میں باب کراہۃ الکلام عند الخلاء کے ذیل میں عکرمہ بن عمار نے بھی یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہوئے یہی کہا تھا لیکن معمر اور علی ابن المبارک نے عیاض ...... بن ہلال ذکر کیا ہے۔

(۲۹۰)
قولہ قال ابوداؤد نقل الاوزاعی الخ اور امام اوزاعی نے ان سب کے برخلاف عیاض بن ابی زہیر کہا ہے اور بعض نے عیاض بن عبداللہ بھی کہا ہے

اب ان میں سے کس کو صحیح کہا جائے ؟ امام ذہبی اور حافظ ابوحاتم نے ہلال بن عیاض کو اشبہ بتایا ہے لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ راجح عیاض بن ہلال ہے ۔ ابن حبان کی کتاب الثقات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ موصوف نے ہلال بن عیاض کے متعلق تصریح کی ہے کہ یہ وہم ہے :-

(۲۱۵) حدثنا القعنبیؒ عن مالك عن ابن شهاب عن ابی سلمة بن عبدالرحمن عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا قام يصلی جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدری كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس قال ابوداؤد وكذا رواه ابن عيينة ومعمر والليث

ترجمہ

قعنبی نے بسند مالک بروایت ابن شہاب بواسطہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا : جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو شیطان اس کے پاس آکر اس کو کھلا دیتا ہے یہاں تک کہ اُس کو یاد نہیں رہتا کہ کتنی رکعتیں پڑھیں ۔ سو جب تم میں سے کسی کو ایسا ہو تو اُس کو چاہیے کہ بیٹھے بیٹھے
۵۰ دو سجدے کرلے ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن عیینہ ، معمر اور لیث نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے :- **تشریح**

(۲۹۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو امام مالک نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے " وہو جالس کے بعد قبل ان یسلم " الفاظ ذکر نہیں کئے ۔ اسی طرح زہری کے اصحاب میں سے حفاظ حدیث ابن عیینہ ، معمر اور لیث نے بھی ذکر نہیں کئے بلکہ یہ الفاظ محمد بن اسحاق اور ابن اخی الزہری (محمد بن عبداللہ بن مسلم) نے روایت کئے ہیں جیسا کہ زیر بحث حدیث کی بعد والی روایتوں میں مذکور ہے :-

(۱۴۴) بابُ مَنْ قام من ثِنْتَيْنِ ولم يتشهّد

(۲۱۶) حدثنا عمرو بن عثمان نا ابی وبقيةُ قال نا شعيب عن الزهری بمعنی اسناده وحديثه زاد وكان مِنّا المتشهّدُ فی قيامه . قال ابوداؤد وكذلك سجدهما ابن الزبير وقام من ثنتين قبل التسليم وهو قول الزهری

ترجمہ

عمرو بن عثمان نے بسندہ الولید وعثمان بن سعید) دلبقیہ بحدیث شعیب امام زہری سے اسی سے اور ان کی حدیث کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ ہم میں سے بعض نے کھڑے کھڑے تشہد پڑھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن الزبیر نے بھی دو سجدے کئے جبکہ وہ دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہو گئے تھے سلام سے پہلے۔ اور یہی زہری کا قول ہے :۔ تشریح

(۲۹۲) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام سے پہلے سہو کے دو سجدے کئے اسی طرح حضرت عبد اللہ بن الزبیر نے بھی سلام سے پہلے ہی کئے جبکہ آپ ظہر کی پہلی دو رکعتوں کے بعد اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔

لفظ قبل التسلیم: میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تحدد کا ظرف ہو ای سجد سجدتی السہو قبل السلام وسلم بعدہما ودلیک لہ قام کا ظرف ہو ای قام قبل التسلیم علی عباد اللہ الصالحین والمراد بہ التشہد۔ ان میں سے پہلا احتمال ظاہر تر ہے لیکن طحاوی کی روایت سے دوسرے احتمال کی تائید ہوتی ہے طحاوی میں یوسف بن مالک کی سند سے مروی ہے: قال صلی بنا ابن الزبیر فقام فی الرکعتین الاولیین من الظہر فسبحنا بہ قال سبحان اللہ ولم یلتفت الیہم فقضی ما علیہ ثم سجد سجدتین بعد ما سلم: اس روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے سجود سہو سلام کے بعد کئے۔ اس کی مفصل بحث: باب السہو فی السجدتین کے ذیل میں گذر چکی :۔

۵۱ **(۱۳۵) باب من نسی ان یتشہد وھو جالس**

(۲۱۷) حدثنا الحسن بن عمرو عن عبد اللہ بن الولید عن سفیان عن جابر نا المغیرۃ بن شبیل الاحمسی عن قیس بن ابی حازم عن المغیرۃ بن شعبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الامام فی الرکعتین فان ذکر قبل ان یستوی قائما فلیجلس فان استوی قائما فلا یجلس ویسجد سجدتی السہو قال ابوداؤد ولیس فی کتابی عن جابر الجعفی الا ھذا الحدیث

ترجمہ

حسن بن عمرو نے بسند عبد اللہ بن الولید بروایت سفیان بطریق جابر بحدیث مغیرہ بن شبیل احمسی بواسطہ قیس بن ابی حازم حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام دو رکعت پڑھ کر کھڑا ہو جائے پھر اس کو سیدھا کھڑا ہونے قبل یاد آ جائے تو بیٹھ جائے اور اگر سیدھا کھڑا ہو جانے کے بعد یاد آئے تو نہ بیٹھے اور سہو کے دو سجدے کرے ابوداؤد کہتے ہیں کہ میری کتاب میں جابر جعفی کی صرف یہی ایک حدیث ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ باب سابق میں اس شخص کا حکم مذکور ہوا جس کو دو رکعتیں پڑھ کر بالکل کھڑا

ہو جانے کے بعد تشہد یاد آئے۔ اس باب اس شخص کا حکم ذکر کر رہے ہیں جس کو بیٹھ جانے کے بعد یاد آئے۔ سو زیر بحث حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام دو رکعت پڑھ کر کھڑا ہونے لگے اور سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اس کو تشہد یاد آجائے تو بیٹھ جانا چاہیئے خواہ وہ اقرب الی القیام ہو یا اقرب الی القعود۔ احناف کے یہاں ظاہر الروایہ یہی ہے۔ اسی کو شیخ ابن الہمام نے اختیار کیا ہے اور حدیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے (قالہ علی القاری)

پھر اس صورت میں سجدہ سہو واجب ہوگا یا نہیں؟ سو اس میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ فعل قیام میں شمار نہیں ہے (کذا فی غنیۃ المستملی) درمختار میں ہے۔ لاسہو علیہ فی الاصح مالم یستقم قائما فی ظاہر المذہب وہو الاصح "۔ حافظ ابن حجر مکی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث کے الفاظ۔ ویسجد سجدتی السہو" قسم ثانی کے ساتھ مخصوص ہیں (یعنی جب بالکل سیدھا کھڑا ہو جائے) پس اس صورت میں سجدہ سہو نہ کرے اگرچہ وہ اقرب الی القیام ہو۔ جمہور اصحاب شافعی کے نزدیک یہی اصح ہے اور امام نووی نے بھی اپنی بعض کتابوں میں اسی کی تصحیح کی ہے اور اگر وہ سیدھا کھڑا ہو چکا ہو تو نہ بیٹھے۔ درمختار میں ہے کہ اگر اس صورت میں بیٹھے گا تو نماز فاسد ہو جائے گی (وقیل لا تفسد) اور اس صورت میں تاخیر واجب کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوا الخ۔ کما حققہ الکمال وہو الحق (بحر)۔

(۲۹۳)

قولہ قال ابوداؤد الخ جابر جعفی کی تضعیف کی طرف اشارہ ہے کہ میں نے اپنی پوری کتاب میں
۵۲ اس مقام کے علاوہ اور کہیں جابر جعفی سے روایت نہیں لی۔ امام نسائی نے بھی اس کی صرف یہی ایک روایت لی ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ جابر جعفی کی جرح و تعدیل میں مختلف ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تہذیب میں مہدی سے سفیان ثوری کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حدیث کے سلسلہ میں اس سے زیادہ اورع نہیں دیکھا۔ ابن علیہ نے شعبہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ صدوق ہے۔ یحیی بن بکیر نے شعبہ ہی سے نقل کیا ہے کہ جب جابر حدثنا یا سمعت کہے تو اوثق الناس ہے۔ اور زہیر بن ابی معاویہ سے نقل کیا ہے کہ جب سمعت یا سألت کہے تو اصدق الناس ہے۔ شیخ وکیع فرماتے ہیں کہ جابر کے بارے میں شک مت کرو یہ ثقہ ہے کیونکہ اس سے مسعر، سفیان، شعبہ، اور حسن بن صالح نے روایت کی ہے۔

ابن عبدالحکم نے بسماع امام شافعی سفیان ثوری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے شعبہ سے کہا: اگر آپ جابر کے بارے میں لب کشائی کریں گے تو میں آپ کے متعلق کلام کرونگا۔ یہ تو جابر کے بارے میں معدلین کی آراء ہیں اس کے برخلاف جارحین کا فیصلہ سنئے۔

ص۔ وہذا عند الحنفیۃ وقال المالکیۃ رجع تارک الجلوس الاول ان لم یفارق الارض بیدیہ ورکبتیہ ولا سجود والا فلا ولا تبطل ان رجع (کذا فی مختصر الخلیل) ۱۲ بذل

ص سیدھا کھڑا ہونے سے قبل یاد آ گیا ہے

شیخ ایوب، لیث بن ابی سلیم، جوزجانی، ابن معین نے کذاب، اسماعیل بن خالد نے متہم بالکذب، امام نسائی نے متروک الحدیث، ابواحمد حاکم نے ذاہب الحدیث، امام ابوداؤد نے غیر قوی کہا ہے۔ یحیٰی بن سعید القطان اور سفیان بن عیینہ نے بھی اس کو بالکل متروک سمجھا ہے۔ یحیٰی بن یعلی کہتے ہیں کہ حضرت زائدہ سے سوال ہوا کہ آپ ابن ابی لیلیٰ، کلبی اور جابر جعفی سے روایت کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا کہ جعفی تو بخدا کذاب اور حضرت علی کی رجعت پر ایمان رکھتا تھا۔ ابو یحیٰی الحمانی نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے جابر جعفی سے زیادہ جھوٹا کسی کو نہیں پایا میں جو قیاسی مسئلہ ذکر کرتا ہوں یہ فوراً اس کی بابت اثر پیش کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس تیس ہزار احادیث تو ایسی ہیں جن کو میں نے ابھی تک ظاہر ہی نہیں کیا۔ سلام بن ابی مطیع کا بیان ہے کہ مجھ سے جابر جعفی نے کہا: میرے پاس علم کے پچاس ہزار ابواب ہیں جن کو میں ابھی تک بیان نہیں کر سکا۔ میں نے شیخ ایوب سے اس کا تذکرہ کیا، آپ نے فرمایا اب تو یقین ہو گیا کہ بالکل جھوٹا ہے۔

جریر بن عبدالحمید ثعلبہ سے ناقل ہیں کہ میں نے جابر جعفی کا قصد کیا تو مجھے لیث بن ابی سلیم نے منع کر دیا اور فرمایا کہ یہ تو کذاب ہے۔ جریر کہتے ہیں کہ میں اس سے روایت کرنیکو حلال نہیں سمجھتا۔

(۲۱۸) حدثنا عبید الله بن عمر الجشمی نا یزید بن ھارون انا المسعودی عن زیاد بن علاقۃ قال صلّی بنا المغیرۃ بن شعبۃ فنھض فی الرکعتین قلنا سبحان الله قال سبحان الله ومضی فلما اتم صلوتہ وسلّم سجد سجدتی السھو فلما انصرف قال رأیت ۵۳
رسول الله صلی الله علیہ وسلم یصنع کما صنعتُ، قال ابو داؤد وکذلك رواہ ابن ابی لیلی عن الشعبی عن المغیرۃ بن شعبۃ ورواہ ابو عُمَیْسٍ عن ثابت بن عبید قال صلّی بنا المغیرۃ بن شعبۃ مثلَ حدیثِ زیادِ بن علاقۃَ، قال ابو داؤد ابو عُمَیس اخو المسعودی وفعل سعد بن ابی وقاص مثلَ ما فعل المغیرۃ وعمران بن حُصَین والضحاك بن قیس ومعاویۃ بن ابی سفیان، وابن عباس افتی بذلك وعمر بن عبد العزیز قال ابو داؤد وھذا فی مَنْ قام من ثنتین ثم سجد وا بعد ما سلّموا

ترجمہ ———

عہ قال الشیخ فی البذل قلت عندی انہ لما ثبت انہ کان رافضیا شدید الرفض یشتم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویسبہم فکان من مذہبہ التقیۃ ففی ابتداء امرہ کان یظہر منہ الصلاح وحسن حالہ تقیۃ لیغتر منہ الناس فاغتر بہ بعض المحدثین ولما ظہر من امرہ ما ظہر ترکہ الناس وجرحوہ بجرح مفسر فلا یغتر بروایۃ شعبۃ وسفیان وغیرہما فانہم رووا بناء علی ما ظہر لہم من حسن السمت والصلاح ثم لما اطلعوا علی حقیقۃ امرہ ترکوہ ۱۲ بذل

عبید اللہ بن عمر جشمی نے بسند یزید بن ہارون باخبار مسعودی، زیاد بن علاقہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم کو حضرت مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی تو دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہو گئے۔ ہم نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے بھی کہا سبحان اللہ اور نماز پڑھتے رہے۔ جب نماز پوری کرلی اور سلام پھیرا تو سہو کے دو سجدے کئے اور جب واپس ہوئے تو کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے جیسے میں نے کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن ابی لیلی نے بھی بواسطہ شعبی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور ابوعمیس نے اس کو ثابت بن عبید سے روایت کیا ہے کہا کہ ہم کو مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی زیاد بن علاقہ کی حدیث کی طرح۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوعمیس، مسعودی کا بھائی ہے اور سعد بن ابی وقاص نے بھی ایسا ہی کیا ہے جیسے مغیرہ عمران بن حصین، ضحاک بن قیس اور معاویہ بن ابی سفیان نے کیا اور ابن عباس وعمر بن عبدالعزیز نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ان کے بارے میں ہے جو دوسری رکعت پر بیٹھے نہیں پھر سجدہ کیا سلام کے بعد:۔ تشریح

(۲۹۴)
قولہ قال ابوداؤد وکذلک الخ یعنی جس طرح زیاد بن علاقہ نے حضرت مغیرہ سے یہ روایت کیا ہے کہ سجود سہو سلام کے بعد ہیں۔ ابن ابی لیلیٰ نے بھی بواسطہ شعبی حضرت مغیرہ سے اسی طرح روایت کیا ہے جسکی تخریج امام ترمذی نے بطریق ہشیم اور امام طحاوی نے بطریق علی بن مالک الرداسی کی ہے۔ پس اس سے دو رکعتوں کے بعد تارک جلوس کے حق میں سجود سہو کے بعد السلام ہونے کی تقویت مقصود ہے۔ ۵۴

یہ بھی ممکن ہے کہ جابر جعفی کی روایت پر روایت مسعودی کی ترجیح و تقویت مقصود ہو کیونکہ جابر جعفی نے حضرت مغیرہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول روایت کیا ہے اور مسعودی کی روایت میں حضرت مغیرہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مروی ہے۔ پس صاحب کتاب نے ابن ابی لیلی اور ابوعمیس کی روایت سے حدیث مسعودی کو ترجیح دیدی کہ اس سلسلہ میں راجح یہی ہے کہ یہ حضرت مغیرہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ہے۔

لیکن یہ احتمال قیس بن الربیع اور ابراہیم بن طہمان کی روایات سے ضعیف ہو جاتا ہے جو طحاوی شریف میں موجود ہیں جن میں ان حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اور فعل دونوں نقل کیا ہے، تو جن حضرات نے صرف قول روایت کیا ہے انھوں نے حدیث کو مختصر کرکے صرف قول پر اکتفاء کیا اور جن حضرات نے صرف فعل روایت کیا ہے انھوں نے فعل پر اکتفاء کیا ولا مضائقۃ فیہ

(۲۹۵)
قولہ قال ابوداؤد وابوعمیس الخ صرف ان کا تعارف مقصود ہے کہ ابوعمیس حضرت مسعودی کے بھائی ہیں کیونکہ ابوعمیس، عتبہ بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود ہیں اور حضرت مسعودی، عبدالرحمن بن عبداللہ۔ فہما شقیقان:۔

(۲۹۶)
قولہ قال ابوداؤد وہذا الخ اس کا مقصد اس بات کو بتانا ہے کہ حدیث مغیرہ میں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ جو شخص دو رکعتوں پر نہ بیٹھے اس پر سجود سہو لازم ہیں

اور صحابہ کی ایک جماعت کا نقل بھی ہے (جن کو صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے) دوسرے یہ کہ سجدہ سہو سلام سے فراغت کے بعد ہے۔

(۲۱۹) حدثنا عمرو بن عثمان والربیع بن نافع وعثمٰن بن ابی شیبۃ وشجاع بن مخلد بمعنی الاسناد ان ابن عیاش حدثہم عن عبید اللہ بن عبید الکلاعی عن زہیر یعنی ابن سالم العنسی عن عبد الرحمٰن بن جبیر بن نفیر قال عمرو وحدہ عن ابیہ عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم، قال ابوداؤد ولم یذکر عن ابیہ غیر عمرو

ترجمہ

عمرو بن عثمان، ربیع بن نافع، عثمان بن ابی شیبہ اور شجاع بن مخلد نے بسند ابن عیاش بطریق عبید اللہ بن عبید کلاعی بروایت زہیر بن سالم عنسی بواسطہ عبد الرحمٰن بن جبیر بن نفیر (و) اور صرف عمرو بن عثمان نے کہا ہے عن ابیہ) عن ثوبان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ عن ابیہ۔ عمرو کے علاوہ کسی نے بیان نہیں کیا۔ تشریح

٥٥ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۲۹۰) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے متعدد شیوخ عمرو بن عثمان، ربیع بن نافع، عثمان بن ابی شیبہ اور شجاع بن مخلد سے روایت کی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ عن عبد الرحمٰن بن جبیر کے بعد لفظ "عن ابیہ" صرف شیخ عمرو بن عثمان نے ذکر کیا ہے باقی شیوخ نے "عن عبد الرحمٰن بن جبیر عن ثوبان" منقطعاً روایت کیا ہے۔ حافظ نے تہذیب التہذیب میں عبد الرحمٰن کے ترجمہ میں لکھا ہے "روی عن ثوبان والصحیح عن ابیہ" زیر بحث حدیث کی مفصل بحث باب السہو فی السجدتین کے ذیل میں گذر چکی فلیراجع الیہ:۔

(۲۲۱) باب الاجابۃ ایۃ ساعۃ ھی فی یوم الجمعۃ

(۲۲۰) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وھب اخبرنی مخرمۃ یعنی ابن بکیر عن ابیہ عن ابی بردۃ بن ابی موسی الاشعری قال قال لی عبد اللہ بن عمر اسمعت اباک یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شان الجمعۃ یعنی الساعۃ قال قلت نعم سمعتہ یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ھی ما بین ان یجلس الامام الی ان تقضی الصلوۃ قال ابوداؤد یعنی علی المنبر

ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار مخرمہ بن بکیر بواسطہ والد (بکیر) حضرت ابو بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے عبداللہ بن عمرؓ نے پوچھا: تم نے اپنے باپ سے جمعہ کی ساعت کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت کرتے ہوئے سنا ہے؟ میں نے کہا: ہاں، میں نے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جمعہ کی ساعت امام کے بیٹھنے سے نماز کے ختم ہونے تک ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جلوس سے مراد امام کا منبر پر بیٹھنا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ. باب کی پہلی حدیث جو حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جمعہ بارہ ساعات کا ہوتا ہے ان میں ایک ایسی ساعت ہے جس میں کوئی مسلمان ایسا نہیں کہ وہ حق تعالیٰ سے کچھ مانگے اور حق تعالیٰ اس کو نہ دیں" زیر بحث حدیث بھی اسی ساعت کی بابت ہے:۔

لیکن وہ کون سی ساعت ہے اور کس وقت ہوتی ہے؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں جنکو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے اور شیخ نے بھی بذل میں اس کا خلاصہ نقل کیا ہے ہم بھی اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ حافظ موصوف کہتے ہیں کہ اس ساعت کی بابت اہل علم صحابہ وتابعین حضرات کا اختلاف ہے کہ وہ ساعت باقی ہے یا اٹھالی گئی۔

۵۶ بر تقدیر بقاء، ہر جمعہ میں ہوتی ہے یا پورے سال کے کسی ایک جمعہ میں۔ بر تقدیر اول اسکا کوئی وقت معین ہے یا مبہم۔ بصورت تعیین پورے وقت میں دائر رہتی ہے یا مبہم ہوتی ہے ابہام کی صورت میں اس کی ابتداء وانتہاء کیا ہے۔ بر ہر تقدیر وہ ساعت مستمر رہتی ہے یا منتقل ہو جاتی ہے۔ بفرض انتقال پورے دن کو محیط ہوتی ہے یا بعض کو؟ اس سے متعلق اقوال حسب ذیل ہیں۔

(۱) وہ ساعت اٹھالی گئی۔ یہ حافظ ابن عبدالبر نے ایک قوم سے نقل کیا ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ سلف نے اس کو مردود قرار دیا ہے۔

صاحب الہدی کہتے ہیں کہ اگر اس سے قائل کا مقصد یہ ہے کہ اس کا علم اٹھالیا گیا، تو یہ ایک حد تک صحیح ہے۔ اور اگر مقصد یہ ہے کہ درحقیقت وہ ساعت ہی اٹھالی گئی تو مردود ہے۔

(۲) موجود تو ہے لیکن پورے سال کے کسی ایک جمعہ میں ہوتی ہے. کعب احبار نے حضرت ابوہریرہ سے یہی فرمایا تھا۔

---

۵۷ روی عبدالرزاق عن ابن جریج اخبرنی ابو داؤد بن ابی عاصم عن عبداللہ بن نخس مولی معاویۃ، قال قلت لابی ہریرۃ انہم زعموا ان الساعۃ التی فی یوم الجمعۃ یستجاب فیہا الدعاء رفعت فقال کذب من قال ذلک قلت فہی فی کل جمعۃ قال نعم۔ اسنادہ قوی ۱۲ (فتح الباری)۔

(۳) پورے دن میں مخفی ہوتی ہے جیسے عشرہ رمضان میں لیلۃ القدر اور اسمائے حسنیٰ میں اسم اعظم۔ یہ رافعی و صاحب مغنی وغیرہ علماء کی ایک جماعت کے کلام سے یہی نکلتا ہے۔

(۴) یہ ساعت جمعہ کے دن میں منتقل ہوتی رہتی ہے کسی معین ساعت کے ساتھ لازم نہیں۔ اسکو امام غزالی نے اشبہ اور محب طبری نے اظہر کہا ہے اور ابن عساکر وغیرہ نے بھی اسی پر جزم ظاہر کیا ہے (۵) یہ ساعت اس وقت ہوتی ہے جب مؤذن صبح کی اذان دے۔ اس کو شیخ ابوالفضل نے شرح ترمذی میں اور شیخ سراج الدین ابن الملقن نے شرح بخاری میں ذکر کر کے تخریج ابن ابی شیبہ عن عائشہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کو حضرت عائشہ سے رویانی اور ابن المنذر نے بھی روایت کیا ہے مگر رویانی کی روایت میں نماز مطلق ہے اور ابن المنذر کی روایت میں نماز جمعہ کے ساتھ مقید۔

(۶) طلوع فجر سے طلوع شمس تک[۵۲] (۷) اور عصر سے غروب تک[۵۳] (۸) اور منبر سے امام کے اترتے وقت تکبیر ہونے تک[۵۴] (۹) طلوع شمس کے بعد پہلی ساعت ہے۔ اس کو جیلی نے شرح تنبیہ میں حکایت کیا ہے۔ اور محب طبری نے اپنی شرح میں انھیں کی اتباع کی ہے (۱۰) طلوع شمس کے وقت۔ اس کو امام غزالی نے احیاء میں نقل کیا ہے (۱۱) سہ پہر کی آخری ساعت ہے[۵۵] (۱۲) زوال شمس سے نصف ذراع سایہ ہونے تک۔ اس کو محب طبری نے الاحکام میں نقل کیا ہے جس کو زکی منذری نے بھی قبول کیا ہے (۱۳) زوال شمس سے ایک ذراع سایہ تک۔ اس کو قاضی عیاض، قرطبی اور نووی نے نقل کیا ہے اور ابن المنذر و ابن عبدالبر نے اسناد قوی کے ساتھ حضرت ابوذر غفاری سے یہی روایت کیا ہے۔

---

۵۱ روی ابن خزیمۃ والحاکم من طریق سعید بن الحرث عن ابی سلمۃ سألت ابا سعید عن ساعۃ الجمعۃ فقال سألت النبی ٥٧
صلی اللہ علیہ وسلم عنہا فقال قد اعلمتہا ثم انسیتہا کما انسیت لیلۃ القدر، وروی عبدالرزاق عن معمر انہ سأل الزہری فقال لم اسمع فیہا بشیٔ الا ان کعبا کان یقول لو ان انسانا قسم جمعۃ فی جمع لاتی علی تلک الساعۃ۔ قال ابن المنذر معناہ انہ یبدأ فیدعو فی جمعۃ من الجمع من اول النہار الی وقت معلوم ثم فی جمعۃ اخری یبتدی من ذلک الوقت الی وقت آخر حتی یأتی علی آخر النہار ۱۲ فتح الباری ۵۲ رواہ ابن عساکر من طریق ابی جعفر الرازی عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابی ہریرۃ وحکاہ القاضی ابوالطیب الطبری وابونصر بن الصباغ وعیاض والقرطبی وغیرہم ۱۲
۵۳ رواہ سعید بن منصور عن خلف بن خلیفۃ عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابی ہریرۃ وتابعہ فضیل بن عیاض عن لیث عند ابن المنذر، ولیث ضعیف ۱۲ فتح ۵۴ رواہ حمید بن زنجویہ فی الترغیب لہ من طریق عطاء بن قرۃ عن عبداللہ بن ضمرۃ عن ابی ہریرۃ قال التمسوا الساعۃ التی یجاب فیہا الدعاء یوم الجمعۃ فی ہذہ الاوقات الثلثۃ فذکرہا ۱۲ فتح۔
۵۵ حکاہ صاحب المغنی وہو فی مسند الامام احمد من طریق علی بن ابی طلحۃ عن ابی ہریرۃ مرفوعا یوم الجمعۃ فیہ طبعت طینۃ آدم وفی آخر ثلاث ساعات منہ ساعۃ من دعا اللہ فیہا استجیب لہ۔ وفی اسنادہ فرج بن فضالۃ وہو ضعیف وعلی لم یسمع من ابی ہریرۃ۔ قال المحب الطبری قولہ فی آخر ثلاث ساعات یحتمل امرین احدہما ان یکون المراد الساعۃ الاخیرۃ من الثلاثۃ الاول ثانیہما ان یکون المراد ان فی آخر کل ساعۃ من الثلاثۃ ساعۃ اجابۃ فیکون فیہ تجوز لاطلاق الساعۃ علی بعض الساعۃ ۱۲ فتح الباری۔

(۱۴) ایک بالشت زوال ہونے کے بعد ایک ذراع ہونے تک[۵۱] (۱۵) جب زوال تمام ہو جائے[۵۲] (۱۶) جب مؤذن جمعہ کی اذان کہے[۵۳]۔ بقول زین بن المنیر اذان سے مراد اذان ثانی ہے (۱۷) زوال سے لیکر نماز میں داخل ہونے تک۔ اس کو ابن المنذر نے ابوالسوار عدوی سے "ان یدخل الامام" الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے (۱۸) زوال سے لے کر خطبہ کے لئے امام کے نکلنے تک۔ اس کو قاضی ابو الطیب طبری نے نقل کیا ہے (۱۹) زوال سے غروب شمس تک[۵۴] (۲۰) خطبہ کے لئے امام کے نکلنے اور اقامت صلوٰۃ کے درمیان تک[۵۵] (۲۱) امام کے نکلنے کے وقت۔ اس کو حمید بن زنجویہ نے کتاب الترغیب میں حضرت حسن سے نقل کیا ہے (۲۲) امام کے نکلنے اور نماز کے تمام ہونے کے درمیان[۵۶] (۲۳) خرید و فروخت کی حرمت کے زمانہ سے اس کی حلت کے زمانہ تک[۵۷] (۲۴) اذان ہونے کے وقت سے انقضاء صلوٰۃ تک[۵۸] (۲۵) امام کے منبر پر بیٹھنے کے وقت سے نماز تمام ہونے تک۔ اس کو امام مسلم اور امام ابو داؤد نے بطریق مخرمہ حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے (۲۶) تاذین مؤذن، تذکیر امام اور اقامت کے وقت۔ اس کو حمید بن زنجویہ نے بطریق سلیم بن عامر حضرت عوف بن مالک اشجعی صحابی سے روایت کیا ہے (۲۷) مؤذن کے اذان کہنے، منبر پر امام کے آنے اور نماز کے قائم ہونے کے وقت[۵۹]

---

۵۱ رواہ ابن المنذر و ابن عبد البر باسناد قوی الی الحرث بن یزید الحضرمی عن عبد الرحمن بن حجیرۃ عن ابی ذر ان امرأۃ سألت عنہا فقال ذلک ۱۲ فتح ۵۲ حکاہ ابن المنذر عن ابی العالیۃ و ورد نحوہ فی اثناء حدیث عن علی و روی عبد الرزاق من طریق الحسن انہ کان یتحراہا عند زوال الشمس بسبب قصۃ وقعت لبعض الصحابۃ فی ذلک و روی ابن سعد فی الطبقات عن عبید اللہ بن نوفل نحو القصۃ و روی ابن عساکر من طریق سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ قال کانوا یرون الساعۃ المستجاب فیہا الدعاء اذا زالت الشمس وکان ما ذہم فی ذلک انہا وقت اجتماع الملائکۃ وابتداء دخول وقت الجمعۃ وابتداء الاذان ونحو ذلک ۱۲ فتح ۵۳ و رواہ ابن المنذر عن عائشۃ قالت یوم الجمعۃ مثل یوم عرفۃ تفتح فیہ ابواب السماء وفیہ ساعۃ لا یسأل اللہ فیہا العبد شیئا الا اعطاہ قیل ای ساعۃ قالت اذا اذن المؤذن لصلاۃ الجمعۃ، وہذا یغایر الذی قبلہ من حیث ان الاذان قد یتأخر عن الزوال ۱۲ فتح ۵۴ حکاہ ابو العباس احمد بن علی بن کشاسب الدزماری عن الحسن ونقلہ عنہ شیخنا سراج الدین بن الملقن فی شرح البخاری وکان الدزماری المذکور فی عصر ابن الصلاح ۱۲ فتح ۵۵ رواہ ابن المنذر عن الحسن و روی ابو بکر المروزی فی کتاب الجمعۃ باسناد صحیح الی الشعبی عن عوف بن حضیرۃ رجل من اہل الشام مثلہ ۱۲ فتح ۵۶ رواہ ابن جریر من طریق اسماعیل بن سالم عن الشعبی قولہ ومن طریق معاویۃ بن قرۃ عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ قولہ وفیہ ان ابن عمر استصوب ذلک ۱۲ فتح ۵۷ رواہ سعید بن منصور و ابن المنذر عن الشعبی قولہ ایضا قال الزین بن المنیر وجہہ انہ اخص احکام الجمعۃ لان العقد باطل عند الاکثر فلو اتفق ذلک فی غیر ہذہ الساعۃ بحیث ضاق الوقت فتشاغل اثنان بعقد البیع فخرج وفاتت تلک الصلاۃ لاثما ولم یبطل البیع ۱۲ فتح۔ 58

۵۸ رواہ حمید بن زنجویہ عن ابن عباس وحکاہ البغوی فی شرح السنۃ عنہ ۱۲ فتح۔

۵۹ رواہ ابن شیبۃ و ابن المنذر عن ابی امامۃ الصحابی قولہ ۱۲ فتح الباری۔

(۲۸) آغاز خطبہ سے فراغت تک۔ اس کو ابن عبد البر نے بطریق محمد بن عبدالرحمن عن ابیہ حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے (۲۹) منبر پر امام کے پہنچنے اور خطبہ شروع کرنے کے وقت۔ اس کو امام غزالی نے احیاء میں نقل کیا ہے (۳۰) دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنے کے وقت۔ اس کو طیبی نے بعض شراح مصابیح سے نقل کیا ہے (۳۱) منبر سے اترتے وقت[۵۱] (۳۲) اقامت صلوۃ سے امام کے اپنے مقام پر کھڑا ہونے تک[۵۲] (۳۳) اقامت صفوف سے تمام صلوٰۃ تک[۵۳] (۳۴) وہ ساعت جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ ادا فرماتے تھے[۵۴] (۳۵) عصر کی نماز سے غروب آفتاب تک[۵۵] (۳۶) نماز عصر میں[۵۶] (۳۷) عصر کے بعد سے مستحب وقت تک۔ حکاہ الغزالی فی الاحیاء۔ (۳۸) علی الاطلاق عصر کے بعد[۵۷] (۳۹) وسط نہار سے آخر نہار کے قریب تک (۴۰) اصفرار شمس سے غروب تک[۵۸]۔ قال فی المرقاۃ، ہذا اختیار فاطمۃ (۴۱) عصر کے بعد آخری ساعت۔ اس کو امام ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے حضرت جابر سے مرفوعاً اور امام مالک، اصحاب سنن، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بطریق محمد بن ابراہیم حضرت عبداللہ بن سلام سے ان کا قول روایت کیا ہے (۴۲) آغاز غروب شمس سے کمال غروب تک[۵۹] (۴۳) امام کی قرأت فاتحہ سے آمین کہنے تک۔ یہ قول حافظ شمس الدین جزری کا ہے

[۵۱] رواہ ابن ابی شیبۃ وحمید وابن جریر وابن المنذر باسناد صحیح الی ابی اسحاق عن ابی بردۃ قولہ وحکاہ الغزالی قولاً بلفظ اذا قام الناس الی الصلوۃ ۱۲ فتح [۵۲] حکاہ ابن المنذر عن الحسن ایضاً وروی الطبرانی من حدیث میمونۃ بنت سعد نحوہ مرفوعاً باسناد ضعیف ۱۲ فتح [۵۳] رواہ الترمذی وابن ماجۃ من طریق کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ مرفوعاً وقد ضعف کثیر روایۃ کثیر ورواہ البیہقی فی الشعب ورواہ ابن ابی شیبۃ من طریق مغیرۃ عن واصل الاحدب عن ابی بردۃ قولہ واسنادہ قوی وروی ابن جریر وسعید بن منصور ...... عن ابن سیرین نحوہ ۱۲ فتح [۵۴] رواہ ابن عساکر باسناد صحیح عن ابن سیرین وکان احدہ من جہۃ ان صلاۃ الجمعۃ افضل صلوات ذلک الیوم وان الوقت الذی کان یصلی فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل الاوقات وان جمیع ما تقدم من الاذان والخطبۃ وغیرہما وسائل ۱۲ فتح [۵۵] رواہ ابن جریر من طریق سعید بن جبیر عن ابن عباس موقوفاً ومن طریق صفوان بن سلیم عن ابی سلمۃ عن ابی سعید مرفوعاً بلفظ فالتمسوہا بعد العصر، وذکر ابن عبد البر ان قولہ فالتمسوہا الی آخرہ مدرج فی الخبر من قول ابی سلمۃ ورواہ ابن مندہ من ہذا الوجہ وزاد اغفل ما یکون الناس۔ ورواہ ابونعیم فی الحلیۃ من طریق الشیبانی عن عون بن عبداللہ بن عتبۃ عن اخیہ عبیداللہ کقول ابن عباس ورواہ الترمذی من طریق موسیٰ بن وردان عن انس مرفوعاً بلفظ بعد العصر الی غیبوبۃ الشمس واسنادہ ضعیف ۱۲ فتح [۵۶] رواہ عبدالرزاق عن عمر بن ذر عن یحییٰ بن اسحٰق بن ابی طلحۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً وفیہ قصۃ ۱۲ فتح [۵۷] رواہ ابن عساکر من طریق محمد بن سلمۃ الانصاری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ وابی سعید مرفوعاً بلفظ وہی بعد العصر وابن المنذر عن مجاہد مثلہ وابن جریج من طریق ابراہیم بن میسرۃ عن رجل ارسلہ عمرو بن اویس الی ابی ہریرۃ مثلہ وابوبکر المروزی من طریق الثوری وشعبۃ جمیعاً عن یونس بن خباب قال الثوری عن عطاء وقال شعبۃ عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ فتح۔

[۵۸] رواہ عبدالرزاق عن ابن جریج عن اسماعیل بن کیسان عن طاؤس قولہ ۱۲ فتح۔

[۵۹] رواہ الطبرانی فی الاوسط والدارقطنی فی العلل والبیہقی فی الشعب وفضائل الاوقات من طریق زید بن علی بن الحسین بن علی عن فاطمۃ مرفوعاً ۱۲ فتح الباری۔

جزء الاصول لحصن حصین من ... ۵۹

الحاصل ساعت اجابت کی بابت جو احادیث وارد ہیں ان میں راجح تر حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری کی ہے جو قول ۲۵ کے ذیل میں مذکور ہے اس کو امام مسلم نے اس باب میں اجود و اصح مانا ہے۔ محب طبری نے بھی اسی کو اصح کہا ہے اور امام نووی کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے۔ حافظ بیہقی اور ابن العربی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام ترمذی نے امام احمد سے حضرت عبد اللہ بن سلام کے قول متعلق (جو قول ۲۱ کے ذیل میں مذکور ہے) نقل کیا ہے کہ اکثر احادیث اسی پر ہیں۔ ابن عبد البر نے اس کو اثبت شئ فی ہذا الباب کہا ہے۔ اسحاق، طرطوشی مالکی اور ابن الزملکانی شافعی وغیرہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

سوال حضرت ابو سعید کی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پہلے مجھے اس کا علم تھا پھر بھلا دیا گیا۔ تو یہ احادیث اس کے معارض ہیں۔ جواب نہیں کیونکہ ممکن ہے ان حضرات نے نسیان سے قبل سنا ہو۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۹۸) یعنی حدیث کے الفاظ "مابین ان یجلس الامام" میں جلوس سے مراد امام کا خطبہ کے لئے منبر پر یا دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھنا ہے جو مذکورہ بالا اقوال میں سے انتیسواں اور تیسواں قول ہے۔

(۱۴۷) بابُ فضلِ الجمعۃِ

(۲۲۱) حدثنا ابراهيمُ بن موسى انا عيسى نا عبد الرحمن بن يزيدَ بن جابر حدثني ٦٠
عطاءُ الخراساني عن مولى امرأتِه امِّ عثمان قال سمعتُ عليًّا رضي الله عنه على منبر الكوفة يقول اذا كان يوم الجمعة غدت الشياطينُ براياتِها الى الاسواق فيرمُونَ الناسَ بالترابيثِ او الربائثِ ويُثبِّطونهم عن الجمعة وتغدُو الملئكۃ فتجلسُ باب المسجد فيكتبُون الرجلَ من ساعةٍ والرجل من ساعتَين حتى يخرجَ الامامُ فاذا جلسَ الرجلُ مجلسًا يستمكن فيه من الاستماع والنظر فانصتَ ولم يَلغُ كان له كِفلانِ من اجرٍ وان جلسَ مجلسًا يستمكن فيه من الاستماع والنظرِ فلغَا ولم يُنصِتْ كان له كِفلٌ من وِزرٍ ومَن قال يومَ الجمعة لصاحبه صَهْ فقد لَغَا ومَن لَغَا فليس له في جمعته تلك شئٌ ثم يقول في آخر ذلك سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك قال ابو داؤد رواه الوليد بن مسلم عن ابن جابر قال بالربائث وقال مولى امرأته امِّ عثمان بن عطاء

لـــه وروى سعيد بن المنصور باسناد صحيح الى ابي سلمة بن عبد الرحمن ان ناسا من الصحابة اجتمعوا فتذاكروا ساعة الجمعة ثم افترقوا فلم يختلفوا انها آخر ساعة من يوم الجمعة ۱۲ فتح الباري

حلِ لغات

فضل فضیلت، جمعہ اس میں بقول واحدی و فراء میم کا ضمہ و فتحہ اور سکون تینوں جائز ہیں۔ مگر میم کے ضمہ کے ساتھ (جُمُعَہ) فصیح لغت ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ یہ اعمش کے نزدیک بالتخفیف ہے اور عاصم کے نزدیک بالتثقیل۔ موعب میں ہے کہ جو لوگ اس کو بالتخفیف کہتے ہیں ان کے یہاں اس کی جمع جُمَع ہے اور جو لوگ تثقیل کے قائل ہیں ان کے یہاں جمعات۔ حافظ ابن حجر نے میم کا کسرہ بھی نقل کیا ہے مگر یہ موصوف کی بھول ہے نفی القاموس: الجمعۃ بضمۃ وبضمتین وکہمزۃ اھ۔ یہ اجتماع سے ہے جیسے فرقۃ افتراق سے ہے اور تاء برائے مبالغہ ہے جیسے ضحکۃ میں ہے۔ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس میں خصائل خیر بکثرت جمع فرمائے ہیں اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس کا نام جمعہ اس لئے پڑا کہ اس کے اندر عظیم الشان باتیں واقع ہوئیں یا ہوں گی۔

تفسیر مظہری میں ہے۔ سمی بالجمعۃ لان الخلائق یجمع فیہ کذا ذکرہ ابو حذیفۃ البخاری فی المبتداء عن ابن عباس واسنادہ ضعیف: "یعنی اس دن کا نام جمعہ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں تمام مخلوق خدا کے سامنے جمع کی جائے گی۔ ابو حذیفہ بخاری نے کتاب المبتداء میں حضرت ابن عباس سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے۔ مرقاۃ میں ہے کہ بچھڑنے کے بعد زمین پر حضرت حوا سے آدم علیہ السلام کی ملاقات اسی روز ہوئی اور دونوں یکجا جمع ہوئے اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ ابن کثیر میں ہے۔ انما سمیت الجمعۃ لانہا مشتقۃ من الجمع فان اہل الاسلام یجتمعون فی کل اسبوع مرۃ بالمعابد الکبار یعنی یہ لفظ جمع سے نکلا ہے جس کے معنی اکٹھا ہونے کے ہیں۔ مسلمان ہر ہفتہ ایک مرتبہ اپنی بڑی ٦١
عبادت گاہ میں جمع ہوتے ہیں اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ باری تعالیٰ نے اس روز خلقت آدم کی تکمیل فرمائی اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ ابن خزیمہ نے حضرت سلمان سے اور امام احمد نے حضرت ابوہریرہ سے بھی اسی طرح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ امالی ثعلب میں ہے کہ اس دن قریش قصی کے پاس دار الندوہ میں جمع ہوتے تھے اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ زجاج، فراء، ابو عبید اور ابو عمرو نے ذکر کیا ہے کہ اہل عرب سنیچر کو شبار، اتوار کو اول، پیر کو اہون، منگل کو جبار، بدھ کو دبار، جمعرات کو مونس اور جمعہ کو عروبہ کہتے تھے۔ سب سے پہلے اس کا نام جمعہ کعب بن لوئی نے رکھا۔

غدت (ن)، غدوّاً صبح کے وقت جانا۔ رایات جمع رایہ۔ جھنڈا اور یحمل ان یکون معناہ الخل والطرق، اسواق جمع سوق۔ بازار، ربائث جمع ربیثۃ۔ اٹک، رکاوٹ، یثبطونہم (ن)، ثبطاً۔ روکنا، باز رکھنا، فانصت بات سننے کے لئے خاموش رہنا، لم یلغ (ن) لغواً۔ بیہودہ بات بولنا۔ کفلان کفل کا تثنیہ حصہ دو چند، وزر بوجھ، گناہ، صہ بمعنی اسکت:۔ ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ نے باخبار عیسیٰ بتحدیث عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر بواسطہ عطاء خراسانی مولیٰ ام عثمان سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت علی کو کوفہ کے منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو شیطان اپنے جھنڈے لے کر بازاروں میں جاتے ہیں اور لوگوں کو جمعہ کی حاضری سے ضرورتوں اور حاجتوں میں روکتے ہیں اور فرشتے سویرے سے مسجدوں کے دروازے پر آ بیٹھتے ہیں اور لکھتے جاتے ہیں کہ

یہ پہلی ساعت میں آیا یہ دوسری ساعت میں آیا یہاں تک کہ امام نکلتا ہے پھر جو آدمی ایسی جگہ بیٹھتا ہے جہاں سے خطبہ سن سکے اور امام کو دیکھ سکے اور خاموش رہتا ہے کوئی بیہودہ بات نہیں بولتا تو اس کو دوہرا ثواب ملتا ہے اور اگر ایسی جگہ بیٹھا جہاں سے خطبہ سن سکتا ہے اور امام کو دیکھ سکتا ہے لیکن اس نے بیہودہ بات کی اور خاموش نہیں رہا تو اس پر گناہ کا ایک حصہ لادا جاتا ہے اور جس شخص نے جمعہ کے دن اپنے ساتھی سے کہا چپ رہ، اس نے بھی بیہودہ بکا اور جس نے بیہودہ بکا اس کو جمعہ کا کچھ ثواب نہ ملے گا۔ یہ کہہ کر آخیر میں فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کہتے سنا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے ولید بن مسلم نے ابن جابر سے روایت کرتے ہوئے بالربائث کہا ہے اور مولی امرأۃ ام عثمان بن عطاء کہا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ: جس طرح احادیث میں نماز جمعہ کی فضیلت اور اس کی تاکید ہے اسی طرح جمعہ کے دن کی بابت پچاس سے زائد فضائل احادیث سے ثابت ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت "وشاہد ومشہود" کی تفسیر یہ ہے کہ شاہد روز جمعہ ہے اور مشہود یوم عرفہ" (بیہقی عن ابی ہریرۃ) جامع صغیر میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً منقول ہے: الجمعۃ حج المساکین وفی روایۃ حج الفقراء:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ سب سے بہتر دن جس پر آفتاب طلوع ہوا جمعہ ہے۔ اسی روز آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے اسی روز جنت میں داخل ہوئے اسی روز جنت سے زمین پر اتارے گئے اسی روز قیامت قائم ہوگی اسی روز آدم علیہ السلام کی دعا قبول ہوئی اسی روز دنیا سے انتقال ہوا۔ کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جو جمعہ کے روز صبح سے طلوع آفتاب تک قیامت کے ڈر سے خائف نہ رہتا ہو علاوہ جن وانس کے (ابوداؤد، مالک عن ابی ہریرۃ) زیر بحث باب میں نماز جمعہ کی فضیلت مذکور ہے، جو حدیث کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۶۲

پھر جمعہ کی نماز حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ہی نہیں بلکہ جمیع مسلمین کے نزدیک فرض ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ سنت رسول اور اجماع امت سب سے ثابت ہے حتی کہ اس کا منکر کافر ہے بلکہ ہمارے امام نے تو تصریح کی ہے کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ بعض جہلاء مذہب حنفیہ کی طرف جمعہ کی عدم فرضیت منسوب کرتے ہیں جس کا منشاء قدوری کی یہ عبارت ہے۔ "فان صلی الظہر فی منزلہ یوم الجمعۃ ولا عذر لہ کرہ" حالانکہ اس سے قدوری کی مراد حرمت ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۹۹) زیر بحث حدیث کو عیسٰی بن یونس نے ابن جابر سے روایت کرتے ہوئے "بالترابیث او الربائث" شک کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو ولید بن مسلم نے ابن جابر سے بلاشک روایت کیا ہے اور یوں کہا ہے "فیرمون الناس بالربائث" علامہ خطابی کہتے ہیں کہ یہ ربائث ہی ہے جو ربیثۃ کی جمع ہے امر مانع کو کہتے ہیں اور ترابیث کوئی شئی نہیں[۵]۔

---

[۵] وقال فی النہایۃ یجوز ان صحت الروایۃ ان یکون جمع تربیثۃ وہی المرۃ الواحدۃ من التربیث یقال ربثۃ عن الامر ترتیبا وتربیثۃ واحدۃ اذا حبستہ وثبطہ ۱۲ بذل

نیز عیسیٰ بن یونس نے۔ ام عثمان کے بعد لفظ ابن عطا، ذکر نہیں کیا، ولید بن مسلم نے ذکر کیا ہے
جس کا حاصل یہ ہے کہ عطاء خراسانی اپنی بیوی کے مولی سے روایت کرتے ہیں (جس کا ترجمہ کتب رجال
سے معلوم نہیں ہو سکا) اور عطاء خراسانی کی بیوی ام عثمان ہے اور عثمان عطاء کا بیٹا ہے فالمراد
ان عثمان ابن العطاء کما انہ ابن لامرأتہ ام عثمان ولیس ابنہا من غیرہ :۔

(۱۴۸) بابُ کفّارۃِ من ترکہا

(۲۲۲) حدثنا الحسنُ بن علی نا یزید بنُ ھارون انا ھمّامٌ نا قتادۃُ عن قدامۃ
بن وَبْرۃَ العجیفی عن سمُرۃ بن جُندبٍ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من
ترکَ الجمعۃَ من غیر عذرٍ فلْیتصدَّقْ بدینارٍ فان لم یجِدْ فبنصفِ دینارٍ قال
ابو داؤد وھکذا رواہ خالدُ بن قیس وخالفہٗ فی الاسناد ووافقہ فی المتن

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند یزید بن ہارون باخبار ہمام بتحدیث قتادہ بطریق قدامہ بن وبرہ عجیفی بواسطہ سمرہ
بن جندب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جو شخص بلا عذر جمعہ ترک کر دے
اس کو ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے اگر یہ نہ پائے تو نصف دینار۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو خالد بن ٦٢٣
قیس نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے مگر اختلاف سند و اتفاق متن کے ساتھ :۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ شرائط وجوب پائے جانے کے بعد جمعہ ترک کرنا گناہ کبیرہ اور انتہائی بدقسمتی
کی بات ہے۔ باب التشدید فی ترک الجمعۃ کے ذیل میں حضرت ابوالجعد ضمیری حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جو شخص از راہ سستی تین جمعے چھوڑ دے تو حق تعالیٰ اس کے دل پر مہر
لگا دے گا :

لیکن اگر کسی سے جمعہ چھوٹ جائے تو کیا اس کے لئے توبہ کے علاوہ کوئی اور کفارہ ہے؟ زیر بحث
حدیث میں ہے کہ اس کو ایک دینار خیرات کرنا چاہئے اگر یہ نہ ہو سکے تو نصف دینار۔ تو ظاہر یہی
ہے کہ امر برائے استحباب ہے۔ اسی لئے اس حدیث میں دینار و نصف دینار میں اور اس سے اگلی
حدیث میں درہم و نصف درہم اور صاع و نصف صاع میں اختیار دیا ہے۔

پھر حافظ ابن حجر مکی فرماتے ہیں کہ اس تصدق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ بالکلیہ رافع اثم ہے۔
یہاں تک کہ یہ حدیث "من ترک الجمعۃ من غیر عذر لم یکن لہا کفارۃ دون یوم القیامۃ" کے مخالف
ہو بلکہ اس تصدق سے تخفیف اثم کی توقع ہے۔ وقال العلامۃ السندی الحکم للتصدق لان الحسنات
یذہبن السیئات (تدبر) :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ | زیر بحث حدیث کو ہمام نے قتادہ سے روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب

کہتے ہیں کہ اس کو خالد بن قیس نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے لیکن اس نے اسناد میں ہمام کی مخالفت کی ہے اور متن میں موافقت، چنانچہ خالد بن قیس کی حدیث کو امام نسائی نے یوں روایت کیا ہے: "اخبرنا نصر بن علی انبأنا نوح عن خالد عن قتادہ عن الحسن عن سمرۃ عن النبی صلی اللہ قال من ترک الجمعۃ متعمدا فعلیہ دینار فان لم یجد فنصف دینار" پس خالد بن قیس کی روایت میں قدامہ بن وبرہ العجیفی کی جگہ الحسن ہے پھر اس سیاق سے ظاہر ہے کہ خالد بن قیس متن حدیث میں بھی ہمام کے خلاف ہے۔

(۲۲۳) حدثنا محمدُ بن سلیمان الانباریُّ نا محمد بن یزید واسحٰق بن یوسف عن ایوب ابی العلاء عن قتادۃ عن قدامۃ بن وبرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ فاتہ الجمعۃُ من غیرِ عذرٍ فلیتصدّقْ بدرھمٍ او نصفِ درھمٍ او صاعِ حنطۃٍ او نصف صاعٍ، قال ابو داؤد رواہ سعیدُ بن بشیر ھکذا الّا انہ قال مُدًّا او نصفَ مُدٍّ وقال عن سمرۃ، قال ابو داؤد سمعتُ احمد بن حنبل یسأل عن اختلاف ھذا الحدیث فقال ھمام عندی احفظ من ایوب یعنی ابا العلاء

ترجمہ

محمد بن سلیمان انباری نے بسند محمد بن یزید و اسحاق بن یوسف بروایت ایوب ابی العلاء بواسطہ قتادہ حضرت قدامہ بن وبرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص بلا عذر جمعہ قضا کرے تو اس کو ایک درہم یا نصف درہم یا ایک صاع یا نصف صاع گیہوں صدقہ کرنا چاہئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو سعید بن بشیر نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ مگر ان کی روایت میں یہ ہے کہ ایک یا آدھا مد، اور انھوں نے حضرت سمرہ سے روایت کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے کہ ان سے اس حدیث کے اختلاف کی بابت سوال ہوا آپ نے کہا کہ ہمام میرے نزدیک ابو العلاء ایوب سے احفظ ہیں:۔ تشریح ٦٤

قولہ قال ابو داؤد رواہ الخ (۳۰۱) یعنی جس طرح اس حدیث کو قتادہ سے ابو العلاء ایوب نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو قتادہ سے سعید بن بشیر نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر اس کی حدیث کے متن اور سند دونوں میں قدرے اختلاف ہے۔ اختلاف سند تو یہ ہے کہ اس نے "عن سمرۃ" ذکر کرکے حدیث کو موصول کیا ہے۔ ابو العلاء ایوب نے عن سمرہ ذکر نہیں کیا بلکہ مرسلاً روایت کیا ہے۔ اور اختلاف متن یہ ہے کہ اس نے "صاع حنطۃ او نصف صاع" کے بعد مدا او نصف مد کا اضافہ کیا ہے جو ایوب کی روایت میں نہیں ہے:۔

قولہ قال ابو داؤد وسمعت الخ (۳۰۲) یہاں تین روایتیں ہیں ایک روایت ہمام یعنی باب کی پہلی حدیث، دوم روایت ایوب یعنی زیر بحث حدیث، سوم روایت سعید بن بشیر از دی جو تعلیقاً مذکور ہوئی اب امام احمد کا قول نقل کرکے ان میں سے روایت ہمام کو ترجیح دے رہے ہیں کہ ہمام احفظ ہیں اور ان کی روایت میں دینار کا ذکر ہے اور ایوب کی روایت میں ذکر درہم، اور ذکر دینار ہی محفوظ ہے:۔

(۱۳۹) بابُ من یجبُ علیه الجمعة

(۲۲۴) حدثنا محمد بن یحییٰ بن فارسٍ نا قَبِیْصَة نا سفیان عن محمد بن سعید یعنی الطائفی عن ابی سلمة بن نُبَیْهٍ عن عبد الله بن هارون عن عبد الله بن عمرٍو عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الجمعةُ علی کلِّ من سمع النداءَ، قال ابو داؤد روی هذا الحدیثَ جماعةٌ عن سفیان مقصورًا علی عبد الله بن عمرٍو ولم یرفعوه وانما اسنده قَبِیْصَة

ترجمہ

محمد بن یحییٰ بن فارس نے بسند قبیصہ بحدیث سفیان بروایت محمد بن سعید طائفی بطریق ابوسلمہ بن نبیہ بواسطہ عبداللہ بن ہارون عن عبداللہ عمرو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا جمعہ ہر اس شخص پر ہے جو اذان سُنے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو سفیان سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور سب نے حضرت عبداللہ بن عمرو پر موقوف کیا ہے صرف قبیصہ نے مرفوعاً ذکر کیا ہے:۔ ٦٥

تشریح

قولہ باب الخ: مسائل جمعہ بھی اہم مسائل میں سے ہیں اور اس موضوع پر علماء کی مستقل تصانیف موجود ہیں جیسے "حافظ عبدالرحمٰن بقا غازی پوری کی کتاب۔ "شُرمن پری فی بحث الجمعۃ فی القریٰ" اور عبدالرحمٰن غلام دستگیر ہاشمی کی کتاب "ظہیر اللمعۃ فی ظہر الجمعۃ"۔ اور مولوی منیض الدین کی کتاب "حجۃ الجمعۃ"۔ اور حضرت مولٰنا رشید احمد صاحب گنگوہی کی کتاب۔ "اوثق العریٰ فی تحقیق الجمعۃ فی القریٰ" اور حضرت شیخ الہند صاحب کی کتاب "احسن القریٰ فی توضیح اوثق العریٰ"۔ اور علامہ ظہیر حسن شوق نیموی کی کتاب "جامع الآثار فی اختصاص الجمعۃ بالامصار" وغیرہ اس لئے ہم مسائل جمعہ کو مشرح طور پر پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

جمعہ کے سلسلے میں چند وجوہ سے کلام ہے۔ اول یہ کہ جمعہ فرض عین ہے یا فرض کفایہ؟ دوم یہ کہ جمعہ کن لوگوں پر واجب ہے؟ سوم یہ کہ صحت ادا جمعہ کے لئے کیا شرائط ہیں؟

قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ علامہ خطابی نے جمعہ کے فرض عین و فرض کفایہ ہونے کی بابت اختلاف نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اکثر فقہاء کے نزدیک جمعہ فرض کفایہ میں سے ہے اور امام شافعی سے بھی کچھ ایسا ہی ذکر کیا ہے جس سے اس کا فرض کفایہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور علامہ عینی نے اس کو امام شافعی کا قول قدیم بتایا ہے۔

لیکن علامہ دارمی کہتے ہیں کہ یہ حکایت بالکل غلط ہے۔ شیخ ابو اسحاق مروزی فرماتے ہیں کہ اس کو امام شافعی سے حکایت کرنا جائز ہی نہیں۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی کا یہ دعویٰ کہ اکثر فقہاء کے نزدیک جمعہ فرض کفایہ ہے محل نظر ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ فرض عین ہے[ع۵]۔ یہ اور بات ہے کہ شرائط فرضیت و ادا، ہر ایک کے یہاں جداگانہ ہیں۔ قال فی کتاب الرحمۃ فی اختلاف الائمۃ "اتفق العلماء علی ان الجمعۃ فرض علی الاعیان وغلطوا من قال ہی فرض کفایۃ"۔

ہمارے یہاں شرائط وجوب چھ ہیں ۱- عقل ۲- بلوغ ۳- حریت ۴- ذکورۃ ۵- اقامت ۶- صحت بدن، جن کو ہم باب الجمعۃ للمملوک والمرأۃ کے ذیل میں قدرے تشریح کے ساتھ بیان کریں گے۔ اور شرائط صحت ادا، جمعہ بھی چھ ہیں ۱- شہر ہونا ۲- سلطان یا اس کے نائب کا ہونا ۳- وقت کا ہونا ۴- جماعت ۵- خطبہ ۶- اجازت عامہ۔ یہ کل بارہ شرطیں اس شعر میں منظوم ہیں ؎

وحر صحیح بالبلوغ مذکر　　مقیم وذو عقل لشرط وجوبہا

ومصر وسلطان ووقت وخطبۃ　　واذن کذا جمع لشرط ادائہا

اور فارسی کے اس قطعہ میں بھی جمع ہیں ؎

شرط وجوب عقل و اقامت بلوغ دان　　بے عذری است مردی و آزادی بعد ازاں

سلطان و وقت و خطبہ جماعت ہم اذن و شہر　　پادشراہ ادا کن و گمذار رائیگاں

صحت ادا، جمعہ کی پہلی شرط یہ ہے کہ مصر جامع اور شہر ہو یا جو اسکے توابع میں ہو جیسے فناء شہر جو مصالح شہر و گھوڑ دوڑ، تیر اندازی، نماز عید، مردوں کی تدفین اور چراگاہ وغیرہ کے لئے بنائی جاتی ہے۔ غرض مصر جامع اور اس سے باہر فناء مصر تک جمعہ جائز ہے۔ اس سے خارج میں جائز نہیں، ۴۶
پس جنگل میں اور گاؤں میں جمعہ ادا نہ ہوگا۔ حضرت علی، مجاہد، ابن سیرین ثوری اور عبید اللہ بن الحسن اسی کے قائل ہیں اور قاضی ابوبکر بن العربی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ یہی احناف کا مذہب ہے جس کی تصریح مفید اسبیجابی، تحفہ، جوامع الفقہ، ینابیع، بدائع اور درمختار وغیرہ کتب فقہ میں موجود ہے۔

پھر مصر جامع کی تعریف میں احناف کی عبارتیں مختلف ہیں ۱- تحفہ میں امام صاحب سے روایت ہے کہ مصر جامع وہ مقام ہے جس میں گلیاں، بازار اور وہ حاکم ہو جو ظالم و مظلوم کا انصاف کرے عالم ہو جو واقعات میں فتویٰ دے ۲- مصر جامع ہر ایسا مقام ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کرتا ہو یعنی احکام جاری کرنے اور شرعی سزاؤں کو قائم کرنے پر قادر ہو۔ یہ تعریف امام ابو یوسف سے مروی ہے امام کرخی نے اسکو اختیار کیا ہے شرح منیہ میں اسکی تصحیح ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے

ع۵ عن طارق بن شہاب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ (ابوداؤد)، وفی روایۃ ابی ہریرۃ مرفوعاً "ثم ہذا یومہم الذی فرض علیہم فاختلفوا فیہ فہدانا اللہ اھ" (بخاری)، قال الحافظ فان التقدیر فرض علیہم وعلینا فضلوا وہدینا وقد وقع فی روایۃ سفیان عن ابی الزناد عند مسلم بلفظ کتب علینا اھ" ۱۲

۳۷ مصر جامع ہر وہ مقام ہے کہ اگر وہاں کے تمام لوگ جن پر جمعہ واجب ہے اس کی سب سے بڑی مسجد میں مجتمع ہوں تو اس میں سب کی سمائی نہ ہو (مجتبیٰ) یہ بھی امام ابو یوسف ہی سے مروی ہے۔ ابو شجاع ثلجی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ولوالجیہ میں اس کی تصحیح ہے۔

بہرکیف احناف کے نزدیک شہر کے علاوہ اور کسی مقام پر جمعہ پڑھنا جائز نہیں اور نہ وہاں کے باشندوں پر جمعہ واجب ہے۔ البتہ قصبہ اور ایسا بڑا گاؤں جس کی آبادی تین ہزار کی ہو اور ضروریات کی تمام اشیاء مل جاتی ہوں اس میں بھی جائز ہے۔ چنانچہ شامی میں قہستانی سے منقول ہے: "وتقع فرضاً فی القصبات والقری الکبیرۃ التی فیہا اسواق اھ"

جمعہ فی القری کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ بھی اہم مسائل میں سے ہے بالخصوص آج کے دور میں تو یہ بہت ہی معرکۃ الآراء بن گیا ہے۔ صاحب کتاب نے بھی اس کے لئے ایک مستقل باب الجمعۃ فی القری قائم کیا ہے اور اس کی گفتگو کا صحیح محل درحقیقت وہی باب ہے مگر اس کے ذیل میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہ ہونے کی بناء پر گفتگو کرنا ہمارے موضوع سے خارج تھا اس لئے ہم زیر بحث باب کے ذیل میں اس کی تحقیق پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

علامہ عینی نے شرح بخاری میں ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ جو لوگ شہر سے باہر رہتے ہوں اور امام کے ساتھ جمعہ کی ادائیگی کے بعد رات آنے سے پہلے پہلے اپنے گھروں تک پہنچ سکتے ہوں ان پر بھی جمعہ واجب ہے اور یہ حضرت ابوہریرہ، انس، ابن عمر اور معاویہ سے مروی ہے اور نافع، حسن عکرمہ، حکم، نخعی، ابو عبدالرحمٰن سلمی، عطاء، اوزاعی اور ابو ثور کا یہی قول ہے کیونکہ ابوہریرہ کی مرفوع ٦٧
حدیث ہے۔ "الجمعۃ علی من آواہ اللیل الی اہلہ" (ترمذی، بیہقی) یعنی جمعہ اس پر ہے جو اپنے اہل میں رات گزار سکے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو خود امام ترمذی اور حافظ بیہقی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اسکی سند میں معارک بن عباد ضعیف ہے۔ امام احمد سے منقول ہے کہ وہ اس کو کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے۔ بل قال لمن ذکرہ لہ استغفر ربک۔ دوسرے یہ کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں معنی مذکور پر یہ اشکال کیا ہے کہ اس حدیث کے پیش نظر لازم آتا ہے کہ اول نہار ہی سے سعی الی الجمعہ ضروری ہو اور یہ بات آیت کے مقصد کے خلاف ہے۔ تیسرے یہ کہ بر تقدیر صحت اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص سفر سے واپس ہو کر اپنے اہل وعیال میں واپس پہنچ جائے اس پر جمعہ واجب ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ مسافر پر جمعہ نہیں ہے اور اس کے ہم بھی منکر نہیں۔

امام شافعی، امام احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ ہر ایسا گاؤں جس میں کم از کم چالیس آدمی بالغ سمجھدار ہوں جو وہیں رہتے ہوں اور کسی خاص ضرورت کے بغیر وہاں سے باہر نہ جاتے ہوں اور ان چالیس آدمیوں میں کوئی مہمان (باہر کا آدمی) نہ ہو (جو وقتی طور پر نماز میں شریک ہو گیا ہو) ایسے گاؤں کے باشندوں پر جمعہ واجب ہے خواہ ان کے مکانات لکڑی کے ہوں یا پتھر کے یا مٹی کے یا پھونس وغیرہ کے بشرطیکہ مکانات متفرق نہ ہوں مجتمع ہوں۔ رہے اہل خیام (خانہ بدوش) سو اگر وہ سردی اور گرمی کے موسم میں منتقل ہو جاتے ہوں تو ان پر جمعہ نہیں ہے اور اگر ہر موسم میں وہیں رہتے ہوں تو ان کی بابت دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ ان پر جمعہ نہیں ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ جس گاؤں میں مکانات بالترتیب پاس پاس بنے ہوئے ہوں اور اس میں مسجد اور بازار بھی ہو اس میں جمعہ پڑھنا واجب ہے۔ ان حضرات کے مستدلات یہ ہیں

(۱) آیت۔ یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع
وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں حق تعالیٰ نے عام طور پر ہر مسلمان کو جمعہ کے دن اذان کے بعد حاضری کا حکم فرمایا ہے معلوم ہوا کہ جمعہ کے لئے کسی خاص بستی کی ضرورت نہیں بلکہ ہر گاؤں میں ہوسکتا ہے چھوٹا ہو یا بڑا۔

جواب۔ آیت مذکورہ اپنے عموم پر تو کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے خود یہ حضرات بھی حدیث طارق بن شہاب سے (جو ابوداؤد میں مروی ہے) آیت کی تخصیص کرکے مریض، مملوک اور مرأۃ وصبی کو اس سے خارج مانتے ہیں۔ نیز تمیم داری کی حدیث سے مسافر بھی اس سے خارج ہے اور صحرا والوں پر جمعہ کا فرض نہ ہونا علماء مجتہدین کے نزدیک متفق علیہ ہے پس آیت اپنے عموم پر نہ رہی بلکہ اس کے مخاطب وہی مخصوص مومنین ہیں جن کی تخصیص احادیث میں مصرح ہے

(۲) حدیث عائشہ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث جس کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے "انہا قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلہم ومن العوالی" حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے لئے اپنے اپنے مکانوں سے اور عوالی سے نوبت بنوبت حاضر ہوتے تھے۔

عوالی عالیہ کی جمع ہے مدینہ سے مشرق کی جانب میں دو میل سے آٹھ میل تک تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر چند دیہات ہیں۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اہل کوفہ پر رد ہوتا ہے جو گاؤں میں ۹۸
وجوب جمعہ کے قائل نہیں۔ حالانکہ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ لوگ جمعہ پڑھنے کے لئے دیہات سے مدینہ میں آتے تھے معلوم ہوا کہ دیہات والوں پر بھی جمعہ واجب ہے۔

جواب۔ بقول کرمانی وقسطلانی اور صاحب توضیح اس سے تو عدم وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر اہل عوالی پر جمعہ واجب ہوتا تو وہ لوگ نوبت بنوبت نہ آتے بلکہ سب حاضر ہوا کرتے یا باقیماندگان عوالی اپنے قریہ میں جمعہ ادا کرتے ورنہ ظاہر ہے کہ جمعہ کی فضیلت اور کثرت ثواب جو ان کے دلوں میں رچا ہوا تھا اس سے وہ تمام عمر کی محرومی کیسے گوارہ کرسکتے تھے۔ حافظ ابن حجر جیسا شخص بھی کہ جو مذہب پرستی اور تعصب میں مشہور ہے فتح الباری میں یہ بات ماننے پر مجبور ہے کہ اس حدیث سے اہل قری پر جمعہ کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ قرطبی کو غلط فہمی ہوئی ہے بلکہ اس سے عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ موصوف علامہ قرطبی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "وفیہ نظر لانہ لو کان واجبا علی اہل العوالی ما تناوبوا ولکانوا یحضرون جمیعا" پس ان کا نوبت بنوبت آنا فرضیت جمعہ کی وجہ سے نہ تھا بلکہ بغرض تحصیل برکات وتعلم مسائل دینیہ تھا کہ ہر جماعت اپنی اپنی نوبت میں شرف زیارت سے مشرف ہو اور مسائل دینیہ سیکھ کر پس ماندگان کو تعلیم دے۔

(۳) حدیث عبداللہ بن عمر یعنی زیر بحث حدیث "الجمعۃ علی کل من سمع النداء" اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو اذان سنے خواہ داخل شہر ہو یا اس سے خارج ہو۔

جواب: اول تو اس حدیث کے مرفوع ہونے میں کلام ہے جیسا کہ صاحب کتاب خود ذکر کرتے ہیں کہ اس کو صرف قبیصہ نے مرفوع روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ حافظ ابن حجر نے اسکو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس کی سند میں محمد بن اسعید طائفی ہے جس کے متعلق محدثین نے کلام کیا ہے۔ تیسرے یہ کہ اس سے خود ان کا بھی مدعا ثابت نہیں ہوتا اس واسطے کہ اس میں وجوب جمعہ کو سماع ندا پر معلق کیا ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بڑے شہر میں ہو اور اذان نہ سنے تو اس پر جمعہ واجب نہیں، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ حافظ ابن حجر نے جواب دینے کی کوشش کی ہے فرماتے ہیں کہ یہ حسب تصریح امام شافعی اس وقت ہے جب مؤذن بلند آواز ہو، فضا خاموش ہو اور وہ شخص سننے والا ہو۔ مگر صرف اتنی بات سے اعتراض دور نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ قسطنطنیہ، بمبئی، کلکتہ وغیرہ جیسے بڑے بڑے شہروں کے متعلق کون ناواقف ہے کہ ان کے اطراف و جوانب میں مؤذن کی آواز نہیں پہنچ سکتی خواہ وہ کتنا ہی بلند آواز ہو پس ان کے باشندگان پر جمعہ نہیں ہونا چاہئے حالانکہ یہ آیت کے صریح خلاف ہے۔ اسی لئے قاضی ابو بکر بن العربی نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ اہل قریٰ پر جمعہ واجب نہیں اور کہا ہے کہ اس سلسلہ میں ظاہر امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے۔

(۴) حدیث ابن عباس جس کو صاحب کتاب نے "باب الجمعۃ فی القریٰ" کے ذیل میں روایت کیا ہے۔ "ان اول جمعۃ جمعت فی الاسلام بعد جمعۃ جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
٦٩ بالمدینۃ لجمعۃ جمعت بجواثی قریۃ، من قری البحرین۔ قال عثمان قریۃ من قریٰ عبد القیس"۔
حضرت عبد اللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی میں جمعہ قائم ہونے کے بعد اسلام میں سب سے پہلا جمعہ صوبہ بحرین کے قریہ جواثا میں ہوا ہے اور جواثا بحرین کا ایک قریہ ہے۔ عثمان نے کہا ہے کہ وہ قریٰ عبد القیس میں سے ایک قریہ ہے۔

جواب: یہ استدلال اس بات پر موقوف ہے کہ جواثا گاؤں تھا اور یہ ثابت نہیں۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ علامہ ابن التین نے شیخ ابو الحسن لخمی سے نقل کیا ہے کہ یہ شہر ہے۔ ابن الاعرابی سے بھی یہی منقول ہے اور یہی مبسوط میں مذکور ہے۔ ابو عبید بکری کہتے ہیں کہ یہ بحرین میں عبد القیس کا ایک مشہور شہر ہے۔ امرأ القیس شاعر کہتا ہے ؎

ورحنا کأنا من جواثی عشیۃ ؛ تعالی النعاج بین عدل ومحقب

یعنی کثرت صید و کثرت ساز و سامان کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہم شہر جواثا کے تجار میں سے ہیں۔ علامہ جوہری نے صحاح میں، ابن الاثیر نے نہایہ میں اور علامہ زمخشری نے لکھا ہے کہ یہ بحرین میں عبد القیس کا ایک قلعہ ہے۔ صاحب معجم البلدان نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کے دور خلافت میں اس کو علاء بن الحضرمی نے ۱۲ھ میں فتح کیا تھا۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اس میں چار ہزار سے زائد آدمی رہتے تھے۔

رہی یہ بات کہ حضرت وکیع نے جو اس حدیث کے راوی ہیں قریہ کہا ہے سو یہ کچھ مضر نہیں اس واسطے

کہ عربی زبان میں قریہ کا اطلاق گاؤں اور شہر دونوں پر ہوتا ہے۔ صاحب مطالع کہتے ہیں۔ "القریۃ المدینۃ وکل مدینۃ قریۃ لاجتماع الناس فیہا من قریت الماء فی الحوض" چنانچہ آیت۔ "وقالوا لولا نزل ہذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم" میں مکہ اور طائف کو اور آیت "واسئل القریۃ التی کنا فیہا" میں مصر کو اور آیات "تلک القری نقص علیک من انبائہا، تلک القری اہلکناہم لما ظلموا، وکاین من قریۃ ہی اشد قوۃ من قریتک التی اخرجتک" میں قوم ہود، قوم صالح، قوم لوط اور قوم فرعون کی آبادیوں کو قریہ سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ یہ سب اہل شہر تھے۔

بہرکیف جواثا چونکہ شہر تھا اور چار ہزار سے زائد مردم شماری پر مشتمل تھا اس لئے وہاں جمعہ ہوا اور ہونا بھی چاہئے۔ اور اگر ہم جواثا کو گاؤں ہی تسلیم کرلیں تب بھی اس سے جمعہ فی القریٰ ثابت نہیں ہوتا اس واسطے کہ اس میں یہ کہاں ہے کہ اہل جواثا نے وہاں آپ کی اجازت سے جمعہ کیا تھا اور اس پر مطلع ہونے کے بعد آپ نے برقرار رکھا تھا۔ اگر کسی کو یہ دعویٰ ہو تو کسی صحیح حدیث سے ثابت کرے۔ اور یہ خیال کرنا کہ صحابہ کرام جو کچھ کرتے تھے وہ سب آپ کی اجازت ہی سے کرتے تھے جیساکہ ملا شوکانی وغیرہ نے خیال کیا ہے صحیح نہیں کیونکہ صحابہ سے بہت سے افعال بلا اذن صریح واقع ہوئے ہیں۔ مثلاً جمعہ ہی کی بابت ابوداؤد شریف کی حدیث کعب بن مالک میں ہے کہ اسعد بن زرارہ نے آپ کے حکم کے بغیر جمعہ قائم کیا تھا۔ امام ابوحنیفہ کے دلائل یہ ہیں۔ ۷۰

(۱) حدیث علی جس کو حافظ عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ کے الفاظ یہ ہیں "لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلوۃ فطر ولااضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ"۔ نہیں ہے جمعہ، تشریق نماز عید و بقرعید مگر مصر جامع یا بڑے شہر میں۔

سوال: امام نووی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے کیونکہ عبدالرزاق کی روایت میں حارث ہے اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں حجاج بن ارطاۃ اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں۔ جواب۔ غالباً امام نووی کے سامنے حدیث کے یہی طرق ہیں ان کے علاوہ دیگر طرق پر مطلع نہیں ہوسکے ورنہ تضعیف نہ کرتے کیونکہ یہ حدیث بطریق منصور عن طلحۃ عن سعد بن عبیدہ عن ابی عبدالرحمٰن بھی مروی ہے جو بالکل صحیح سند ہے۔ نیز مصنف عبدالرزاق میں ہے۔ "انبأ الثوری عن زبید الایامی عن سعد بن عبیدہ عن ابی عبدالرحمٰن السلمی عن علی الخ"۔ حافظ ابن حجر اس کے متعلق درایہ میں فرماتے ہیں اسنادہ صحیح۔ اسی طرح حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں "عن شعبۃ عن زبید الایامی" اور امام طحاوی نے مشکل الآثار میں حدثنا ابراہیم ثنا وہب بن جریر ثنا شعبۃ عن زبید الخ اور عن ابراہیم بن مرزوق ثنا ابوالولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن زبید الیامی الخ" روایت کیا ہے۔ یہ اسانید بھی بالکل صحیح ہیں۔ اسی لئے حافظ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں "فقد صح عن علی لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع"۔ موصوف کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ سے بھی یہی مروی ہے۔

سوال۔ مان لیا کہ روایت صحیح ہے مگر یہ مرفوع تو نہیں ہے موقوف ہے۔ جواب اول تو شیخ ابو زید نے
الاسرار میں امام محمد بن الحسن کا قول نقل کیا ہے کہ اس کو حضرت معاذ اور سراقہ بن مالک نے مرفوعاً
بھی روایت کیا ہے دوسرے یہ کہ جن امور میں قیاس کو دخل نہ ہو ان میں حدیث موقوف حدیث مرفوع
کے حکم میں ہوتی ہے اور یہ حدیث اسی قسم سے ہے کیونکہ شرطیت عبادات رائے اور قیاس سے ثابت
نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے نص نہیں ہو سکتا ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ آیت جمعہ اور دیگر احادیث
عام ہوں اور حضرت علی ان کو جانتے ہوں پھر بھی وہ نصوص قطعیہ کو اپنی رائے سے مخصوص کر دیں
جبکہ قدر مخصوص میں تخصیص بمنزلہ نسخ ہوتی ہے یہ تو کوئی عامی آدمی بھی نہیں کر سکتا چہ جائیکہ حضرت علی ایسا کریں
پس اثر علی موقوف نہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کا مرفوع ہے۔

(۲) روایات صحیحہ معتبرہ سے یہ امر ثابت ہے کہ نماز جمعہ کی فرضیت قبل از ہجرت مکہ معظمہ ہی میں
ہو چکی تھی جیسا کہ علامہ سیوطی نے اتقان اور ضوء الشمس میں، شیخ ابن حجر مکی نے شرح منہاج
میں، شوکانی نے نیل الاوطار میں اور شیخ ابو حامد وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ مگر غلبۂ کفار کی وجہ سے
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اقامت جمعہ سے عاجز رہے۔ ہاں اہل مدینہ کو آپ نے اقامت جمعہ کا حکم
فرمایا۔ آپ کے حسب الحکم مدینہ میں جمعہ ہوا اور آپ کی تشریف آوری تک ہوتا رہا۔ چنانچہ
نیل الاوطار میں ہے۔ "وذلک ان الجمعۃ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو بمکۃ قبل الہجرۃ کما
اخرجہ الطبرانی عن ابن عباس فلم یتمکن من اقامتہا ہنالک من اجل الکفار فلما ہاجر من ہاجر من اصحابہ الی المدینۃ
کتب الیہم یامرہم ان یجمعوا فجمعوا" اور نواب صدیق حسن خان عون الباری میں اور علامہ قسطلانی و
عسقلانی شرح بخاری میں "فہدانا اللہ لہ" کے ذیل میں فرماتے ہیں "بان نص لنا علیہ وسلم ولم یکلہا ۷۱
الی اجتہادنا لاحتمال ان یکون صلی اللہ علیہ وسلم علمہ بالوحی وہو بمکۃ فلم یتمکن من اقامتہا بہا وفیہ حدیث ابن عباس عند الدارقطنی ولذلک جمع بہم اول ما تقدم المدینۃ کما ذکرہ ابن اسحاق
وغیرہ"۔

الحاصل نماز جمعہ کی فرضیت مکہ میں ہو چکی تھی لیکن وہاں غلبۂ کفار کی وجہ سے جمعہ قائم نہیں ہوا اور
مدینہ طیبہ میں چونکہ مسلمانوں کو اقامت جمعہ پر تمکن حاصل تھا اور یہ شہر بھی تھا اس لئے وہاں آپ
کے حکم سے جمعہ قائم ہوا اور جو مواقع اقامت جمعہ کے محل نہیں تھے جیسے عوالی مدینہ اور قباء وغیرہ
وہاں نہ جمعہ قائم ہوا اور نہ کبھی اس کے بعد پڑھا گیا حالانکہ ان جگہوں میں بھی مسلمان بکثرت آباد تھے
پس اگر ہر قریہ میں جمعہ ہو سکتا تھا اور ہر بستی والے پر فرض تھا تو کیا وجہ تھی کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے اہل مدینہ کی طرح ان لوگوں کو حکم نہیں فرمایا۔ ظاہر ہے کہ وجہ صرف یہی تھی کہ اہل قریہ پر
جمعہ نہیں ہے۔

(۳) جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے ہجرت فرمائی تو پہلے آپ نے قباء میں قیام کیا (جو مدینہ
کے قریب ایک قریہ ہے جس میں بنو عمرو بن عوف کے مکانات تھے) اور یہاں چودہ روز اقامت
فرمائی (ایام اقامت کے عدد میں اختلاف ہے۔ مگر بخاری میں جو چودہ روز مذکور ہیں یہ سب سے
راجح ہے) یہاں آپ کو دو جمعے پیش آئے۔ کیونکہ آپ قباء میں پیر کے روز فروکش ہوئے اور

پندرھویں دن پیر ہی کے روز مدینہ تشریف لے گئے۔ لیکن اس اثناء میں آپ نے قباء میں جمعہ نہیں پڑھا اور نہ اہل قباء کو اس کا حکم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ نہ اہل قریہ پر جمعہ واجب ہے اور نہ قریہ اقامت جمعہ کا محل ہے۔ ومن ادعی فعلیہ البیان۔

سوال۔ حافظ ابن ابی شیبہ، سعید بن منصور، ابن خزیمہ اور حافظ بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے حسن اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ "انہم کتبوا الی عمر یسئلونہ عن الجمعۃ فکتب جمعوا حیث ما کنتم" یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جمعہ کی بابت سوال ہوا آپ نے فرمایا: جمعہ قائم کرو جہاں بھی تم ہو۔ جواب۔ یہ حدیث اور اس کے مثل جتنی احادیث موقوفہ یا مرفوعہ بلفظ عموم وارد ہیں وہ سب مخصوص ہیں اور ان میں عموم مُدن مراد ہے نہ کہ عموم قری۔ ورنہ ظاہر ہے کہ علی الاطلاق عموم تو شوافع کے یہاں بھی نہیں ہے وہ بھی کم از کم چالیس آدمیوں کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

سوال۔ حافظ دارقطنی نے باسناد زہری۔ ام عبداللہ دوسیہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ واجبۃ علی اہل کل قریۃ وان لم یکونوا الا ثلاثۃ ورابعہم امامہم" یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جمعہ ہر اس بستی والے پر واجب ہے جس میں امام ہو اگرچہ وہ چار ہی آدمی ہوں۔ جواب۔ اس میں امام زہری تک تمام رواۃ متروک ہیں۔ خود حافظ دارقطنی فرماتے ہیں۔ "ہؤلاء متروکون وکل من روی ہذا عن الزہری متروک ولا یصح ہذا عن الزہری"

سنئے یہ تین طرق سے مروی ہے اول طریق ابو روح معاویہ بن یحییٰ دمشقی۔ حافظ ابن عدی کہتے ہیں ۷۲
کہ اس کی تمام روایات میں نظر ہے۔ حافظ ابوزرعہ نے اس کو لیس بشئ اور ابوحاتم، نسائی اور امام ابوداؤد نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ دوم طریق ولید بن محمد موقری جس کو دارقطنی نے متروک ابوحاتم نے ضعیف الحدیث، یحییٰ بن معین نے کذاب اور امام نسائی نے متروک الحدیث کہا ہے طریق سوم۔ حکم بن عبداللہ بن سعد، اس کو دارقطنی، امام نسائی اور ایک جماعت نے متروک، ابن معین نے لیس بثقۃ، سعدی اور ابوحاتم نے کذاب کہا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی کل احادیث موضوع ہیں۔ حافظ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے کان ابن المبارک شدید الحمل علیہ۔ پھر ان سب کا مدار امام زہری پر ہے اور امام عبداللہ دوسیہ سے امام زہری کا سماع ثابت نہیں۔ پس یہ روایت ضعف رُواۃ کے ساتھ منقطع ہونے کی بناء پر قابل احتجاج نہیں۔

سوال۔ امام ابوداؤد اور حافظ بیہقی نے حضرت کعب بن مالک سے روایت کیا ہے۔ "انہ کان اذا سمع النداء یوم الجمعۃ ترحم لاسعد بن زرارۃ فقلت لہ اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارۃ قال لانہ اول من جمع بنا فی ہزم النبیت من حرۃ بنی بیاضۃ فی نقیع یقال لہ نقیع الخضمات قلت کم انتم یومئذ قال اربعون"

یعنی حضرت کعب بن مالک جب جمعہ کے دن اذان سنتے تو اسعد بن زرارہ کے واسطے دعا مانگتے۔ ان کے بیٹے عبدالرحمٰن نے کہا، کیا وجہ ہے کہ جب آپ اذان سنتے ہیں تو اسعد بن زرارہ کے واسطے دعا مانگتے ہیں؟ انھوں نے کہا: وجہ یہ ہے کہ ہزم النبیت یعنی نقیع خضمات میں سب سے پہلے انھوں نے

ہی نے ہم کو جمعہ پڑھایا تھا۔ میں نے پوچھا کہ اس دن آپ حضرات کتنے آدمی تھے؟ انھوں نے کہا: چالیس آدمی۔

جواب۔ حضرت اسعد بن زرارہ کا جمعہ قائم کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور آپ کے حکم کے بغیر اپنی طرف سے تھا جس کی دلیل حضرت ابن سیرین کی مرسل روایت ہے جسکو حافظ عبد الرزاق نے باسناد صحیح روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔

جمع اہل المدینۃ قبل ان یقدمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبل ان تنزل الجمعۃ فقالت الانصار ان للیہود یوما یجتمعون فیہ کل سبعۃ ایام وللنصاری کذلک فہلم فلنجعل یوما نجتمع فیہ فنذکر اللہ تعالی ونصلی ونشکرہ فجعلوہ یوم العروبۃ واجتمعوا الی اسعد بن زرارۃ فصلی بہم یومئذ وانزل اللہ عز وجل بعد ذلک اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ اھ

یعنی ابھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں رونق افروز نہیں ہوئے تھے اور نہ جمعہ کا حکم نازل ہوا تھا کہ صحابہ کرام جو مدینہ میں تھے اکٹھے ہوئے اور انصار نے کہا کہ یہود نے ہفتہ میں ایک دن مقرر کر رکھا ہے جس میں وہ سب جمع ہوتے ہیں۔ اسی طرح نصاری نے بھی ایک دن مقرر کر رکھا ہے۔ پس آؤ ہم بھی ایک دن مقرر کرلیں جس میں ہم سب جمع ہوکر اللہ کو یاد کریں۔ نماز پڑھیں اور اس کا شکر ادا کریں۔ پس انھوں نے یوم عروبہ کو مقرر کیا اور اسعد بن زرارہ کے پاس جمع ہوئے اور اس روز انھوں نے ان کو نماز پڑھائی۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے آیت جمعہ نازل فرمائی۔

اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ ان کا جمعہ پڑھنا بحکم نبی علیہ السلام تھا تب بھی کوئی اشکال نہیں کیونکہ ہزم النبیت جس کو نقیع الخضمات کہتے ہیں یہ مدینہ سے خارج نہیں بلکہ مدینہ میں داخل ہے۔ ۷۳

حافظ طبرانی کی معجم میں، حافظ ابو نعیم کی کتاب الصحابہ میں۔ ابن مندہ کی کتاب معرفۃ الصحابہ میں، حافظ ابن عبد البر کی کتاب الاستیعاب میں یہ روایت مع قصہ پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہے جس سے یہ چیز بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ ہزم النبیت داخل مدینہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا وحید الزماں جو غیر مقلد ہیں وہ بھی اس بات کو ماننے پر مجبور ہیں۔ فرماتے ہیں کہ "اس حدیث سے یہ امر اچھی طرح ثابت نہیں ہوسکتا کہ جمعہ گاؤں میں درست ہے کیونکہ ہزم النبیت متعلقات مدینہ میں سے تھا نہ کہ خارج مدینہ سے"

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۴۳) یعنی زیر بحث حدیث کو سفیان ثوری سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن سب نے عبد اللہ بن عمرو پر موقوف کیا ہے مرفوع نہیں کیا مرفوع صرف قبیصہ نے کیا ہے۔ گویا حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف ہی مانا ہے۔

حافظ بیہقی نے حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کو اس کے لئے شاہد بنا کر ضعف دور کرنے کی کوشش کی ہے مگر یہ کوشش بے سود ہے۔ سنئے حافظ دارقطنی نے جو حدیث عمرو بن شعیب کو

روایت کیا ہے وہ زہیر بن محمد کے طریق سے کیا ہے جس کے متعلق حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہ اہل شام سے منکر احادیث روایت کرتا ہے اور ولید بن مسلم جو زہیر سے راوی ہے یہ مدلس ہے جس نے اس حدیث کو معنعن روایت کیا ہے۔
حافظ دارقطنی کے یہاں اس کا دوسرا طریق، طریق حجاج بن ارطاۃ ہے جس سے محمد بن فضل بن عطیہ راوی ہے اور یہ دونوں متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ محمد بن فضل کو کذب کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور حجاج بن ارطاۃ مدلس ہے جس کے قابل احتجاج ہونے میں اختلاف ہے۔ اور صاحب کتاب کی روایت میں محمد بن سعید طائفی ہے جس کے متعلق حافظ منذری کہتے ہیں وفیہ مقال نیز بقول شوکانی یہ اپنے شیخ ابوسلمہ سے روایت میں متفرد ہے اور ابوسلمہ اپنے شیخ عبداللہ بن ہارون سے روایت میں متفرد ہے۔ پس اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث کے تمام طرق متکلم فیہ ہیں:۔

(۱۵۰) باب التخلف عن الجماعة فی اللیلة الباردة

(۲۲۵) حدثنا مؤمل بن هشام نا اسماعیل عن ایوب عن نافع قال نادی ابن عمر بالصلوٰة بضجنان ثم نادی ان صلوا فی رحالکم قال فیه ثم حدث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه کان یامر المنادی فینادی بالصلوٰة ثم ینادی ان صلوا فی رحالکم فی اللیلة الباردة و فی اللیلة المطیرة فی السفر 47
قال ابوداؤد و رواه حماد بن سلمة عن ایوب و عبید الله قال فیه فی السفر فی اللیلة القرة او المطیرة

حل لغات

تخلف پیچھے رہنا، اللیلة الباردة سرد رات۔ ضجنان بفتح ضاد و سکون جیم کسکران غیر منصرف ہے دحجی یہ مکہ کے قریب ایک پہاڑ ہے (قاموس) صاحب معجم البلدان کہتے ہیں کہ یہ مکہ سے ایک برید فاصلہ پر ہے یہیں غمیم ہے جس کے نیچے ایک مسجد ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی ہے۔ امام واقدی اور زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ اس کے اور مکہ کے درمیان پچیس میل کا فاصلہ ہے۔
رحال جمع رحل۔ کجاوہ، منزل، قیامگاہ، المطیرة بروزن فعیلہ بمعنی فاعلہ۔ لیلة مطیرة بارش والی رات۔ اللیلة القرة ٹھنڈی رات (نہایہ) ترجمہ
مؤمل بن ہشام نے بتحدیث اسماعیل بواسطہ ایوب حضرت نافع سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر نے مقام ضجنان میں اذان دی پھر پکارا کہ نماز پڑھ لو اپنے اپنے ٹھکانوں میں، پھر حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم کرتے مؤذن کو پس وہ پہلے اذان دیتا پھر پکارتا کہ نماز پڑھ لو اپنے اپنے ٹھکانوں میں سردی کی رات یا بارش کی رات کو سفر میں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے حماد بن

سلمیٰ نے ایوب اور عبید اللہ سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ سفر میں سردی یا بارش کی رات میں:۔

تشریح

قولہ باب الخ: شریعت میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی بڑی تاکید ہے جمعہ ہو یا پنجگانہ احادیث میں اس کے فضائل بھی وارد ہیں اور ترک جماعت پر وعید بھی ہے۔ چنانچہ صحیحین، ترمذی، نسائی اور موطا امام مالک میں حضرت ابن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ جماعت کی نماز اکیلے کی نماز سے ستائیس درجہ زیادہ ہوتی ہے۔

ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان اور دارقطنی نے حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو شخص اذان کی آواز سنے اور بلا کسی عذر کے نماز کو نہ جائے (وہیں پڑھ لے) تو وہ نماز مقبول نہیں ہوتی۔ صحابہ نے عرض کیا کہ عذر سے کیا مراد ہے؟ ارشاد ہوا کہ مرض ہو یا کوئی خوف ہو"

مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: میرا دل چاہتا ہے کہ چند جوانوں سے کہوں کہ بہت سا ایندھن اکٹھا کر کے لائیں پھر میں ان لوگوں کے پاس جاؤں جو بلا عذر کے گھروں میں نماز پڑھ لیتے ہیں اور جا کر ان کے گھروں کو جلا دوں"

اسی تاکید و اہتمام کے پیش نظر امام احمد نے جماعت کو فرض عین اور امام شافعی اور ان کے جمہور اصحاب نے فرض کفایہ کہا ہے۔ ہمارے عام مشائخ کے نزدیک واجب ہے (اور چونکہ اس کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے اس واجب کو سنت بھی کہتے ہیں) بعض مشائخ احناف نے اس کو اختیار کیا ہے کہ سنت ۷۵
مؤکدہ ہے۔

بہرکیف شریعت میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی بڑی تاکید ہے لہذا پورے اہتمام کے ساتھ جماعت میں حاضر ہونا چاہئے۔ ہاں اگر کوئی واقعی عذر ہو مثلاً بیمار ہو یا کوئی خوف ہو یا سخت سردی ہو یا تیز بارش ہو یا تند ہوا ہو اس لئے حاضر نہ ہو سکے تو کوئی مضائقہ نہیں جمہور اسی کے قائل ہیں چنانچہ ابن بطال نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

قولہ ثم ینادی ان صلوا الخ: حضرت ابن عمر کی کل احادیث جو اس باب میں مذکور ہیں وہ سب اسی پر دال ہیں کہ جملہ "صلوا فی رحالکم" اذان کے بعد کہا ہے بلکہ زیر بحث روایت کے بعد والی روایت میں اس کی تصریح ہے کہ "فقال فی آخر ندائہ الا صلوا فی الرحال" کیونکہ آخر ندا سے مراد ظاہراً یہی ہے کہ آپ نے یہ کلمات اذان سے فراغت کے بعد کہے۔ بخاری میں ہے "ثم یقول علی اثرہ (یعنی اثر الاذان) الا صلوا فی الرحال"

لیکن حضرت ابن عباس کی حدیث جو باب کی آخری حدیث ہے اس میں یہ ہے "انہ قال فی یوم مطیر اذا قلت اشہد ان محمدا رسول اللہ فلا تقل حی علی الصلوۃ قل صلوا فی بیوتکم الخ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ اثناء اذان میں ہونا چاہیئے۔ اسی لئے علماء کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اثناء اذان میں کلمات اذان کے علاوہ دیگر الفاظ جائز ہیں یا نہیں؟ حافظ ابن المنذر نے حضرت عروہ، عطاء، حسن اور قتادہ سے علی الاطلاق جواز نقل کیا ہے امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابراہیم نخعی، ابن سیرین اور امام اوزاعی سے کراہت مروی ہے۔ سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ نے تکلم

اولیٰ ہے۔ لیکن مراقی الفلاح میں ہے کہ اثناء اذان میں کلام کرنا مکروہ ہے گو سلام کا جواب ہی کیوں نہ ہو) امام مالک اور امام شافعی کا کلام بھی اسی پر دال ہے۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں کہ کلمہ مذکورہ نفس اذان میں کہا جائے یا اس کے بعد ہمارے یہاں دونوں امر جائز ہیں لیکن بعد میں کہنا افضل ہے

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۴) یعنی زیر بحث حدیث کو جس طرح ایوب سے اسماعیل بن علیہ نے روایت کیا ہے اسی طرح حماد بن سلمہ نے بھی روایت کیا ہے مگر روایت حماد و روایت اسماعیل میں کچھ لفظی اختلاف ہے۔ اور وہ یہ کہ اسماعیل کی روایت کے الفاظ یہ ہیں
فی اللیلۃ الباردۃ و فی اللیلۃ المطیرۃ فی السفر
اس کے برخلاف حماد کی روایت میں لفظ فی السفر مقدم ہے اور الباردۃ کے بجائے القرۃ اور لفظ واؤ کے بجائے کلمۂ او ہے۔

(۲۲۶) حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی نا محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسحٰق عن نافع عن ابن عمرؓ قال نادی منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذالک فی المدینۃ فی اللیلۃ المطیرۃ والغداۃ القرۃ قال ابوداؤد وروی ھذا الخبر یحیی بن سعید الانصاری عن القاسم عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فیہ فی السفر

ترجمہ

۷۶ عبد اللہ بن محمد نفیلی نے بتحدیث محمد بن سلمہ بروایت محمد بن اسحاق بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی نے مدینے میں ایسی ہی ندا دی

لہ وحمل ابن خزیمۃ حدیث ابن عباس علی ظاہرہ وقال انہ یقال ذلک بدلا من الحیعلۃ نظراً الی المعنی لان معنی حی علی الصلوۃ ہلموا الیہا ومعنی الصلاۃ فی الرحال تأخروا عن المجیٔ فلا یناسب ایراد اللفظین معا لان احدہما نقیض الآخر قال الحافظ ویمکن الجمع بینہما ولا یلزم منہ ما ذکر بان یکون معنی الصلاۃ فی الرحال رخصۃ لمن اراد ان یترخص ومعنی ہلموا الی الصلوۃ ندب لمن اراد ان یستکمل الفضیلۃ ولو تحمل المشقۃ ویؤید ذلک حدیث جابر عند مسلم قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فمطرنا فقال لیصل من شاء منکم فی رحلہ وعون ، والذی عندی ان حدیث ابن عمر صریح فی ان ہذا الکلام ینادی بہا فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد الفراغ من الاذان عقیبا لعدہ کما تدل علیہ الروایات واما حدیث ابن عباس فلیس بصریح فی ہذا الباب وانما فیہ ان ابن عباسؓ قال بدل حی علی الصلوۃ صلوا فی بیوتکم ثم قال فعل ذا من ہو خیر منی ولا یقتضی ان تکون المماثلۃ والاتحاد فی جمیع الامور ولعلہ یمکن ان یکون المماثلۃ فی النداء بہذا القول واما ادخالہ فی اثناء الاذان بدل الحیعلتین فلعلہ یکون ناشیا من رأیہ فعلی ہذا لا یستدل بذلک علی ادخالہ فی اثناء الاذان کیف وقد اجمعوا علی ان فی الاذان ینادی بہا واختلفوا فی ادخال ہذہ الکلمۃ فی الاذان ہل یدخل فی اثنائہ او ینادی بہا بعدہ ولم یقل احد منہم ان یترک الحیعلتین ویدخلہا فی اثنائہا بدلہما ۱۲ بذل.

بارش والی رات اور سردی والی صبح میں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحییٰ بن سعید انصاری نے بروایت قاسم بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے "فی السفر" کہا ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۵) یعنی محمد بن اسحاق نے حضرت نافع سے روایت کرتے ہوئے لفظ "فی المدینۃ" ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ حالت اقامت کا ہے۔ اس کے برخلاف حضرت نافع کے دیگر اصحاب حفاظ نے "فی السفر" کہا ہے۔ نیز یحییٰ بن سعید انصاری نے بھی بروایت قاسم بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے "فی السفر" کہا ہے:۔

(۱۵) بابُ الجمعۃ للمملوکِ والمرأۃِ

(۱۰۶۷) حدثنا عباس بن عبد العظیم حدثنی اسحٰق بن منصور نا هُرَیمٌ عن ابراهیم بن محمد بن المُنْتَشِرِ عن قَیْسِ بن مُسْلِم عن طارق بن شهاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجمعۃُ حقٌّ واجبٌ علی کلِّ مُسْلِمٍ فی جماعۃٍ اِلَّا اربعۃً عبدٌ مملوکٌ او امرأۃٌ او صبیٌّ او مریضٌ۔ قال ابوداؤد طارق بن شهاب قد رَاَی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو یعدُّ من اصحاب النبی ۷۷
صلی اللہ علیہ وسلم ولم یسمع منہ شیئًا

ترجمہ

عباس بن عبد العظیم نے بسند اسحاق بن منصور بتحدیث ہریم بروایت ابراہیم بن محمد بن منتشر بطریق قیس بن مسلم بواسطہ طارق بن شہاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جمعہ فرض ہے ہر مسلمان پر جماعت کے ساتھ مگر چار آدمیوں پر غلام، عورت، لڑکے اور بیمار پر۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ طارق بن شہاب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور یہ صحابہ میں شمار ہوتے ہیں لیکن انھوں نے آپ سے کچھ سنا نہیں:۔ تشریح

لہ ہکذا فی النسخ بصورۃ المرفوع قال السیوطی وقد یستشکل بان المذکورات عطف بیان لاربعۃ وهو منصوب لانہ استثناء من موجب والجواب انها منصوبۃ لا مرفوعۃ وکانت عادۃ المتقدمین ان یکتبوا المنصوب بغیر الف ویکتبوا علیہ تنوین النصب ذکرہ النووی فی شرح مسلم قال السیوطی ورأیتہ انا فی کثیر من کتب المتقدمین المعتمدۃ ورأیتہ فی خط الذہبی فی مختصر المستدرک وعلی تقدیر ان تکون مرفوعۃ تعرب خبر مبتداء ۱۲ عون۔

قولہ باب الخ۔ احناف کے یہاں وجوب جمعہ کے لئے چھ شرطیں ہیں ۱ حریت یعنی آزاد ہونا ۲ ذکورۃ یعنی مرد ہونا ۳ بلوغ ۴ صحت بدن۔ پس عبد مملوک، عورت، بچے اور بیمار پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ زیر بحث باب کی حدیث طارق بن شہاب میں مملوک و مرأۃ اور صبی و مریض چاروں کا استثناء موجود ہے جس کو حاکم، بیہقی اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔

۵ اقامت۔ مسافر پر بھی جمعہ واجب نہیں کیونکہ حافظ بیہقی نے حضرت تمیم داری سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "الجمعۃ واجبۃ الا علی صبی او مملوک او مسافر" ورواہ الطبرانی فی معجمہ وزاد فیہ المرأۃ والمریض، ورواہ ایضاً ابن ابی حاتم فی العلل، اسی طرح حافظ دارقطنی اور بیہقی نے حضرت جابر سے مرفوعاً روایت کیا ہے "من کان یومن باللہ والیوم الآخر فعلیہ الجمعۃ یوم الجمعۃ الا علی مریض او مسافر او مرأۃ او صبی او مملوک اھ"۔ (قال النووی سندہ ضعیف، فی الجوہر فیہ ابن لہیعۃ وہو متکلم فیہ ومعاذ بن محمد الانصاری لا یعرف)

۶ عقل۔ لہٰذا مجنون پر بھی جمعہ واجب نہیں کیونکہ مجنون صبی کے ساتھ ملحق ہے کہ یہ دونوں اہل وجوب میں سے نہیں ہیں اور امام صاحب کے یہاں نابینا آدمی مریض کے ساتھ ملحق ہے اس پر بھی جمعہ واجب نہیں خواہ اس کو کوئی ساتھ لے جانے والا مل پائے یا نہ ملے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر کوئی دوسرا آدمی لے جانے والا مل جائے تو جمعہ واجب ہے۔ کیونکہ وہ قدرت غیر کی وجہ سے ادا جمعہ پر قادر ہو گیا۔ غلام کی بابت بعض علماء نے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ حضرت حسن اور حضرت قتادہ غلام پر وجوب جمعہ کے قائل تھے امام اوزاعی بھی یہی کہتے ہیں۔ ۶،۸۰

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۰۶۷) حضرت طارق بن شہاب بن عبد شمس البجلی الاحمسی کی بابت اختلاف ہے کہ یہ صحابی ہیں یا نہیں؟ اور ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل ہے یا نہیں؟ حافظ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ان کو صحبت کا شرف حاصل نہیں اور انکی حدیث مرسل ہے۔

لیکن امام ابو داؤد طیالسی نے بطریق شعبہ بواسطہ قیس بن مسلم حضرت طارق بن شہاب کی روایت کیا ہے۔ "قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغزوت فی خلافۃ ابی بکر" حافظ ابن حجر نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ اسی اسناد سے یہ بھی مروی ہے۔ "قال قدم وفد بجیلۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابدؤا بالاحمسین ودعا لہم"۔

حافظ ابن حجر اور حافظ زین العراقی فرماتے ہیں کہ جب ان کی رویت اور صحبت ثابت ہو گئی تو یہ صحابی ہیں اور ان کی حدیث صحیح ہے اور بقول صاحب کتاب ان کا سماع ثابت نہیں تو ان کی حدیث مرسل ہوئی اور مرسل صحابی بالیقین حجت ہے۔ "وقال الشیخ ابن الہمام ولیس ہذا ای قول ابی داؤد قدحا فی صحبتہ والا فی الحدیث بل بیان للواقع"۔

(۱۵۲) باب اللبس للجمعۃ

(۲۲۸) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وھب اخبرنی یونس وعمرو بن الحارث عن ابن شھاب عن سالم عن ابیہ قال وَجَدَ عمر بن الخطاب حُلَّۃَ اِسْتَبْرَقٍ تُبَاعُ بالسوق فاخذھا فاتی بھا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال ابتَعْ ھذہٖ فَتَجَمَّلْ بھا للعیدِ وللوُفودِ ثم ساق الحدیث قال ابو داؤد والاولُ اتمُّ

حل لغات

لُبس لباس کے ساتھ زینت حاصل کرنا۔ حلۃ پوشاک، جوڑا، استبرق بکسر ہمزہ موٹا ریشمی کپڑا۔ سوق بازار، ابتع ای اشتر، تجمل ای تزین، وفود جمع وفد وہ لوگ جو کسی مشترکہ غرض کیلئے کسی بادشاہ یا حاکم کے پاس جائیں:۔

ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار یونس وعمرو بن الحارث بروایت ابن شہاب بطریق سالم ان کے والد عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے بازار میں ایک ریشمی کپڑا بکتا ہوا پایا تو وہ اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے اور کہا اس کو خرید لیجئے اور عید کے موقعہ پر یا جب باہر کے لوگ آپ کے پاس آئیں اس وقت زیب تن فرما لیا کیجئے پھر حدیث کو آخر تک بیان کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ پہلی حدیث اتم واکمل ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ جمعہ کے روز غسل کرنا۔۔۔۔۔۔ مسواک کرنا، خوشبو لگانا، اچھے کپڑے پہننا وغیرہ امور مستحسن اور پسندیدہ ہیں۔ رہا ریشمی کپڑے کا جواز و عدم جواز سو اس کی بحث کتاب اللباس میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ:۔ ۷۹

(۳۰۷) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی پیش نظر باب کی پہلی حدیث جو امام مالک نے حضرت نافع سے روایت کی ہے وہ زیر بحث حدیث ابن شہاب کی بہ نسبت اتم واکمل ہے:۔

(۲۲۹) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وھب اخبرنی یونس وعمرو ان یحیی بن سعید الانصاری حدثہ ان محمد بن یحیی بن حَبّان حدثہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال ما علی احدِکم انْ وَجَدْتم[۲] ان یَتَّخِذَ ثوبَیْنِ لیومِ الجمعۃِ سوی ثوبَیْ مِھْنَتِہٖ قال عمرو واخبرنی ابنُ ابی حبیب عن موسی بن سعد عن ابن حبان عن ابن سلام انہ سمع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول ذلک علی المنبر، قال ابو داؤد رواہ وھب بن جریر عن ابیہ عن یحیی بن ایوب عن یزید بن ابی حبیب عن موسی بن سعد عن یوسف بن عبد اللّٰہ بن سلام عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

ترجمہ

[۲] ان حصل اوما علی الحکم

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار یونس وعمرو بتحدیث یحییٰ بن سعید بروایت محمد بن یحییٰ بن حبان روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم کو کیا ہو جائے گا؟ اگر کپڑا ملے اور کام کاج کے کپڑوں کے سوا دو کپڑے جمعہ کے لئے بنا رکھو۔ عمرو نے باخبار ابن ابی حبیب بروایت موسیٰ بن سعید بواسطہ ابن حبان حضرت ابن سلام سے روایت کیا ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر یہی کہتے ہوئے سُنا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے وہب بن جریر نے بسند والد (جریر) بروایت یحییٰ بن ایوب بطریق یزید بن ابی حبیب بواسطہ موسیٰ بن سعد عن یوسف بن عبد اللہ بن سلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ ثوبی مہنتہ الخ یعنی جن کپڑوں کو پہن کر محنت اور کام کاج کرتا ہے ان کے سوا دو کپڑے جمعہ میں پہننے کے لئے بنا رکھے تو بہتر ہے اس میں کچھ نقصان نہیں۔ معلوم ہوا کہ جمعہ کے لئے کپڑے بدلنا بہتر ہے

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۸) اس کا مقصد اختلاف اسانید کو بیان کرنا ہے کہ زیر بحث حدیث کی سند مرسل ہے۔ کیونکہ محمد بن یحییٰ بن حبان صغار تابعین میں سے ہیں اور دوسری سند جو "قال عمرو واخبرنی ابن حبیب الخ" سے ذکر کی ہے۔ اگر اس میں ابن سلام سے مراد عبد اللہ بن سلام ہیں تو سند منقطع ہے۔ کیونکہ محمد بن یحییٰ بن حبان نے حضرت عبد اللہ بن سلام کو نہیں پایا۔ ان کا سنہ پیدائش ۴۷ھ ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن سلام ان کی ولادت سے قبل ۴۳ھ میں وفات پا چکے تھے۔ اور اگر ابن سلام سے مراد یوسف بن عبد اللہ بن سلام ہوں تو سند موصول ہے اور تیسری سند جو "رواہ وہب بن جریر الخ" سے ذکر کی ہے کہ یہ بھی موصول ہے ۸۰
اس کو صرف اس لئے ذکر کر رہے ہیں تاکہ سند ثانی میں جو ابن سلام مبہم ہے اس کی تعیین ہو جائے کہ یہ یوسف بن عبد اللہ بن سلام ہیں:۔

(۱۵۳) باب الصلوٰۃ یومَ الجمعۃ قبل الزوال

(۲۳۰) حدثنا محمد بن عیسیٰ نا حسّان بن ابراہیمَ عن لیثٍ عن مجاہدٍ عن ابی الخلیل عن ابی قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کَرِہَ الصلوٰۃَ نصفَ النہارِ الا یومَ الجمعۃ وقال ان جہنّمَ تُسَجَّرُ الّا یومَ الجمعۃ، قال ابوداؤد وھو مرسلٌ مجاھدٌ اکبرُ من ابی الخلیل وابو الخلیل لم یسمعْ من ابی قتادۃ

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بسند حسان بن ابراہیم بروایت لیث بطریق مجاہد بواسطہ ابو الخلیل (صالح بن ابی مریم) عن قتادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے دوپہر کے وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے مگر جمعہ کے روز اور فرمایا کہ دوزخ ہر روز دہکائی جاتی ہے مگر جمعہ کے روز۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے مجاہد، ابوالخلیل سے بڑے ہیں اور ابوالخلیل نے حضرت قتادہ سے نہیں سنا۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ صحت ادائے جمعہ کی تیسری شرط وقت ظہر ہے۔ پس زوال شمس سے پہلے جمعہ ادا نہ ہوگا۔ جمہور علماء صحابہ و تابعین اور ائمہ مذاہب اسی کے قائل ہیں بلکہ شیخ ابن العربی نے تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ جمعہ واجب ہی نہیں ہوتا جبتک کہ آفتاب ڈھل نہ جائے۔ کیونکہ بخاری اور سنن ابوداؤد میں حضرت انس سے روایت ہے۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الجمعۃ حین تمیل الشمس (و لفظ ابی داؤد: اذا مالت الشمس)، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ اس وقت پڑھاتے تھے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا۔ اسی طرح حضرت سلمہ بن اکوع سے صحیح مسلم میں روایت ہے "کنا نجمع مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفیئ"۔

البتہ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ سے اس کا جواز منقول ہے اور ابن قدامہ وغیرہ نے سلف کی ایک جماعت سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس کی بابت بعض صحابہ سے بھی کچھ روایات وارد ہیں مگر وہ مقام صحت سے دور ہیں۔ مثلاً ابونعیم اور ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن سیدان سے روایت کیا ہے "قال شہدت الجمعۃ مع ابی بکر وکانت صلوتہ وخطبتہ قبل نصف النہار وشہدتہا مع عمر فکانت صلوتہ وخطبتہ الی ان اقول قد انتصف النہار"۔ یعنی میں حضرت ابوبکر کے ساتھ جمعہ میں حاضر ہوا تو آپ کی نماز اور آپ کا خطبہ نصف النہار سے قبل تھا۔ اور حضرت عمر کے ساتھ جمعہ میں حاضر ہوا تو آپ کی نماز اور آپ کا خطبہ ایسے وقت میں ہوا کہ میں کہہ رہا تھا کہ نصف النہار ہو گیا۔ ۸۱

اس روایت میں عبداللہ بن سیدان غیر معروف العدالہ ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ مجہولین کے مشابہ ہے۔ امام نووی نے خلاصہ میں ذکر کیا ہے۔ اتفقوا علی ضعف ابن سیدان۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث کا کوئی متابع نہیں بلکہ اس سے قوی تر حدیث اس کے معارض ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ نے حضرت سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے۔ "انہ صلی مع ابی بکر و عمر حین زالت الشمس"۔ اس کی اسناد خوب قوی ہے۔

اسی طرح ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن سلمہ کے طریق پر روایت کیا۔ "قال صلی بنا عبداللہ (یعنی ابن مسعود) الجمعۃ ضحیٰ وقال خشیت علیکم الحر"۔ اور سعید بن سوید کے طریق پر روایت ہے۔ "قال صلی بنا معاویۃ الجمعۃ ضحیٰ"۔ ان میں سے پہلی روایت میں عبداللہ گو صدوق ہیں مگر آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور سعید بن سوید کو ابن عدی نے ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔

اور جن روایات میں کچھ صحت ہے جیسے حضرت سہل بن سعد کا اثر "کنا نقیل و نتغدی بعد الجمعۃ" وغیرہ تو یہ جمہور کے یہاں تعجیل و تبکیر پر محمول ہیں جس کی تصریح صحیح بخاری میں حضرت انس سے موجود ہے "کنا نبکر بالجمعۃ ونقیل بعد الجمعۃ"۔

اب رہا بعض حنابلہ کا حدیث "ان ہذا یوم جعلہ اللہ عید المسلمین" سے استدلال کرنا کہ یوم جمعہ کو عید کہا گیا ہے تو جیسے عید کی نماز قبل از زوال ہوتی ہے ایسے ہی جمعہ بھی جائز ہوگا۔ سو یہ اس لئے

صحیح نہیں کہ جمعہ کو عید سے تعبیر کرنا اس کو مستلزم نہیں کہ اس میں تمام احکام عید ملحوظ ہوں چنانچہ عید کے دن روزہ رکھنا مطلقاً حرام ہے خواہ اس کے ساتھ ایک اور دن ملائے یا نہ ملائے جمعہ کے دن میں یہ بات نہیں ہے۔

سوال۔ حضرت سلمہ بن اکوع کی حدیث ہے۔ "کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعۃ ثم ننصرف ولیس للحیطان فیئ" کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ پڑھ کر واپس ہوتے اس حال میں کہ دیواروں کا سایہ نہ ہوتا تھا۔ جواب۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدینہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا سایہ اس قدر نہیں ہوتا تھا کہ اس میں چل سکیں۔ چنانچہ بخاری کے الفاظ ہیں "ثم ننصرف لیس للحیطان ظل نستظل بہ" اور مسلم کی روایت میں ہے "وما نجد فیئا نستظل بہ" شیخین کی روایت میں روایت میں یہ بھی ہے۔ "اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفیئ" معلوم ہوا کہ مطلق سایہ کی نفی مقصود نہیں بلکہ اتنے سایہ کی نفی ہے جس میں آدمی چل سکے۔

پھر یہ اختلاف فرض جمعہ کے بارے میں ہے۔ رہی اس کی سنتیں اور نفلیں سو حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء کے نزدیک نصف النہار کے وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ احادیث میں استواء شمس کے وقت نماز پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے۔ اور زیر بحث حدیث منقطع مرسل اور غریب ہے پس اس سے احادیث مشہورہ کی تخصیص جائز نہ ہوگی۔ امام مالک اس کے خلاف ہیں۔ احناف میں سے امام ابو یوسف سے بھی جواز منقول ہے اور ابن تیمیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

۸۲ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۳۰۹) یعنی زیر بحث حدیث مرسل ہے کیونکہ ابو الخلیل نے حضرت قتادہ سے نہیں سنا۔ اور حافظ بیہقی نے جو اس کے شواہد پیش کئے ہیں وہ سب ضعیف ہیں ومعنی قولہ۔ مجاہد اکبر من ابی الخلیل: انہ من باب روایۃ الاکابر عن الاصاغر۔

۲۴۵ باب الامام یکلم الرجل فی خطبتہ

(۲۳۱) حدثنا یعقوب بن کعب الانطاکی نا مخلد بن یزید نا ابن جریج عن عطاء عن جابر قال لما استوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعۃ قال اجلسوا فسمع ذلك ابن مسعود فجلس على باب المسجد فرآه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال تعال یا عبد اللہ بن مسعود قال ابو داؤد هذا یعرف مرسل انما رواه الناس عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و مخلد هو شیخ

ترجمہ

یعقوب بن کعب انطاکی نے بسند مخلد بن یزید بتحدیث ابن جریج بواسطہ عطاء حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز منبر پر بیٹھے اور لوگوں سے فرمایا بیٹھ جاؤ۔ حضرت عبد اللہ

ابن مسعود یہ سنکر مسجد کے دروازہ ہی پر بیٹھ گئے۔ آپ نے ان کو دیکھا تو فرمایا، عبداللہ بن مسعود ادھر آؤ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ اس کو لوگوں نے عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے اور مخلد شیخ ہیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ خطبہ کے وقت امام کے لئے کسی سے بات کرنا درست ہے یا نہیں؟ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ حدیث باب اس بات کی دلیل ہے کہ امام کے لئے تکلم جائز ہے۔ احناف کے یہاں اثناء خطبہ میں امر بالمعروف کے علاوہ کلام کرنا مکروہ ہے اور حدیث باب کا محمل بقول حافظ ابن حجر یہ ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو نماز کے لئے کھڑا دیکھ کر فرمایا: بیٹھ جاؤ۔ کیونکہ امام جب منبر پر بیٹھ چکے اس وقت حرمت صلوۃ مجمع علیہ ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود کو آپ نے اس لئے بلایا کہ یہ فقہاء صحابہ میں سے ہیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لیلینی منکم اولوا الاحلام والنہی:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۱۰) یعنی زیر بحث حدیث مرسل ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کو دیگر رواۃ نے عن عطاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً ہی روایت کیا ہے بخلاف مخلد بن یزید کے کہ اس نے موصولاً ذکر کیا ہے اور مخلد بن یزید جزری گو قابل احتجاج ہے تاہم اس کی روایت میں غور و فکر ضروری ہے (ذکرہ ابن الصلاح)، اسی لئے صاحب کتاب نے "و مخلد ہو شیخ" کہہ کر ہلکی سی توثیق کی ہے۔ اور امام احمد نے فرمایا ہے کہ یہ کبھی کبھی وہم کا شکار ہو جاتا ہے:۔ ۸۳

(۱۵۵) باب الرجل يخطب على قوس

(۲۳۲) حدثنا سعيد بن منصور نا شهاب بن خراش حدثنا شعيب بن رزيق الطائفي قال جلست الى رجل له صحبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له الحكم بن حزن الكلفي فأنشأ يحدثنا قال وفدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سابع سبعة او تاسع تسعة فدخلنا عليه فقلنا يا رسول الله زرناك فادع الله لنا بخير فأمر بنا او امر لنا بشيء من التمر والشأن اذ ذاك دون فاقمنا بها اياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام متوكئا على عصا او قوس فحمد الله واثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات ثم قال ايها الناس انكم لن تطيقوا او لن تفعلوا كل ما امرتم به ولكن سددوا وابشروا۔

سمعت ابا داؤد قال ثبتني في شيء منه

بعض اصحابي

ترجمہ

سعید بن منصور نے بسند شہاب بن خراش بحدیث شعیب بن زریق طائفی روایت کیا ہے کہ میں ایک شخص کے پاس بیٹھا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہتا تھا اور اس کا علم بن حزن کلفی کہا جاتا تھا وہ ہم سے حدیث بیان کرنے لگا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہم سات یا نو آدمی تھے۔ جب آپ سے ملے تو عرض کی یا رسول اللہ! ہم آپ کی زیارت سے مشرف ہوئے سو آپ ہمارے لئے دعائے خیر کیجئے۔ آپ نے ہم کو کچھ کھجوریں دیں (اس وقت مسلمانوں کی حالت کمزور تھی) پھر ہم چند روز مدینہ میں رہے اور جمعہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا۔ آپ ایک چھڑی یا کمان پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوئے اور چند ہلکے، پاکیزہ اور مبارک کلمات میں حق تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کی پھر فرمایا: لوگو! تم کو ہر حکم بجا لانے کی طاقت نہیں، لیکن مضبوط رہو اور خوشخبری سناؤ۔ (ابو علی لؤلؤی کہتے ہیں کہ) میں نے ابوداؤد سے سنا وہ کہتے تھے کہ مجھے میرے بعض اصحاب نے اس حدیث کے کچھ کلمات بتائے۔

(۳۱۱)
قولہ سمعت ابا داؤد قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب اس حدیث کے بعض کلمات اپنے شیخ سے اچھی طرح نہیں سن پائے اسلئے وہ لکھنے سے رہ گئے تھے بعد میں شرکاء درس میں سے کسی نے آپکو وہ کلمات بتائے تب آپ نے لکھے۔

۸۴ (۳۴۳) حدثنا محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن خُبَیْبٍ عن عبد اللہ بن محمد بن معن عن بنت الحارث بن النعمان قالت ما حَفِظْتُ قاف الا من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطُبُ بھا کلَّ جمعةٍ قالتْ وکان تنوُّرُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتنوُّرُنا واحداً، قال ابو داؤد قال روح بن عبادة عن شعبة قال بنت حارثة بن النعمان وقال ابن اسحاق ام ھشام بنت حارثة بن النعمان

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند محمد بن جعفر بحدیث شعبہ بروایت خبیب بواسطہ عبد اللہ بن محمد بن معن (ام ہشام) بنت حارث بن نعمان سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے سورہ قاف نہیں یاد کی مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے سنتے سنتے کہ آپ ہر جمعہ کو خطبہ میں پڑھتے تھے۔ ام ہشام کہتی ہیں کہ ہمارا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تنور ایک تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ روح بن عبادہ نے شعبہ سے روایت کرتے ہوئے بنت حارثہ بن النعمان کہا ہے اور ابن اسحاق نے ام ہشام بنت حارثہ بن النعمان کہا ہے۔

(۳۱۲)
قولہ قال ابوداؤد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ محمد بن جعفر نے جو شعبہ سے روایت کرتے ہوئے بنت الحارث بلا تاء ذکر کیا ہے یہ خلاف صواب ہے۔ کیونکہ شعبہ سے روح بن عبادہ کی روایت میں "بنت حارثہ" تاء کے ساتھ ہے۔ اور محمد بن اسحٰق نے بھی تاء کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے۔ حدیث محمد بن اسحٰق کی تخریج امام مسلم، امام احمد اور حافظ ابو یعلیٰ نے کی ہے

لیکن صحیح مسلم میں جو شعبہ سے محمد بن جعفر کی روایت ہے اس میں عن بنت لحارثة بن النعمان" تاء کے ساتھ ہے اور مسند امام احمد میں "عن ابنة حارثة بن النعمان" بلا تاء ہے تو ممکن ہے محمد بن جعفر اسکو دونوں طرح روایت کرتے ہوں اور صاحب کتاب کو روایت بلا تاء پہنچی ہو:۔

(۳۳۳) حدثنا محمود بن خالد نا مروان نا سلیمان بن بلال عن یحیی بن سعید عن عمرة عن اختها قالت ما اخذت قاف الا من فی رسول الله صلی الله علیه و سلم كان يقرؤها في كل جمعة. قال ابو داؤد كذا رواه يحيى بن ايوب وابن ابى الرجال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن ام هشام بنت حارثة بن النعمان

ترجمہ

محمود بن خالد نے بسند مروان بتحدیث سلیمان بن بلال بروایت یحیٰ بن سعید بواسطہ عمرہ ان کی بہن سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے سورۂ قاف یاد نہیں کی مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے کہ آپ اس کو ہر جمعہ میں پڑھتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحییٰ بن ایوب اور ابن ابی الرجال نے بروایت یحیٰ بن سعید بواسطہ عمرہ، ام ہشام بنت حارثہ بن نعمان سے اسی طرح روایت کیا ہے:۔

85 (۳۱۳) **قوله قال ابو داؤد الخ** قول کا مقصد تو ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ جس طرح اس کو یحیی بن سعید سے سلیمان بن بلال نے روایت کیا ہے اسی طرح یحیی بن ایوب اور ابن ابی الرجال (عبدالرحمٰن بن ابی رجال) نے روایت کیا ہے۔ روایت یحیی بن ایوب کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور خود صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کے بعد کی ہے اور ابن ابی الرجال کی روایت مسند امام احمد میں ہے۔

لیکن صاحب کتاب کی تمثیل "وکذا رواہ" محل اشکال ہے۔ اس واسطے کہ مسند امام احمد میں جو روایت ابن ابی الرجال ہے۔ اس میں قرأۃ سورۂ قٓ کا تذکرہ صلوٰۃ صبح سے متعلق ہے۔ اور سلیمان بن بلال کی حدیث میں اس کا تعلق خطبۂ جمعہ سے ہے۔

فقول ابی داؤد کذا رواہ ابن ابی الرجال تمثیل حدیث ابن ابی الرجال لحدیث یحیی بن ایوب وسلیمان بن بلال غیر مستقیم و ورد التمثیل الی السند فیه ایضا بعید عن الفهم لانه لیس فیه شائبة الاختلاف (بذل)۔

ف٥ وقيل بان ام هشام هی بنت حارثة بن النعمان بن نقع بن زید الانصاری الخزرجی وعمرة هی بنت عبدالرحمٰن بن سعد بن زرارة الانصاری فكيف تكون اختها واجاب بان المراد اختها من الرضاعة او من القرابة البعيدة ١٢ عون.

(۱۵۶) باب الاحتباء والامام يخطب

(۲۳۵) حدثنا داؤد بن رُشَيد نا خالد بن حيّان الرّقي نا سليمان بن عبد الله بن الزبرقان عن يعلى بن شداد بن اَوس قال شهدت مع معاوية بيت المقدس فجمّع بنا فنظرت فاذا جُلّ مَن فى المسجد اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فرأيتهم محتبين والامام يخطب. قال ابوداؤد وكان ابن عمرَ يحتبى والامامُ يخطب وانس بن مالك وشُرَيح وصعصعة بن صوحان وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعى ومكحول واسماعيلُ بن محمد بن سعد ونُعَيمُ بن سلامة قال لا بأس بها. قال ابوداؤد ولم يبلغنى ان احدًا كرهها الا عُبادةُ بنُ نُسَيّ

ترجمہ

داؤد بن رشید نے بسند خالد بن حیان رقی بتحدیث سلیمان بن عبد اللہ بن زبرقان۔ یعلی بن شداد بن اوس سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں معاویہ کے ساتھ بیت المقدس میں ۸۶ آیا اور انھوں نے جمعہ پڑھا۔ میں نے دیکھا تو اکثر لوگ مسجد میں صحابہ تھے میں نے ان کو گوٹ مار کر بیٹھے ہوئے دیکھا جبکہ امام خطبہ پڑھ رہا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمر بھی خطبہ کے وقت اسی طرح بیٹھتے تھے اور حضرت انس بن مالک، شریح، صعصعہ بن صوحان، سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، مکحول، اسماعیل بن محمد بن سعد اور نعیم بن سلامہ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی قباحت نہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے نہیں پہنچا کسی سے کہ مکروہ جانتا ہو اس کو بجز عبادہ بن نسی نے ۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ احتبار کی صورت یہ ہے کہ دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر کے پیٹ سے ملا کر سرین پر بیٹھ جائے اور کپڑے سے دونوں گھٹنوں اور پیٹ کو باندھ لے یا ہاتھوں سے حلقہ بنالے۔ حدیث میں اس نشست کی علی الاطلاق ممانعت آئی ہے جس کی وجہ بقول علامہ خطابی یہ ہے کہ اکثر اوقات اس نشست میں نیند آجاتی ہے اور وضو ٹوٹ جانے کا اندیشہ ہوتا ہے نیز اس میں ستر کھل جانے کا بھی امکان ہے۔

پھر خطبہ سنتے وقت محتبی ہو کر بیٹھنے کی کراہت وعدم کراہت میں اختلاف ہے۔ حضرت عبادہ بن نسی اس کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ حضرت مکحول، عطاء، اور حضرت حسن سے کراہت وعدم کراہت دونوں مروی ہیں۔

لیکن اکثر اہل علم حضرات انس بن مالک، شریح، صعصعہ بن صوحان، سعید بن المسیب، ابراہیم

نخعی، اسماعیل بن محمد بن سعد، نعیم بن سلامہ (بروایت ابوداؤد)، عبداللہ بن عمرو (بروایت ابوداؤد و ترمذی)، سالم بن عبداللہ، قاسم بن محمد، ابن سیرین، عمرو بن دینار، ابوالزبیر اور عکرمہ بن خالد مخزومی (بروایت ابن ابی شیبہ) عدم کراہت کے قائل ہیں۔ امام احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے اور احادیث باب کی جانب سے ان حضرات کا جواب یہ ہے کہ یہ احادیث ضعیف ہیں۔ صاحب کتاب کا رجحان بھی عدم کراہت کی طرف ہے۔ پس موصوف کے نزدیک یا تو یہ احادیث ثابت نہیں یا پھر جماعت صحابہ کے فعل سے منسوخ ہیں۔

(۳۱۴) **قولہ قال ابوداؤد وکان ابن عمر الخ** حضرت ابن عمر کا یہ اثر امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے۔ امام طحاوی کے الفاظ یہ ہیں: ان ابن عمر کان یحتبی یوم الجمعۃ والامام یخطب وربما الفس حتی یضرب بجبہتہ حبوتہ۔

(۳۱۵) **قولہ قال ابوداؤد ولم یبلغنی الخ** یعنی ہم کو حضرت عبادہ بن نسی کے علاوہ اور کسی سے کراہت احتباء کا قول نہیں پہنچا، لیکن جامع ترمذی میں ہے کہ اہل علم کی ایک جماعت نے بوقت خطبہ احتباء کو مکروہ سمجھا ہے اور ابن ابی شیبہ نے مصنف میں بحدیث محمد بن مصعب بواسطہ امام اوزاعی حضرت مکحول، عطاء اور حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرات بوقت خطبہ احتباء کو مکروہ سمجھتے تھے۔

87

(۱۵۷) باب استیذان المحدث للامام

(۱۱۳۶) حدثنا ابراهیم بن الحسن المصیصی نا حجاج نا ابن جریج اخبرنی هشام بن عروة عن عروة عن عائشة قالت قال النبی صلی الله علیه وسلم اذا احدث احدکم فی صلوته فلیأخذ بانفه ثم لینصرف، قال ابوداؤد رواه حماد بن سلمة وابو اسامة عن هشام عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا دخل والامام یخطب لم یذکرا عائشة[1]

ترجمہ

ابراہیم بن حسن مصیصی نے بسند حجاج بتحدیث ابن جریج باخبار ہشام بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کسی کا وضو ٹوٹ جائے

[1] لیس فی نسخۃ الکانفوریۃ۔ اذا دخل والامام یخطب: وھو الصواب فانہ لامعنی لہ والذی اظن ان قولہ اذا دخل سہو من الکاتب والصواب اذا احدث والامام یخطب ۱۲ بذل۔

تو وہ اپنی ناک پکڑ کر چلا جائے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو حماد اور ابو اسامہ نے بطریق ہشام بواسطہ عروہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ حضرت عائشہ کو ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں "الامام" لام کے ساتھ ہے۔ لیکن مصری نسخہ میں اور قلمی نسخے کے حاشیہ پر "الامام" بلا لام ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ لفظ استیذان متعدی بنفسہ ہوتا ہے قال تعالیٰ "لیستاذنوہ"۔ پیش نظر حدیث میں ایک خاص ادب کی تعلیم دی گئی ہے کہ اگر کسی شخص کا وضوء ٹوٹ جائے تو اسے چاہیے کہ اپنی ناک پکڑ کر چلا جائے اس سے امام سمجھ لے گا کہ اسکا وضوء ٹوٹ گیا اور لوگوں کو یہ خیال ہوگا کہ اس کی نکسیر پھوٹ گئی اور یہ از قبیل کذب و ریا نہیں بلکہ از قبیل توریہ اور اخفاء قبیح و اخذ ادب کے قبیل سے ہے کہ شرم کی بات کو چھپانا بہتر ہے۔

سوال آیت "واذا کانوا معہ علی امر جامع لم یذہبوا حتی یستاذنوہ" سے تو استیذان کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔ پس یہ حدیث آیت کے خلاف ہے۔

جواب۔ اگر آیت میں امر جامع سے مراد وہ امر ہے جس کا نفع و ضرر عام ہو اور امام کو تجربہ کار اور اہل رائے لوگوں کے مشورے کی اور ان سے اعانت کی ضرورت ہو تب تو جمعہ اس میں داخل ہی نہیں بلکہ مواقع حرب کے ساتھ مخصوص ہے لہذا جواب کی ضرورت ہی نہیں اور اگر امر سے مراد عام ہو جو جمعہ اور عید وغیرہ سب کو شامل ہو تو جواب یہ ہے کہ حدیث کا ورود نماز کی حالت میں ہے جس میں استیذان ناممکن ہے اس لئے اظہار عذر کو استیذان کے قائم مقام کر دیا گیا۔ ۸۸

(۳۱۶)
قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث حدیث کے وصل و ارسال کو بتانا ہے کہ اس کو ابن جریج نے موصولاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ اور ابو اسامہ نے مرسلاً سنن بیہقی میں یہ حدیث بطریق فضل بن موسیٰ عن ہشام اور سنن ابن ماجہ میں بطریق عمر بن علی المقدمی اور بطریق عمر بن قیس عن ہشام موصولاً مروی ہے اور بقول حافظ بیہقی سفیان ثوری، شعبہ، زائدہ، ابن المبارک، شعیب بن اسحٰق اور عبیدہ بن سلیمان نے عن ہشام بن عروہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً روایت کیا ہے پس حدیث مرسل و موصول دونوں طریق سے مروی ہے۔

(۱۵۸) باب الامام یتکلم بعد ما ینزل من المنبر

(۲۳۷) حدثنا مسلم بن ابراهيم عن جرير وهو ابن حازم لا ادري كيف قاله مسلم أو لا عن ثابت عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل من المنبر فيعرض له الرجل في الحاجة فيقوم معه حتى يقضي حاجته ثم يقوم فيصلي، قال ابو داؤد والحديث ليس بمعروف عن ثابت وهو مما تفرد به جرير بن حازم

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے بروایت جریر (اور وہ ابن حازم ہے۔ میں نہیں جانتا کہ معاملہ کیسے ہے مسلم نے یہ کہا ہے یا نہیں) بواسطہ ثابت حضرت انس سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ جب منبر سے اترتے اور کوئی شخص آپ سے اپنا کام بیان کرتا تو آپ اس سے (باتیں کرتے ہوئے) کھڑے رہتے یہاں تک کہ اس کا مطلب پورا ہو جاتا پھر آپ نماز کے لئے کھڑے ہوتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت سے معروف نہیں اور اس میں جریر بن حازم متفرد ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جب امام خطبہ پڑھ کر منبر سے اتر آئے تو بات کر سکتا ہے یا نہیں؟ پیش نظر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خطبہ سے فراغت کے بعد کلام کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابن قدامہ نے المغنی میں حضرت عطاء، طاؤس، زہری، بکر مزنی، ابراہیم نخعی، اسحٰق، امام مالک اور امام شافعی سے یہی نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حضرت ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔ احناف میں سے صاحبین کی رائے بھی یہی ہے کہ اس وقت میں کلام کرنا مکروہ نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ حالت خطبہ پر محمول کرتے ہوئے اس وقت میں بھی کلام کو مکروہ کہتے ہیں۔ رہی حدیث سو اس کی گفتگو ذیل میں آرہی ہے:۔

قولہ قالہ مسلم اولا الخ۔ فتح الودود میں ہے کہ قالہ کی ضمیر "وھو ابن حازم" کی طرف راجع ہے اور "اولا" میں کلمہ او بسکون واؤ عاطفہ ہے اور لا نافیہ اور قالہ کے شروع میں ہمزہ استفہام مقدر ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے "لا ادری کیف الامر اقالہ مسلم اولا" پس اقالہ مسلم او لا جملہ کیف الامر کی تفسیر ہے۔ شیخ عبد اللہ بن سالم کے نسخے میں اصل عبارت بسکون واؤ ہے اور اس کے حاشیہ پر اولا کے بجائے ام لا ہے۔ بعض حضرات نے اس کو اَوَّلاً بتشدید واؤ ضبط کیا ہے۔ والمعنی لا ادری کیف قالہ مسلم اولاً ما حدثنی بہ:۔ ۸۹

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۷) یعنی زیر بحث حدیث ثابت سے معروف نہیں اور اس کی روایت میں جریر بن حازم متفرد ہے اور بقول امام بخاری اس میں وہم جریر کا ہے اور حضرت انس سے ثابت کی صحیح روایت یوں ہے۔ "قال اقیمت الصلوٰۃ فاخذ رجل بید النبی صلی اللہ علیہ وسلم فما زال یکلمہ حتی نعس بعض القوم":۔

(۱۵۹) باب الصلوٰۃ بعد الجمعۃ

(۲۳۸) حدثنا الحسن بن علی نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن سالم عن ابن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بعد الجمعۃ رکعتین فی بیتہ. قال ابو داؤد و کذلک رواہ عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند عبد الرزاق بروایت معمر بطریق زہری بواسطہ سالم حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد اپنے گھر میں دو رکعتیں پڑھتے تھے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن دینار نے بھی حضرت ابن عمر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ تشریح
قولہ باب الخ سنن جمعہ کی بابت دو باتوں میں اختلاف ہے اول یہ کہ جمعہ سے قبل سنت نماز مشروع ہے یا مکروہ؟ دوم یہ کہ جمعہ کے بعد کتنی رکعتیں مسنون ہیں؟ سو حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں امام مالک کا اصل، مذہب اور امام احمد کا مشہور، مذہب نقل کیا ہے کہ جمعہ سے قبل کوئی نماز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہی تھا کہ جب آپ مکان سے تشریف لاکر منبر پر رونق افروز ہوتے تو حضرت بلال اذان دیتے اور اذان ختم ہوتے ہی آپ خطبہ شروع فرما دیتے تھے۔ معلوم ہوا کہ جمعہ سے قبل کوئی نماز نہیں ہے۔
جواب یہ ہے کہ زیر بحث باب کی دوسری حدیث ابن عمر میں تصریح ہے "کان ابن عمر یطیل الصلوۃ قبل الجمعۃ۔ ویحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک"۔ کہ آپ جمعہ سے پہلے دیر تک نماز پڑھتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی بیان کرتے کہ آپ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔
قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جمعہ سے قبل مشروعیت صلوٰۃ پر دال ہے۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے باسناد جید ثابت ہے کہ آپ جمعہ سے قبل اور جمعہ کے بعد چار رکعات پڑھتے تھے۔ (رواہ الطبرانی فی الاوسط)
امام ترمذی روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود جمعہ سے قبل اور جمعہ کے بعد چار رکعات پڑھتے ۹۰
تھے (رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ) سفیان ثوری اور ابن المبارک بھی اسی طرف گئے ہیں بس جمعہ سے قبل علی الاطلاق نماز کا انکار محتاج دلیل ہے۔
دوسرا اختلاف جمعہ کے بعد والی سنتوں کے متعلق ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعتیں مسنون ہیں۔ امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے کتاب الام میں باب صلوٰۃ الجمعۃ والعیدین" کے ذیل میں اس کی تصریح کی ہے۔
کیونکہ زیر بحث حدیث سے پہلی حدیث جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اس میں ہے۔ من کان مصلیا بعد الجمعۃ فلیصل اربعا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک چھ رکعتیں مسنون ہیں کیونکہ زیر بحث باب کی چوتھی حدیث ابن عمر میں ہے۔ کان اذا کان بمکۃ فصلی الجمعۃ تقدم فصلی رکعتین ثم تقدم فصلی اربعا الخ۔
نیز حضرت علیؓ سے مروی ہے انہ قال من کان مصلیاً بعد الجمعۃ فلیصل ستا (رواہ الطحاوی والامام الشافعی فی کتاب الام) ابن قدامہ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ جمعہ کے بعد کی سنتوں میں اختیار ہے چاہے دو پڑھے چاہے چار۔
اور بعض حضرات نے اس کو اختیار کیا ہے کہ اگر مسجد میں پڑھے تو چار پڑھے اور گھر میں پڑھے تو دو پڑھے۔

(۳۱۸) **قولہ قال ابوداؤد الخ** | یعنی جس طرح سالم نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے اسی طرح ان سے عبداللہ بن دینار نے روایت کیا ہے۔ شیخ بذل میں فرماتے ہیں لم اجد حدیث عبداللہ بن دینار عن ابن عمر فیما عندی من الکتب۔

(۲۳۹) حدثنا ابراهيم بن الحسن نا حجاجُ بن محمد عن ابن جریج اخبرنی عطاء انه رأى ابن عمر يصلی بعد الجمعة فينماز عن مصلاه الذی صلّی فیه الجمعةَ قليلاً غیر کثیرٍ قال فیرکع رکعتین قال ثم يمشی انفس من ذلك فیرکع اربع رکعاتٍ قلتُ لعطاءٍ کم رأیتَ ابن عمر یصنع ذلك قال مرارًا، قال ابو داؤد رواه عبدُ الملك بنُ ابی سليمان و لم يُتمّه

حل لغات

فینماز ای ینفصل ویتنحی من المیز وهو الفصل۔ انفس قال فی المجمع ای انسح وابعد قلیلاً۔ **ترجمہ**

براہیم بن حسن نے بسند حجاج بن محمد بواسطہ ابن جریج عطاء سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو دیکھا کہ آپ جمعہ پڑھنے کے بعد اس جگہ سے تھوڑا سا سرک جاتے اور دو رکعتیں پڑھتے پھر کچھ دور ہٹ کر چار رکعتیں پڑھتے۔

91 میں نے عطاء سے پوچھا کہ تم نے حضرت ابن عمر کو ایسا کرتے ہوئے کتنی بار دیکھا؟ انھوں نے کہا کئی بار۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے عبدالملک بن ابی سلیمان نے غیر مکمل طریقہ پر روایت کیا ہے۔

(۳۱۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** | یعنی اس حدیث کو عبدالملک بن ابی سلیمان نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن ان کی حدیث حدیث ابن جریج کی طرح مکمل نہیں بلکہ انھوں نے حدیث کے بعض حصہ پر اکتفاء کیا ہے۔ قال الشیخ فی البذل ولم اقف علی روایۃ عبدالملک بن ابی سلیمان عن عطاء۔

(۱۶۰) باب التكبير في العيدين

(۲۴۰) حدثنا ابو توبہ الربیعُ بن نافع نا سلیمانُ یعنی ابنَ حیّان عن ابی یعلی الطائفی عن عمرو بن شعیبٍ عن ابیه عن جدّہٖ ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یکبّرُ فی الفطر فی الاُولٰی سبعًا ثم یقرأ ثم یکبّر ثم یقوم فیکبّر اربعًا ثم یقرأ ثم یرکع، قال ابوداؤد رواه وکیع وابن المبارك قالا سبعًا وخمسًا۔

ترجمہ

ابو نوبہ ربیع بن نافع نے بسند سلیمان بن حیان بطریق ابو یعلی طائفی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں کہتے پھر قراءۃ کرتے پھر تکبیر کہتے، پھر کھڑے ہوتے اور چار تکبیریں کہتے پھر قرأت کرتے اس کے بعد رکوع کرتے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو وکیع اور ابن المبارک نے روایت کرتے ہوئے پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیریں نقل کی ہیں :- تشریح

قولہ باب الخ لفظ عید در اصل عِوْدٌ تھا واؤ ساکن ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے واؤ یاء سے بدل گیا جیسے وزن سے میزان اور وقت سے میقات۔ یہ عاد یعود عَوْداً سے مشتق ہے بمعنی لوٹنا اور بار بار آنا۔

اس دن میں اللہ تعالیٰ کے انعام بندوں پر عائد اور مکرر ہوتے ہیں۔ یہ دن ہر سال مسرت وخوشی کا پیغام لاتا ہے۔ اس روز ہر شخص کی حسب حیثیت عزت وحرمت کا احساس ہر سال تازہ ہوتا ہے۔ غرض اس اسلامی تقریب میں اتنے مختلف پہلوؤں سے عود کا مفہوم پایا جاتا ہے اس لئے اس کو عید کہتے ہیں۔ پھر یوں بھی اہل عرب ہر مسرت بخش اجتماع کو عید سے یاد کرتے ہیں قول الشاعر ؎

عیدٌ و عیدٌ و عیدٌ صرن مجتمعہ ﴿ وجہ الحبیب و یوم العید والجمعہ

باب صلوۃ العیدین کے ذیل میں حضرت انس سے روایت ہے کہ اہل مدینہ کے دو دن کھیل کود کے مقرر تھے (یعنی نوروز اور یوم مہرجان) جب آپ ہجرت کر کے یہاں تشریف لائے تو پوچھا کہ یہ دو دن کیسے ہیں؟ انھوں نے کہا: ہم جاہلیت کے زمانہ میں کھیل کود کرتے تھے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ان دونوں دنوں سے بہتر دو دن بدل دئے ایک عید الفطر دوسرے عید الاضحیٰ (ابوداؤد، نسائی) 92

پھر نماز عید کی بابت چند وجوہ سے کلام ہے۔ اول یہ کہ نماز عید فرض ہے یا واجب؟ دوم یہ کہ تکبیرات عیدین کا محل کیا ہے قرأت سے قبل یا قرأت کے بعد؟ سوم یہ کہ تکبیرات توالی واتصال کے ساتھ کہی جائیں یا فصل اور وقفہ کے ساتھ؟ چہارم یہ کہ تکبیرات کہتے وقت ہاتھ اٹھائے جائیں یا نہیں؟ پنجم یہ کہ تکبیرات کی تعداد کتنی ہے؟

وجہ اول کی توضیح یہ ہے کہ جس شخص پر جمعہ واجب ہے اس پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز عید بھی واجب ہے۔ مجتبیٰ، خانیہ، بدائع، ہدایہ، محیط، مختار، کافی، درمختار اور خلاصہ وغیرہ میں اس کی تصریح مصرح ہے اور یہ امام اعظم سے حسن بن زیاد کی روایت ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز پر مواظبت فرمائی ہے۔ چنانچہ ابن حبان وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لائے تو ہجرت کے دوسرے سال جب روزے پہلی بار فرض ہوئے تو رمضان ختم ہونے کے بعد یکم شوال کو آپ نے سب سے

پہلے نماز عید ادا کی پھر تادمِ حیات اس پر مداومت فرماتے رہے۔

صاحب بدائع نے حق تعالیٰ کے ارشاد "فصل لربک وانحر" سے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اسکی ایک تفسیر یہ بھی ہے صل صلوٰۃ العید وانحر الجزور۔ نیز حق تعالیٰ کے ارشاد "ولتکبروا اللہ علیٰ ما ہداکم" کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ عید

امام احمد کا ظاہر مذہب اور شوافع میں سے ابو سعید اصطخری کا قول یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور احناف میں سے امام محمد کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے۔ امام نسفی نے المنافع میں اس کی تصریح بھی کی ہے۔ مسنون ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک نجدی اعرابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔ کیا مجھ پر ان پانچ نمازوں کے علاوہ اور بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ مگر یہ کہ تو اپنی طرف سے بطور نفل پڑھے" (اخرجہ البخاری ومسلم)

جواب یہ ہے کہ آپ کا ارشاد دیہاتی کے حق میں ہے اور ظاہر ہے کہ دیہاتی پر واجب نہیں۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اس وقت تک نماز عید واجب نہ ہوئی ہو اس کے بعد واجب ہوئی ہو۔

وجہ دوم کی تنقیح یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں پہلی رکعت میں تکبیرات عیدین قرأت سے پہلے ہیں اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عباس اور حضرت انس بن مالک کی احادیث میں اسی طرح آیا ہے۔

امام مالک اور امام شافعی کے یہاں دونوں رکعتوں میں قرأت سے پہلے ہیں کیونکہ حضرت ابوہریرۃ عمرو بن عوف مزنی اور عمار بن سعد وغیرہ کی احادیث میں دونوں رکعتوں کے متعلق قبل القرأۃ ۹۳
کی تصریح موجود ہے۔ احادیث کی بحث عنقریب آرہی ہے۔

وجہ سوم کی تشریح یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک یہ تکبیرات متصل ومتوالی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اور ذکر مسنون نہیں۔ اور ہر دو تکبیر کے درمیان تین تسبیحات کے بقدر سکوت صرف اسلئے ہے کہ نماز عید ایک عظیم جماعت کے ساتھ ادا ہوتی ہے۔ اگر اتنا سکوت نہ ہو تو نمازیوں پر تکبیرات مشتبہ ہو جائیں گی۔ لیکن حضرت عطاء، امام شافعی اور امام احمد کے یہاں وقفہ کے ساتھ ہیں اور ہر دو تکبیر کے درمیان ذکر مستحب ہے۔ یعنی الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثواباً وخیر عملاً سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر۔

وجہ چہارم کی تحقیق یہ ہے کہ تکبیرات عیدین کے وقت رفع یدین کی بابت کوئی صحیح اور مرفوع حدیث ثابت نہیں بلکہ اس کا مدار صحابہ کے قول وفعل پر ہے۔ تلخیص الحبیر میں ہے۔ عن عمر انہ کان یرفع یدیہ فی التکبیرات (رواہ البیہقی) اور زاد المعاد میں ہے۔ وکان ابن عمر مع تحریہ الاتباع یرفع یدیہ مع کل تکبیرۃ اھ

امام بخاری نے قرۃ العینین میں لکھا ہے وقد قالوا ہولاء وائی طاؤس وابو حمزۃ وعطاء ان الایدی ترفع فی تکبیرات العیدین الفطر والاضحیٰ اھ" شرح معانی الآثار میں حضرت ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں باب رفع الیدین فی تکبیر العید"

کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حضرت عمر بن الخطاب سے ایک مرسل روایت ہے اور حضرت عطاء بن ابی رباح اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی اس کو افتتاح صلوٰۃ اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کے رفع یدین پر قیاس کرتے ہیں۔

وجہ پنجم کی تفصیل یہ ہے کہ تعداد تکبیرات عیدین کے سلسلہ میں دس اقوال ہیں جنکو قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں ذکر کیا ہے۔

(۱) پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات اور دوسری رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ حافظ عراقی نے اس کو اکثر اہل علم صحابہ وتابعین وائمہ کا قول بتایا ہے اور کہا ہے کہ حضرت علی، عمر، ابوہریرہ، ابوسعید، جابر، ابن عمر، ابن عباس، ابوایوب، زید بن ثابت اور حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ اور فقہاء سبعہ، عمر بن عبدالعزیز، زہری اور مکحول اسی کے قائل ہیں اور امام مالک، اوزاعی، شافعی، احمد اور اسحٰق کا بھی یہی قول ہے۔ نیز امام شافعی، اوزاعی، اسحٰق، ابوطالب اور ابوالعباس کے نزدیک پہلی رکعت کی سات تکبیریں تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع کے علاوہ ہیں۔ اسی طرح دوسری رکعت کی پانچ تکبیریں تکبیر رکوع کے علاوہ ہیں تو اس قول پر تکبیرات زائدہ بارہ اور کل تکبیرات پندرہ ہوئیں۔

(۲) پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے ساتھ سات تکبیریں اور دوسری میں پانچ۔ امام احمد، امام
۹۴ مالک اور امام مزنی اسی کے قائل ہیں

(۳) دونوں رکعتوں میں سات سات تکبیریں۔ یہ حضرت انس، مغیرہ بن شعبہ، ابن عباس، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی سے مروی ہے۔

(۴) پہلی رکعت میں قرارت سے پہلے تکبیر تحریمہ کے علاوہ تین تکبیریں اور دوسری رکعت میں قرارت کے بعد تین تکبیریں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت میں تکبیرات زوائد یہی آئی ہیں۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری، حذیفہ بن الیمان، عقبہ بن عامر، ابن زبیر، ابومسعود بدری، ابوسعید خدری، براء بن عازب، ابوہریرہ اور حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے۔ اور حسن بصری، سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور ایک قول امام احمد کا بھی یہی ہے

(۵) پہلی رکعت میں قرارت سے پہلے تکبیر تحریمہ کے علاوہ چھ تکبیریں اور دوسری رکعت میں قرارت کے بعد پانچ تکبیریں صاحب بحر نے اس کو امام مالک سے روایت کیا ہے اور یہ ایک روایت امام احمد سے بھی ہے۔

(۶) پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ چار تکبیریں اور دوسری رکعت میں بھی چار تکبیریں۔ حضرت ابن سیرین کا قول ہے اور حضرت حسن، مسروق، اسود، شعبی اور ابوقلابہ سے بھی یہی مروی ہے۔ صاحب بحر نے حضرت ابن مسعود، حذیفہ اور حضرت سعید بن العاص سے بھی یہی حکایت کیا ہے

(۷)، قول اول کے مثل بجز آنکہ پہلی رکعت میں قرارت تکبیر کے بعد ہے اور دوسری رکعت میں تکبیر قرارت کے بعد صاحب بحر نے اس کو قاسم و ناصر سے نقل کیا ہے۔

(۸)، عید الفطر کی پہلی رکعت میں چھ اور دوسری رکعت میں پانچ (کل گیارہ) اور عید الضحیٰ کی پہلی رکعت میں تین اور دوسری میں دو (کل پانچ) یہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے مگر یہ حارث اعور کی روایت سے ہے۔

(۹)، عید الفطر میں گیارہ اور عید الضحیٰ میں نو۔ یہ یحییٰ بن یعمر سے مروی ہے۔

(۱۰)، قول اول کی طرح بجز آنکہ محل تکبیر دونوں رکعتوں میں قرارت کے بعد ہے۔ یہ ہادی، مؤید باللہ اور ابو طالب کا مذہب ہے۔ سات اور پانچ کے قائلین نے ذیل کی چند احادیث استدلال کیا ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱)، حدیث عائشہؓ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی الفطر والاضحیٰ فی الاولیٰ سبع تکبیرات وفی الثانیۃ خمسا (ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، طحاوی، دارقطنی، احمد)

جواب اول تو یہ حدیث ضعیف ہے۔ امام ترمذی نے کتاب العلل الکبریٰ میں ذکر کیا ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور کہا ہے۔ "لا اعلم رواہ غیر ابن لہیعۃ"

جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا مدار ابن لہیعہ پر ہے اور ابن لہیعہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ شیخ یحییٰ کے پاس اس کی کتابیں جل جانے کا تذکرہ ہوا تو آپ نے فرمایا کہ یہ تو کتابیں جل جانے سے پہلے بھی ضعیف ہی تھا۔ ۹۵

دوسرے یہ کہ اس میں شدید ترین اضطراب ہے جس کو دارقطنی نے علل میں اور امام طحاوی نے شرح آثار میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ یہ کبھی تو عن عقیل عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشہ روایت کرتا ہے اور کبھی عن خالد بن یزید عن ابن شہاب اھ (عند ابی داؤد، والطحاوی) اور کبھی عن خالد بن یزید عن عقیل عن ابن شہاب اھ (عند الطحاوی) اور کبھی عن یزید بن حبیب ویونس عن الزہری اھ (عند الدارقطنی) اور کبھی عن الاعرج عن ابی ہریرۃ (عند احمد ولفظ سبعا قبل القراءۃ وخمسا بعد القراءۃ) اور کبھی عن ابی الاسود عن عروہ عن عائشہ وابی واقد اللیثی (عند الطحاوی)

تیسرے یہ کہ امام احمد کی روایت میں سبعا قبل القراءۃ وخمسا بعد القراءۃ کی تصریح موجود ہے حالانکہ شوافع اس کے قائل نہیں بلکہ ان کے یہاں دونوں رکعتوں میں تکبیرات قرارت سے پہلے ہیں۔

(۲)، حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ یعنی باب کی تیسری روایت۔ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم التکبیر فی الفطر سبع فی الاولیٰ وخمس فی الآخرۃ والقراءۃ بعدہما کلتیہما" (ابوداؤد، ابن ماجہ، دارقطنی، منتقی، احمد، بیہقی، طحاوی)

جواب۔ یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ ابن المدینی، عجلی اور ابن حبان وغیرہ نے گو عبد اللہ بن عبد الرحمٰن طائفی کی توثیق کی ہے مگر بقول امام طحاوی محدثین کے یہاں قابل احتجاج نہیں۔

ابن القطان کہتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس کی تضعیف کی ہے جن میں ابن معین بھی ہیں۔
دراصل ابن معین کی رائے اس کے متعلق مختلف ہے۔ کبھی تو موصوف نے اس کو ضعیف کہا ہے، اور کبھی صالح اور کبھی لیس بہ باس۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ زیادہ قوی نہیں البتہ اس کی حدیث لکھی جا سکتی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق نظر ہے۔ (نقلہ فی تہذیب التہذیب)
نیز۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔ سماع پر محمول نہیں۔ چنانچہ خود شوافع بھی کہتے ہیں کہ عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سنا بلکہ یہ ان کے صحیفہ سے روایت کرتا ہے۔ حاکم مستدرک میں لکھتے ہیں کہ شعیب نے بھی حضرت عبداللہ بن عمرو سے نہیں سنا۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حدیث عمرو بن شعیب بالکل واہی ہے۔ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں۔ "اما حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فصحیفۃ لا تصح"۔
ابن حبان لکھتے ہیں "روایۃ عن ابیہ عن جدہ لاتخلو من انقطاع وارسال"۔ حافظ نے طبقات المدلسین میں ابن معین کا قول نقل کیا ہے۔ "اذا حدث عن ابیہ عن جدہ فہو کذاب واذا حدث عن سعید بن المسیب وسلیمان بن یسار وعروۃ فہو ثقۃ"۔
ابن ابی خیثمہ شیخ ہارون بن معروف سے اپنا سماع نقل کرتے ہیں "یقول لم یسمع عمرو من ابیہ شیئاً انما وجدہ من کتاب ابیہ"۔ اور اگر سماع تسلیم بھی کر لیا جائے جیسا کہ امام احمد وغیرہ کی رائے ہے تب بھی صورت تدلیس سے تو مفر ہی نہیں۔ 96
سوال۔ امام ترمذی نے علل مفردہ میں امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ جواب۔ اول تو ہم عبداللہ بن عبدالرحمٰن۔ طائفی کے متعلق ذکر کر چکے کہ یہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ دوسرے یہ کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں خود امام بخاری سے نقل کیا ہے۔ "قال البخاری فیہ نظر"۔ پس یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ امام بخاری جیسے شخص نے اس ضعیف حدیث کی تصحیح کی ہے۔
(۳) حدیث عمرو بن عوف المزنی۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراءۃ وفی الآخرۃ خمسا قبل القراءۃ" (ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، دارقطنی، بیہقی)
امام ترمذی فرماتے ہیں "حدیث حسن وہو احسن شئ روی فی ہذا الباب"۔ اور علل کبریٰ میں فرماتے ہیں۔ "سألت محمداً عن ہذا الحدیث فقال لیس شئ فی ہذا الباب اصح منہ وبہ اقول"۔
جواب۔ حافظ ابن القطان نے لکھا ہے کہ امام بخاری کا کلام "لیس شئ فی ہذا الباب اصح منہ"۔ تصحیح حدیث میں صریح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث اشبہ فی الباب ہے اور اس سلسلہ میں جو احادیث وارد ہیں ان کے لحاظ سے اس کا ضعف کم ہے۔ اور "وبہ اقول"۔ ممکن ہے امام ترمذی کا کلام ہو۔ ای وانا اقول ان ہذا الحدیث اشبہ ما فی الباب۔

. . . بھی خود امام ترمذی کی تحسین ہو ابن دحیہ "العلم المشہور" میں فرماتے ہیں: "وکم حسن الترمذی فی کتابہ من احادیث موضوعۃ واسانید واہیۃ منہا ہذا الحدیث" یعنی موصوف نے اپنی کتاب میں بہت سی احادیث موضوعہ اور اسانید واہیہ کی تحسین کی ہے جن میں سے ایک زیر بحث حدیث بھی ہے حافظ ابن حجر نے بھی تلخیص میں یہی ردنا رد دیا ہے' فرماتے ہیں: "وقد انکر جماعۃ تحسینہ علی الترمذی" اور اگر ہم اس سے بھی صرف نظر کر لیں تو اس کی سند میں کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف ہے۔ جس کے متعلق امام شافعی اور امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ ارکان کذب میں سے ایک رکن ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں: "کثیر بن عبداللہ لایساوی شیئاً"

چنانچہ عبداللہ بن احمد کا بیان ہے کہ میرے والد نے اس کی احادیث کو قلمزد کر دیا ہے۔ ابن معین فرماتے ہیں: "لیس حدیثہ بشیئ" امام نسائی اور دارقطنی اس کو متروک الحدیث اور حافظ ابو زرعہ اسے واہی الحدیث کہتے ہیں۔ شیخ ابن حبان لکھتے ہیں کہ یہ عن ابیہ عن جدہ ایک موضوع نسخہ روایت کرتا ہے جس کو کتابوں میں ذکر کرنا حلال نہیں الا یہ کہ ازراہ تعجب ہو۔

(۴) حدیث سعد القرظ المؤذن: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی العیدین فی الاولی سبعاً قبل القراۃ وفی الآخرۃ خمساً قبل القراۃ" (ابن ماجہ، حاکم)

جواب۔ یہ حدیث بطریق عبدالرحمٰن بن سعد بن عمار بن سعد القرظ عن ابیہ عن جدہ مروی ہے جس کو حافظ نے تقریب میں ضعیف اور علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں منکر الحدیث اور ذہبی نے میزان میں لیس بذاک کہا ہے۔

علامہ خزرجی نے خلاصہ میں اور صاحب کلام نے ابن معین سے بھی اس کی تضعیف ہی نقل کی ہے۔ اور اس کا باپ سعد بن عمار مستور الحال ہے جیسا کہ حافظ نے تقریب میں اور ذہبی نے میزان میں ذکر کیا ہے۔ پھر اس حدیث میں اضطراب بھی ہے جس کی تشریح بیہقی اور جوہر نقی میں موجود ہے۔

(۵) حدیث عبداللہ بن عمرؓ: "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التکبیر فی العیدین فی الاولی سبع تکبیرات وفی الآخرۃ خمس تکبیرات" (دارقطنی، طحاوی)

جواب۔ امام ترمذی نے علل کبریٰ میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے پوچھا۔ آپ نے فرمایا کہ (اس کی سند میں) فرج بن فضالہ ذاہب الحدیث ہے اور صحیح وہ ہے جس کو امام مالک وغیرہ حفاظ نے بواسطہ نافع، حضرت ابوہریرہ کا فعل روایت کیا ہے۔

سے رواہ مالک فی المؤطا: "عن نافع مولی ابن عمر قال شہدت الاضحٰی والفطر مع ابی ہریرۃ فکبر فی الاولی سبع تکبیرات قبل القراۃ وفی الآخرۃ خمساً قبل القراۃ" قال مالک وہو الامر عندنا ۱۲ نصب الرایہ۔

(۶) حدیث جابر بن عبد اللہ۔ قال مضت السنۃ ان یکبر فی العیدین سبعا و خمسا یذکر اللہ ما بین کل تکبیرتین (بیہقی)۔

جواب۔ اس کی سند میں بعض رواۃ مستور الحال ہیں اور علی بن عاصم کے متعلق یزید بن ہارون کہتے ہیں "ما زلنا نعرفہ بالکذب"۔ شیخ یحیی فرماتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں ہے۔ امام احمد کی رائے بھی اس کے متعلق کچھ ایسی ہی ہے۔ اور امام نسائی نے تو اس کو بالکل متروک کہا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت جابر سے باسناد صحیح اس کے خلاف مروی ہے جس کو ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

(۷) حدیث ابن عباس "قال سنۃ الاستسقاء سنۃ الصلوۃ فی العیدین الا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلب رداءہ وصلی رکعتین وکبر فی الاولی سبع تکبیرات وفی الثانیۃ خمس تکبیرات" (بیہقی، دار قطنی، حاکم)

جواب۔ گو حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے لیکن صاحب تعلیق المغنی فرماتے ہیں کہ اس کی تصحیح میں نظر ہے اس واسطے کہ اس کے راوی محمد بن عبد العزیز کو امام بخاری نے منکر الحدیث، امام نسائی نے متروک الحدیث اور ابو حاتم نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ شیخ ابن القطان کہتے ہیں کہ اس کا باپ عبد العزیز مجہول الحال فاعتل الحدیث بہا۔ نیز حضرت ابن عباس سے اس کے خلاف بھی مروی ہے۔ جس کو ہم عنقریب ذکر کریں گے۔

(۸) حدیث علی "قال یکبر فی الاضحی والفطر والاستسقاء سبعا فی الاولی وخمسا فی الآخری ویصلی قبل الخطبۃ ویجہر بالقراءۃ قال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر وعمر وعثمان یفعلون ذلک" ۹۸
(عبد الرزاق)

جواب۔ ابن حزم نے محلی میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں ابراہیم بن ابی یحیی ہے (جس کو امام احمد اور ابن معین نے ضعیف کہا ہے) اور یہ منقطع بھی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث عن جعفر بن محمد (بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب) عن ابیہ مروی ہے اور محمد نے (بلکہ ان کے باپ علی نے) حضرت علی کو نہیں دیکھا بس روایت منقطع ہے۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ تکبیرات عیدین کے سلسلہ میں تقریباً تمام احادیث وآثار کی اسانید ضعیف ومجروح ہیں۔ چنانچہ ابن الجوزی نے التحقیق میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل کیا ہے "لیس فی تکبیر العیدین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث صحیح"۔ نواب صدیق حسن خاں بھی فتح العلام میں اس کے کل طرق کو واہیہ لکھا ہے۔ اور ابن رشد نے تمہید میں نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں جمیع ائمہ اقوال الصحابہ کی طرف اسی لئے گئے ہیں کہ اس کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی شئی ثابت نہیں۔ اور اگرچہ تو صحت وسند کے لحاظ سے حضرت ابن مسعود کا اثر زیادہ قوی ہے جس کو احناف نے اختیار کیا ہے۔ ہم احناف کے مستدلات بھی قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

(۱) حدیث ابوموسیٰ الاشعری یعنی زیر بحث باب کی آخری حدیث۔ "ان سعید بن العاص سأل اباموسیٰ الاشعری وحذیفۃ بن الیمان کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الاضحیٰ والفطر فقال ابوموسیٰ کان یکبر اربعا تکبیرہ علی الجنائز فقال حذیفۃ صدق فقال ابوموسیٰ کذلک کنت اکبر فی البصرۃ حیث کنت علیہم۔ قال ابو عائشۃ وانا حاضر سعید بن العاص" (ابوداؤد، طحاوی، احمد، بیہقی)

یعنی سعید بن العاص نے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ بن الیمان سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ اور عید الفطر میں تکبیر کیونکر کہتے تھے؟ حضرت ابوموسیٰ نے جواب دیا چار تکبیریں کہتے تھے جو جنازہ پر کہتے ہیں۔ حضرت حذیفہ نے آپ کی تصدیق کی۔ حضرت ابوموسیٰ نے فرمایا کہ میں جب بصرہ میں وہاں کے لوگوں پر حاکم تھا اتنی ہی تکبیریں کہتا تھا۔ ابو عائشہ کہتے ہیں کہ میں اس وقت سعید بن العاص کے پاس موجود تھا۔

صاحب کتاب نے سنن میں اور شیخ منذری نے اپنی مختصر میں اس حدیث کی تخریج کے بعد سکوت فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک حدیث صحیح اور قابل حجت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ امر قیاس سے معلوم نہیں ہوسکتا تو یقیناً ان حضرات نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہوگا۔

ابن الجوزی نے التحقیق میں احناف کے لئے اسی سے استدلال کیا ہے اور حدیث میں صرف یہ علت ذکر کی ہے کہ عبدالرحمن بن ثوبان کو ابن معین نے ضعیف اور امام احمد نے غیر قوی کہا ہے۔ دوسری علت حافظ شمس الدین بن عبدالہادی صاحب تنقیح نے ذکر کی ہے کہ ابو عائشہ کو ابن حزم نے مجہول بتایا ہے اور ابن القطان نے کہا ہے کہ میں اس کا حال نہیں جانتا۔ 99

جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن ثوبان کو محدثین کی ایک جماعت نے ثقہ اور قابل احتجاج مانا ہے۔ چنانچہ علی بن المدینی ان کے متعلق بہت اچھا خیال رکھتے تھے اور فرماتے تھے کہ ابن ثوبان سچا آدمی ہے اور ان سے لوگوں نے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ عمرو بن علی فرماتے ہیں کہ اہل شام کی حدیث ضعیف ہے بجز چند اشخاص کے جن میں سے ابن ثوبان بھی ہے۔

عثمان دارمی نے شیخ دحیم سے نقل کیا ہے کہ یہ ثقہ ہیں مگر قدریہ ہونے کے ساتھ متہم تھے۔

ابوحاتم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہیں مگر ان میں قدرے قدریت تھی اور آخر حیات میں ان کی عقل متغیر ہوگئی تھی لیکن ہیں مستقیم الحدیث۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ان میں سلامتی ہے کوئی حرج نہیں یہ مستجاب الدعوات تھے۔ امام بخاری نے الادب المفرد میں ان سے روایت کی تخریج کی ہے۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ یہ سچے ہیں۔ شیخ فلاس نے بھی ان کو ثقہ کہا ہے۔

امام ترمذی نے حدیث ابن ثوبان "عن ابیہ عن مکحول عن جبیر بن نفیر عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یقبل توبۃ العبد مالم یغرغر" کی تخریج کے بعد اس کی تحسین کی ہے۔ اور شیخ ابن معین نے جہاں ان کو ضعیف کہا ہے وہ ہیں صالح اور لیس بہ باس بھی فرمایا ہے۔

رہی ابو عائشہ کے مجہول ہونے کی بات سو حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور صاحب خلاصہ نے لکھا ہے کہ اس سے مکحول اور خالد بن معدان نے روایت کی ہے فارتفعت الجہالۃ بروایۃ اثنین۔ حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں۔ ابو عائشۃ الاموی مولاہم جلیس ابی ہریرۃ مقبول من الثانیۃ "

حافظ بیہقی نے سنن کبری میں ایک اور علت ذکر کی ہے اور وہ یہ کہ دیگر رواۃ ابو اسحق سبیعی وغیرہ نے اس حدیث کو حضرت ابن مسعود پر موقوف کیا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک مسند نہیں کیا۔ نیز اس قصہ میں مشہور یہ ہے کہ جواب دینے والے حضرت ابن مسعود ہیں نہ کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری۔ اگر حضرت ابوموسیٰ اشعری کو علم ہوتا تو آپ حضرت ابن مسعود سے سوال کے لیے نہ کہتے۔

جواب یہ ہے کہ حدیث تو حضرت ابوموسیٰ اشعری کو بھی معلوم تھی مگر آپ نے ادب واحترام کے پیش نظر حضرت ابن مسعود پر محول کر دیا اور جب آپ حدیث بیان کر چکے تو حضرت ابوموسیٰ اشعری نے آپ کی تائید کر دی۔

روایت عبدالرزاق کے الفاظ "فقال حذیفۃ سل الاشعری فقال الاشعری سل عبداللہ فانہ اقدمنا واعلمنا" سے یہ تطبیق بالکل واضح ہے۔ ابن حزم نے محلی میں اس کی سند کے متعلق کہا ہے۔ "ہذا اسناد فی غایۃ الصحۃ" 100

(۲) حدیث بعض اصحاب۔ "قال صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فکبر اربعاً اربعاً ثم اقبل علینا بوجہہ حین انصرف فقال لا تنسوا کتکبیر الجنازۃ واشار باصبعہ وقبض ابہامہ" (طحاوی)

امام طحاوی نے اس کو شرح آثار میں روایت کرنے کے بعد کہا ہے "ہذا حدیث حسن الاسناد" اور حقیقت بھی یہی ہے کیونکہ اس کے تمام رواۃ صحت روایت میں معروف ہیں صرف وضین بن عطاء کے متعلق کچھ لوگوں کو تردد ہے جو بالکل بیجا ہے۔ کیونکہ تہذیب میں ہے کہ امام احمد ابن معین اور شیخ دحیم نے اس کو ثقہ کہا ہے۔

ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ صالح الحدیث ہے۔ حافظ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں امام طحاوی کی ایک اسناد پر گذرتے ہیں جس میں وضین بن عطاء ہے اور فرماتے ہیں۔ "اسنادہ قوی"

(۳) اثر ابن مسعود۔ جو متعدد طرق سے مروی ہے۔ طریق اول رواہ عبدالرزاق "اخبرنا سفیان الثوری عن ابی اسحاق عن علقمۃ والاسود ان ابن مسعود کان یکبر فی العیدین تسعاً اربع قبل القراءۃ ثم یکبر فیرکع وفی الثانیۃ یقرأ فاذا فرغ کبر اربعاً ثم رکع" حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی سند کو صحیح مانا ہے۔

طریق دوم۔ رواہ ابن ابی شیبہ "حدثنا ہشیم ثنا مجالد عن الشعبی عن مسروق قال کان عبداللہ بن مسعود یعلمنا التکبیر فی العیدین تسع تکبیرات خمس فی الاولی واربع فی الآخرۃ ویوالی بین القراءتین" اس کی اسناد بھی بالکل صحیح ہے۔

طریق سوم۔ رواہ الطحاوی۔ حدثنا ابوبکرۃ قال حدثنا ابوداؤد قال حدثنا ہشام بن ابی عبداللہ عن حماد عن ابراہیم عن علقمۃ بن قیس قال خرج الولید بن عقبۃ علی ابن مسعود وحذیفۃ والاشعری فقال ان العید غداً فکیف التکبیر فقال ابن مسعود یکبر تکبیرۃ ویفتتح بہ الصلوۃ ثم یکبر بعدہا ثلاثاً ثم یکبر تکبیرۃ یرکع بہا ثم یسجد ثم یقوم فیقرأ ثم یکبر ثلاثاً ثم یکبر تکبیرۃ یرکع بہا فقال الاشعری وحذیفۃ صدق ابوعبدالرحمن" حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کی اسناد کی تصحیح کی ہے۔ حافظ طبرانی نے حدیث ابن مسعود کو اور بھی متعدد طرق سے روایت کیا ہے فلیراجع۔

(۴) اثر انس بن مالک۔ "انہ کان یکبر فی العید تسعاً فذکر مثل حدیث ابن مسعود اخرجہ ابن ابی شیبۃ"

(۵) اثر ابن عباس۔ "انہ صلی یوم عید فکبر تسع تکبیرات خمساً فی الاولی واربعاً فی الآخرۃ ووالی بین القراءتین (ابن ابی شیبہ)

اس کو حافظ عبدالرزاق نے بھی روایت کیا ہے جس میں اتنی زیادتی ہے۔ "وفعل المغیرۃ بن شعبۃ مثل ذلک" اس کو امام طحاوی نے شرح آثار میں ایک اور جید طریق سے روایت کیا ہے ولفظہ "حدثنا ابراہیم بن مرزوق ثنا عبدالصمد بن عبدالوارث ثنا شعبۃ ثنا قتادہ وخالد الحذاء عن عبیداللہ بن الحارث انہ صلی خلف ابن عباس فی العید فکبر اربعاً ثم قرأ ثم کبر فرفع ثم قام فی الثانیۃ 101

فقرأ ثم کبر ثلاثاً ثم کبر فرکع" حافظ ابن حزم محلی میں لکھتے ہیں "ہذا سناد فی غایۃ الصحۃ"

(۶) اثر جابر۔ قال عشر تکبیرات مع تکبیرۃ الصلوۃ (طحاوی فی شرح الآثار)؛۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۲۰) ابویعلی عبداللہ بن عبدالرحمن طائفی کی زیر بحث حدیث سلیمان بن حیان کے طریق سے ہے جس نے دوسری رکعت میں چار تکبیریں ذکر کی ہیں اور اس سے پہلے یہی روایت معمر کے طریق سے گذری ہے جس میں پانچ تکبیریں مذکور ہیں۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ابویعلی طائفی سے وکیع اور ابن المبارک کی روایت میں بھی سات اور پانچ ہی ہیں پس ان حفاظ کے خلاف سلیمان بن حیان کی روایت شاذ ہے۔ روایت ابن المبارک کی تخریج ابن ماجہ نے سنن میں کی ہے ولفظہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی صلوۃ العید سبعاً وخمساً" واما روایۃ وکیع فقال الشیخ فی البذل لم اقف علی حدیث وکیع؛۔

(۱۶۱) باب الجلوس للخطبۃ

(۲۴۱) حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا الفضل بن موسی السینانی نا ابن جریج عن عطاء عن عبداللہ بن السائب قال شہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العید فلما قضی الصلوۃ قال انا نخطب فمن احب ان یجلس للخطبۃ

فلیجلس و من احبّ ان یذھب فلیذھبْ قال ابو
داوٗد ھذا مرسلٌ

ترجمہ

محمد بن الصباح بزاز نے بسند فضل بن موسیٰ سینانی بحدیث ابن جریج بواسطہ عطار، عبداللہ بن السائب سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید میں حاضر ہوا۔ جب آپ نماز پڑھ چکے تو آپ نے فرمایا کہ ہم خطبہ پڑھیں گے سو جس کا جی چاہے سننے کے لئے بیٹھے اور جس کا جی چاہے چلا جائے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ عیدین کا خطبہ سننے کے لئے بیٹھنا لازم ہے یا نہیں؟ حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ لازم نہیں۔ فقہاء اسی کے قائل ہیں کہ خطبۂ عیدین سنت ہے نہ کہ واجب۔ منتقی میں ہے کہ یہ حدیث خطبہ کے مسنون ہونے پر دال ہے۔ کیونکہ اگر خطبہ واجب ہوتا تو اس کے سننے کے لئے بیٹھنا لازم ہوتا۔ بالفاظ دیگر خطبہ خطاب سے ہے اور خطاب مخاطب ہی سے ہوتا ہے اور جب مخاطب پر سماع واجب نہ ہوا تو خطاب بھی واجب نہ ہوگا:۔

(۳۲۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ　یعنی زیر بحث حدیث مرسل ہے اور بقول ابن معین فضل بن موسیٰ کی غلطی ہے کہ اس نے اس کو مسنداً روایت کیا ہے۔ قال النسائی ہذا خطاء والصواب مرسل:۔　۱۰۲

(۱۶۳) جُمّاعُ ابوابِ صلوٰۃِ الاستسقاءِ و تفریعھا

(۲۴۲) حدثنا النفیلی و عثمان بن ابی شیبۃ نحوہ قالا حدثنا حاتم بن اسماعیل ناھشامُ بن اسحٰقَ بن عبد اللہ بن کِنانۃ اخبرنی ابی قال ارسلنی الولیدُ بن عتبۃ قال عثمان ابن عقبۃ وکان امیرَ المدینۃ الی ابن عباس اسئلہ عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الاستسقاء فقال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مُتبذِّلًا متواضعًا مُتضرِّعًا حتی اتی المصلّی زاد عثمان فرقی علی المنبر ثم اتفقا فلم یخطُب خُطبکم ھذہ ولکن لم یزل فی الدعاء والتضرّع والتکبیر ثم صلّی رکعتین کما یصلی فی العید، قال ابوداؤد والاخبار للنفیلی، قال ابوداؤد والصوابُ ابن عتبۃ

حل لغات

جماع بضم جیم و تشدید میم یقال جماع الناس ای اختلاطہم ۔ الاستسقاء طلب باراں ۔ تفریعہا جاع پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے ای تفریع ابواب صلوۃ الاستسقاء ۔ فرع وہ شئی جو اصل سے نکلی ہو ۔ یقال فرعت من ہذا الاصل مسائل یعنی میں نے اس اصل سے مسائل مستنبط کئے ۔ مطلب یہ ہے کہ یہ ابواب استسقاء ۔ اور جو مسائل تحویل رداء ۔ خطبہ اور رفع یدین وغیرہ اس پر متفرع ہوں ان کا مجموعہ ہے ۔ متبذلا تبذل وابتذال بجہت تواضع تزئین ترک کرکے روزانہ پہننے کے کپڑے استعمال کرنا ۔ متضرعا ۔ تضرع ۔ الی اللہ عاجزی سے دعا کرنا ۔ مصلے جائے نماز مراد عیدگاہ ۔ رقی (س) رقیا چڑھنا ۔ خطب جمع خطبہ : ۔ ترجمہ

نفیلی اور عثمان بن ابی شیبہ نے بسند حاتم بن اسماعیل تحدیث ہشام بن اسحاق بن عبد اللہ بن کنانہ باخبار والد (اسحاق بن عبد اللہ) روایت کیا ہے کہ مجھ کو ولید بن عتبہ نے جو مدینہ کے امیر تھے حضرت ابن عباس کے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوۃ استسقاء کے متعلق پوچھنے کے لئے بھیجا ۔ آپ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معمولی لباس میں عاجزی وزاری کے ساتھ نکلے یہاں تک عیدگاہ میں تشریف لائے اور منبر پر رونق افروز ہوئے اور جیسے تم خطبہ پڑھتے ہو ایسا خطبہ نہیں پڑھا بلکہ دعا ، گریہ وزاری اور تکبیر میں مشغول رہے ۔ پھر دو رکعتیں پڑھیں جیسے عید میں پڑھتے ہیں ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ الفاظ نفیلی کے ہیں ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ صحیح ابن عتبہ ہے : ۔ تشریح

قولہ جماع ابواب الخ ۔ استسقاء کے لغوی معنی پانی طلب کرنے کے ہیں ۔ اصطلاح شرع میں خشک سالی کے موقعہ پر مخصوص کیفیت کے ساتھ دعا مانگنے یا نماز پڑھنے کو کہتے ہیں ۔ ١٠٣
استسقاء ایسے مقام پر ہوتا ہے جہاں دریا جھیل چشمہ وغیرہ نہ ہو جس سے سیرابی حاصل کیجا سکے یا یہ چیزیں تو ہوں مگر لوگوں کی ضروریات کے لئے ناکافی ہوں ۔

نماز استسقاء اس امت کی خصوصیات میں سے ہے جس کی ابتداء ٦ھ میں ہوئی ہے ۔ اس کا ثبوت کتاب اللہ ، سنت رسول اور اجماع سب سے ہے ۔

قرآن کریم میں حضرت نوح علیہ السلام کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ۔ فقلت استغفروا ربکم الآیۃ میں نے کہا : اپنے رب سے مغفرت چاہو کہ وہ بہت بخشنے والا ہے وہ تم پر کثرت سے برسنے والا مینہ بھیجے گا ۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا برائے استسقاء نکلنا ثابت ہے ۔ آپ کے بعد خلفاء نے اور امت نے بلا نکیر ایسا کیا ہے ۔

پھر استسقاء کے متعلق چند وجوہ سے کلام ہے ۔ اول یہ کہ استسقاء کے لئے نماز مسنون ہے یا نہیں ؟ دوم یہ کہ صلوۃ عیدین کی طرح اس میں بھی تکبیرات ہیں یا نہیں ؟ سوم یہ کہ تکبیرات کے وقت رفع یدین ہونا چاہیے یا نہیں ؟ چہارم یہ کہ اس میں عمل قلب رداء کی حیثیت کیا ہے ؟ پنجم یہ کہ اس موقعہ پر مستقل خطبہ ہے یا نہیں ؟ ششم یہ کہ خطبہ نماز سے پہلے ہے یا نماز کے بعد ؟

وجہ اول کی توضیح یہ ہے کہ بقول امام نووی نفس استسقاء تو با جماع علماء سنت ہے لیکن اس کے لئے نماز بھی ہے یا نہیں ؟ سو امام صاحب کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز جائز تو ہے لیکن جماعت

کے ساتھ مسنون نہیں۔ ظاہر الروایہ یہی ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ میں نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ استسقاء کے لئے نماز یا دعاء موقت یا خطبہ ہے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا: نماز جماعت کے ساتھ نہیں یہ تو صرف دعا و استغفار ہے۔ ہاں اگر تنہا تنہا نماز پڑھی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فقلت استغفروا ربکم انہ کان غفارا۔" اس میں صرف استغفار کا ذکر ہے جس سے مراد استغفار فی الاستسقاء ہے۔ بدلیل قولہ تعالیٰ "یرسل السماء علیکم مدرارا" یعنی استغفار کی برکت سے قحط و خشک سالی دور ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ دھواں دھار برسنے والا بادل بھیجے گا۔ معلوم ہوا کہ استسقاء کی اصل حقیقت اور روح استغفار دعا ثابت ہے۔

صاحبین، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک مسنون ہے کیونکہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں "فصلی بہم رکعتین اھ" کی تصریح موجود ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ سنت سے مراد وہ فعل ہوتا ہے جس کو آپ نے بطریق مواظبت کیا ہو اور کبھی کبھی تعلیم جواز کے لئے ترک کیا ہو، نماز استسقاء میں یہ بات نہیں۔ کیونکہ متعدد روایات میں صرف دعاء پر اکتفاء ہے۔

چنانچہ غزوۂ تبوک میں جاتے وقت حضرت عمر کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت ابو بکر کی التجا پر دعاء کے لئے دست مبارک اٹھائے تو ناگاہ ایک ابر کا ٹکڑا نمودار ہوا اور اس نے جھوم کر پانی برسا دیا۔

حضرت انس سے روایت ہے کہ جمعہ کے دن مسجد میں ایک شخص نے آکر عرض کیا: یا رسول اللہ! مویشی اور اونٹوں کا گلہ ہلاک ہو گیا اور راہیں بند ہو گئیں۔ آپ نے دست مبارک اٹھا کر یہ دعاء فرمائی
۱۰۴ "اللّٰہم اغثنا اھ" (بخاری مسلم) حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ استسقاء کے لئے نکلے اور جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھی بلکہ منبر پر بیٹھے اور اللہ سے استغفار کیا۔ لوگوں نے کہا: امیر المومنین! آپ نے استسقاء نہیں کیا؟ آپ نے فرمایا: لقد استسقیت بمجادیح السماء التی بہا یستنزل الغیث" میں نے تو آسمان کے ان چھروں سے استسقاء کیا ہے جن سے بارش نازل ہوتی ہے۔ پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی۔ "استغفروا ربکم انہ کان غفارا" پس جن روایات میں یہ ہے کہ آپ نے جماعت کے ساتھ نماز پڑھی وہ شاذ ہیں جو روایات مشہورہ کے مقابلہ میں مقبول نہیں ہو سکتیں۔

پھر امام نووی کا یہ کہنا کہ اس قول میں امام ابو حنیفہ منفرد ہیں صحیح نہیں کیونکہ حضرت ابراہیم نخعی سے بھی امام صاحب کے قول کی طرح مروی ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بسند ہشیم بواسطہ مغیرہ، حضرت ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ آپ مغیرہ بن عبد اللہ ثقفی کے ساتھ استسقاء کے لئے گئے مغیرہ نماز پڑھنے لگے تو آپ یہ دیکھ کر واپس ہو گئے۔ وروی ذلک ایضاً عن عمر بن الخطاب۔

وجہ دوم و سوم کی تشریح یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں صلوٰۃ عیدین کی طرح صلوٰۃ استسقاء میں بھی سات اور پانچ تکبیریں مشروع ہیں اور جس طرح تکبیرات عیدین میں رفع یدین ہے اسی طرح اس میں بھی رفع یدین ہے۔ احناف کے یہاں نہ تکبیرات ہیں اور نہ رفع یدین۔ امام شافعی

زیر بحث حدیث کے الفاظ "ثم صلی رکعتین کما یصلی فی العید" سے استدلال کرتے ہیں کہ صلوۃ استسقاء کی دو رکعتیں بھی صلوۃ عیدین کے مثل ہیں

جواب یہ ہے کہ یہاں جمیع امور میں تشبیہ مقصود نہیں بلکہ صرف اذان و اقامت میں تشبیہ مقصود ہے کہ جیسے صلوۃ عیدین اذان و اقامت کے بغیر ہوتی ہے اسی طرح آپ نے صلوۃ استسقاء بھی ان کے بغیر ادا کی۔ دلیل یہ ہے کہ دوسری روایت میں "مثل صلوۃ العیدین" نہیں ہے بلکہ اذان و اقامت کی نفی مصرح ہے۔ الفاظ یہ ہیں "فصلی رکعتین ونحن خلفہ یجہر فیہما بالقراۃ ولم یؤذن ولم یقم"۔

سوال۔ حاکم کی مستدرک میں اور دارقطنی و بیہقی کی سنن میں "عن محمد بن عبد العزیز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف عن ابیہ عن طلحۃ قال ارسلنی مروان الی ابن عباس اسألہ عن سنۃ الاستسقاء الخ" موجود ہے جس میں اس کی تصریح ہے۔ "وصلی رکعتین کبر فی الاولی سبع تکبیرات وقرأ بسبح اسم ربک الاعلی وقرأ فی الثانیۃ ہل اتاک حدیث الغاشیۃ وکبر فیہا خمس تکبیرات"۔ حاکم نے اس کو صحیح الاسناد مانا ہے۔

جواب۔ اول تو حدیث ضعیف ہے کیونکہ محمد بن عبد العزیز کو امام بخاری نے منکر الحدیث، نسائی نے متروک الحدیث، ابو حاتم نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان کتاب الضعفاء میں لکھتے ہیں۔ "یروی عن الثقات المعضلات وینفرد بالطامات عن الاثبات حتی سقط الاحتجاج بہ"۔ ابن القطان اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ یہ تین بھائی ہیں، محمد، عبد اللہ، عمران اور تینوں ضعیف ہیں اور خود ان کا باپ عبد العزیز مجہول الحال ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ صحیح حدیث کے معارض ہے جس کو طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں "فصلی رکعتین لم یکبر فیہما الا تکبیرۃ"۔ 105

وجہ چہارم کی تنقیح یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک استسقاء میں قلب رداء نہیں (یا مسنون نہیں)، ابن سلام اندلسی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ یہ تو ایک دعاء ہے تو جس طرح دیگر ادعیہ میں قلب رداء نہیں اسی طرح اس میں بھی نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن امام محمد اور بقول صاحب محیط امام ابو یوسف اور امام مالک، شافعی، احمد فرماتے ہیں کہ قلب رداء کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قلب رداء ثابت ہے۔ علامہ شامی نے کہا ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ آپ کا قلب رداء کرنا تفاؤلاً تھا نہ کہ بطریق بیان سنت جس کی تصریح مستدرک حاکم کی حدیث جابر میں موجود ہے۔ "حول رداءہ لیتحول القحط"۔ دارقطنی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور مطولات طبرانی میں حدیث انس کے الفاظ یہ ہیں۔ "وقلب رداءہ لکی ینقلب القحط الی الخصب"۔ نیز مسند اسحاق بن راہویہ میں حضرت وکیع کا قول ہے۔ "لیتحول السنۃ من الجدب الی الخصب"۔ حیلب نے ابن العربی کے حوالہ سے محمد بن علی کا قول نقل کیا ہے

حول ردائہ لیتحول القحط"۔ مسند امام احمد میں ابو عبدالرحمن کا قول ہے۔ "قلب الرداء حتی تحول السنۃ ویصیر الغلاء رخصاً" اھ۔ وقال القاضی ابوبکر ہذہ امارۃ بینہ وبین ربہ لا علی طریق الفال فان من شرط الفال ان لا یکون بقصد انما قیل لہ حول رداءک فیتحول حالک۔
شیخ عبدالحق نے لمعات میں قلب[٥] رداء کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ دونوں ہاتھ پشت کی جانب لیجاکر داہنے ہاتھ سے بائیں پلو کا نچلا گوشہ اور بائیں ہاتھ سے داہنے پلو کا زیریں حصہ پکڑ کر دونوں ہاتھوں کو اس طرح گھمائے کہ دایاں پلو بائیں کاندھے پر اور بایاں پلو دائیں کاندھے پر آجائے اس طرح چادر کی ہیئت منقلب ہوجائے گی جس میں خشک سالی کو خوشحالی سے بدلنے کا شگون ہے۔
وجہ پنجم کی تفصیل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک استسقاء میں خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ ان نمازوں کے توابعات میں سے ہے جو جماعت کے ساتھ ہوں اور امام صاحب کے نزدیک صلوۃ استسقاء میں جماعت مسنون نہیں تو خطبہ بھی مسنون نہ ہوگا۔
قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں مہدی کی کتاب البحر کے حوالہ سے ہادی اور موید باللہ سے بھی یہی حکایت کیا ہے۔ دلیل زیر بحث حدیث کے الفاظ ہیں "فلم یخطب خطبکم ہذہ" کہ ان میں نفی مقید اور قید دونوں کی طرف راجع ہے۔ والمعنی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یخطب فی ہذہ المرۃ۔
البتہ صاحبین کے نزدیک چونکہ جماعت مسنون ہے اس لئے ان کے یہاں خطبہ بھی مسنون ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ ١٠٦
وجہ ششم کی تحقیق یہ ہے کہ احناف کے یہاں پہلے نماز ہے پھر خطبہ اس کے بعد دعاء، موالک وشوافع کے یہاں بھی یہی راجح ہے اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ کیونکہ مسند احمد وسنن دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن زید سے اور سنن ابن ماجہ وبیہقی میں اور امام طحاوی کی شرح آثار میں حضرت ابوہریرہ سے بھی اسی طرح مروی ہے:۔

ے[٥] قال الخطابی اختلفوا فی صفۃ التحویل فقال الشافعی ینکس اعلاہ اسفلہ واسفلہ اعلاہ ویتوخی ان یجعل ما علی شقہ الایمن علی الشمال ویجعل الشمال علی الیمین وکذلک قال اسحق وقال الخطابی اذا کان الرداء مربعاً یجعل اعلاہ اسفلہ وان کان طیلساناً مدوراً قلبہ ولم ینکسہ وقال اصحابنا ان کان مربعاً یجعل اعلاہ اسفلہ وان کان مدوراً یجعل جانب الایمن علی الایسر والایسر علی الایمن وقال ابن بزیزۃ ذکر اہل الآثار ان رداءہ صلی اللہ علیہ وسلم کان طولہ اربعۃ اذرع وشبر فی عرض ذراعین وشبر وقال الواقدی کان طولہ ستۃ اذرع فی ثلثۃ اذرع وشبر وازارہ من نسج عمان طولہ اربعۃ اذرع وشبر فی عرض ذراعین وشبر کان یلبسہا یوم الجمعۃ والعید ثم یطویان ١٢ بذل

(۳۲۲) **قولہ قال ابوداؤد والاخبار الخ** اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ ہم نے حدیث کو جن الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے یہ شیخ نفیلی کے ہیں نہ کہ شیخ عثمان بن ابی شیبہ کے۔

(۳۲۳) **قولہ قال ابوداؤد والصواب الخ** یعنی شیخ نفیلی نے ولید بن عتبہ (تار کے ساتھ) روایت کیا ہے اور شیخ عثمان نے ولید بن عقبہ (قاف کے ساتھ) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ابن عتبہ (تار کے ساتھ) ہی صحیح ہے نہ کہ ابن عقبہ لیکن ترمذی میں بروایت قتیبہ اور طحاوی میں بروایت اسد بن موسیٰ، ابن عقبہ قاف کے ساتھ ہے۔

(۱۶۳) بابُ رفع الیدَیْن فی الاستسقاء

(۳۲۴) حدثنا هارون بن سعید الایلیُّ نا خالد بن نزار قال حدثنی القاسم بن مبرورٍ عن یونس عن هشام بن عروۃ عن ابیه عن عائشۃ قالت شکا الناسُ الی رسول الله صلی الله علیه وسلم قحوطَ المطرِ فامر بمنبر فوُضِع له فی المصلیٰ و وَعَدَ الناس یومًا یخرجون فیه قالت عائشۃ فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم حین بَدَا حاجب الشمس فقعد علی المنبر فکبّر و ۱۰۷
حَمِدَ الله عزّ وجل ثم قال انکم شکوتم جَدْبَ دِیارِکم واستئخارَ المطرِ عن اِبّانِ زمانِه عنکم وقد امرکم الله عزّ وجل ان تدعوه و وَعَدَکم ان یستجیبَ لکم ثم قال الحمد لله رب العٰلمین الرحمٰن الرحیم مَلِكِ یوم الدین لا اله الّا الله یفعلُ ما یرید اللّٰهمّ انتَ الله لا اله الا انت الغنیُّ ونحن الفقراء انزِلْ علینا الغیثَ واجعَلْ ما انزلتَ لنا قوۃً وبلاغًا الی حین ثم رفع یدَیه فلم یَزَلْ فی الرفع حتی بَدَا بیاضُ اِبطَیه ثم حوّل الی الناس ظهرَه وقلّبَ او حوّل رِداءَه وهو رافعٌ یدَیه ثم اقبلَ علی الناس ونزل فصلّی رکعتین فانشأ الله سحابۃً فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم یأتِ مسجدَه حتی سالت السیولُ فلما رأی سرعتَهم الی الکِنِّ ضحك صلی الله علیه وسلم حتی بدت نواجذُه فقال اشهد ان الله علی کل شیءٍ قدیرٌ وانی عبدُ الله ورسولُه، قال ابوداؤد هذا حدیث غریبٌ اسنادُه جیّدٌ اهل المدینۃ یقرؤن مَلِكِ یوم الدین وان هذا

الحدیث حجۃ لکم

حلِ لغات

شکا (ن)، شکواً۔ شکایۃً۔ شکایت کرنا۔ قحوط ہو قحط مصدر ہے۔ بارش کا رکنا اور خشک سالی ہونا۔
فی القاموس القحط احتباس المطر۔ صاحب مجمع نے طیبی سے نقل کیا ہے کہ قحوط مصدر ہے یا
قحط کی جمع ہے۔ بدا (الف کے ساتھ) بدواً۔ ظاہر ہونا۔ حاجب الشمس فی القاموس ضوء ہا او ناحیتہا
یعنی آفتاب کی شعاعیں یا اس کا کنارہ۔ وفی المغرب حاجب الشمس اول ما یبدو من الشمس
مستعار من حاجب الوجہ یعنی آفتاب کا کنارہ جو طلوع ہونے کے وقت ابتداءً ظاہر ہو۔ جدب
بفتح جیم وسکون دال۔ قحط و خشک سالی۔ استیخار المطر ای تاخرہ۔ بقول طیبی سین برائے مبالغہ ہے
یقال استاخر الشئ اذا تأخر تاخراً بعیداً آبان بکسر ہمزہ و تشدید بار فی القاموس ابان الشئ بالکسر
حینہ او اولہ۔ یعنی کسی چیز کا وقت یا اس کی ابتداء۔ قال فی النہایۃ قیل نونہ اصلیۃ فیکون فعالاً
وقیل زائدۃ فیکون فعلان۔ غیث بارش۔ بلاغاً ای زاداً۔ قال الطیبی البلاغ ما تبلیغ بہ الی
المطلوب۔ ابطیہ ابط کا تثنیہ ہے بغل۔ رداء چادر۔ قلب او حول شک من الراوی۔ اقبل اقبالاً
متوجہ ہونا۔ انشا۔ انشاء پیدا کرنا۔ سحابہ بادل۔ فرعدت (ف، ن) رعداً، رعوداً۔ بادل کا گرجنا۔ برقت
(ن) بَرقاً، بُروقاً۔ بجلی کا چمکنا۔ امطرت و مطرت لغتان فی المطر وہو المذہب المختار وقال بعض 108
اہل اللغۃ لایقال امطرت الا فی العذاب لقولہ تعالیٰ "وامطرنا علیہم حجارۃ" والمشہور الاول
قال تعالیٰ "عارض ممطرنا" وہو فی الخیر لانہم یحبون خیراً۔ سالت (ض) سیلاً۔ الماء، سیول جمع
سیل سیلاب۔ الکن بکسر کاف و تشدید نون، منزل، گھر جس کے ذریعہ سردی گرمی سے حفاظت
ہو سکے۔ ضحک (س)، ضحکاً۔ ہنسنا۔ نواجذ جمع ناجذ ڈاڑھ۔

ترجمہ

ہارون بن ۔۔۔ ایلی نے بسند خالد بن نزار بحدیث قاسم بن مبرور بروایت یونس بطریق ہشام
بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پانی
نہ برسنے کی شکایت کی۔ آپ نے منبر رکھنے کا حکم کیا۔ چنانچہ عیدگاہ میں منبر رکھا گیا اور ایک دن
مقرر کرکے لوگوں سے اس دن نکلنے کو کہہ دیا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مقرر دن میں آپ اس وقت نکلے جب آفتاب کا اوپر کا کنارہ نکل آیا،
اور منبر پر رونق افروز ہوئے۔ تکبیر کہی۔ حق تعالیٰ کی حمد و ثنا کی پھر فرمایا: تم نے خشک سالی اور موسم
پر پانی نہ برسنے کی شکایت کی حالانکہ اللہ نے تم کو دعا کا حکم کیا ہے اور دعا قبول کرنے کا وعدہ کیا
ہے۔ پھر آپ نے یہ پڑھا۔ الحمد للہ رب العالمین الخ" اور کہا: اے اللہ! تو بے پرواہ ہے اور
ہم سب محتاج ہیں۔ ہم پر باران رحمت نازل فرما اور اس سے ہم کو ایک مدت تک قوت اور
فائدہ دے۔ پھر آپ ہاتھ اٹھائے رہے یہاں تک کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی معلوم ہونے لگی۔ پھر

آپ نے لوگوں کی طرف اپنی پیٹھ کی اور چادر کو اُلٹا دیا درآنحالیکہ آپ ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے۔ پھر لوگوں کی طرف منہ کیا اور منبر سے اُتر کر دو رکعتیں پڑھیں۔ اُسی وقت حق تعالیٰ نے ایک ابر بھیجا جو گرجنے اور کوندنے لگا اور پانی برسنے لگا اور ابھی آپ مسجد تک نہ آئے تھے کہ نالے بہہ پڑے اور جب آپ نے لوگوں کو چھپاؤ کی طرف بھاگتے دیکھا تو ہنسے یہاں تک کہ آپ کی کچلیاں کھل گئیں اور فرمایا میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور میں اس کا بندہ اور رسول ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور سند اس کی عمدہ ہے اور اہل مدینہ جو ملک یوم الدین پڑھتے ہیں یہ حدیث ان کے لئے حجت ہے:۔

(۳۲۳) قولہ قال ابوداؤد الخ لفظ مالک کی قرأت امام عاصم اور کسائی کے یہاں الف کے ساتھ ہے اور باقی قراء اس کو ملک بلا الف پڑھتے ہیں۔ یہ دونوں قرأتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق تواتر ثابت ہیں جس کے لئے کسی حجت کی احتیاج نہیں۔ پس صاحب کتاب کا یہ کہنا کہ یہ حدیث اہل مدینہ کے لئے حجت ہے بے سود ہے:۔

(۱۶۳) بابُ مَنْ قَالَ اربع رکعاتٍ

(۲۲۴) حدثنا احمد بن الفرات بن خالد ابو مسعود الرازیؒ انا محمد بن ۱۰۹
عبد اللہ بن ابی جعفر الرازی عن ابیہ عن ابی جعفر الرازی، قال ابوداؤد وحُدِّثْتُ عن عمر بن شقیق نا ابو جعفر الرازی وھذا لفظہ وھو اَتَمُّ عن الربیع بن انس عن ابی العالیۃ عن اُبَیِّ بن کعب قال انکسفتِ الشمسُ علی عھدِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صَلّٰی بھم فقرأ بسورۃ من الطول ورکع خمسَ رکعاتٍ وسجد سجدتین ثم قام الثانیۃ فقرأ سورۃً من الطُّوَلِ ورکع خمسَ رکعاتٍ وسجد سجدتین ثم جلس کما ھو مُستقبلَ القبلۃِ یدعو حتی انجلی کسوفھا

حل لغات

رکعات ای رکوعات، انکسفت۔ الشمس کسوفاً سورج گرہن ہونا۔ قال جریر یرثی عمر بن عبدالعزیز ع
الشمس طالعۃ لیست بکاسفۃ ۔ تبکی علیک نجوم اللیل والقمرا
علامہ عینی نے کہا ہے کہ فقہاء کی عبارات میں کسوف مخصوص بہ آفتاب ہے اور خسوف مخصوص بہ ماہتاب۔ اس کو جوہری نے افصح اور ثعلب نے اجود کہا ہے۔ لیکن کبھی کبھی

دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں فی المصباح خسف القمر ذھب ضوءہ او نقص وھو الکسوف ایضاً۔ بعض نے کسوف کو مخصوص بہ ماہتاب مانا ہے اور خسوف کو مخصوص بہ آفتاب۔ مگر یہ غلط ہے کیونکہ آیت "فاذا برق البصر وخسف القمر" میں ماہتاب کے لئے خسوف آیا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ اگر آفتاب کا کل نور ختم ہوجائے تو خسوف ہے ورنہ کسوف۔ وقیل علی العکس۔ طوال سورہ حجرات سے سورہ بروج تک کی سورتیں۔ انجلی ظاہر اور صاف ہوگیا:۔ ترجمہ

ابومسعود احمد بن فرات بن خالد رازی نے بسند محمد بن عبداللہ بن ابی جعفر رازی بروایت عبداللہ بن ابی جعفر اور عمر بن شقیق نے دبلا واسطہ بسند ابوجعفر بطریق ربیع بن انس بواسطہ حضرت ابی بن کعب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں سورج گہن ہوا تو آپ نے نماز پڑھی اور اس میں ایک طویل سورت کی تلاوت کی اور پانچ رکوع اور دو سجدے کئے۔ پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے اور اس میں بھی ایک لمبی سورت پڑھی اور پانچ رکوع دو سجدے کئے پھر قبلہ رخ بیٹھ کر دعا کرتے رہے یہاں تک کہ گہن جاتا رہا:۔ تشریح

قولہ باب الخ: صلوۃ کسوف سے متعلق تین باتیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ نماز کسوف
110 واجب ہے یا سنت؟ دوم یہ کہ اس کی کیفیت کیا ہے آیا ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے یا متعدد؟ سوم یہ کہ اس میں قرارت جہراً ہے یا سراً؟۔

اول کی تشریح یہ ہے کہ بقول قاضی شوکانی و امام نووی ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز کسوف سنت ہے نہ کہ واجب۔ اکثر مشائخ احناف بھی اسی پر ہیں۔ چنانچہ امام محمد نے "اصل" میں ذکر کیا ہے۔ "ولا تصلی نافلۃ فی جماعۃ الا فی قیام رمضان وصلوۃ الکسوف من الصلوۃ النافلۃ" کہ نفل نماز باجماعت نہ پڑھی جائے بجز تراویح اور صلوۃ کسوف کے۔

اس میں تراویح اور صلوۃ کسوف کا استثناء ہے اور مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہوتا ہے معلوم ہوا کہ صلوۃ کسوف بھی نوافل میں سے ہے۔ امام صاحب سے حسن بن زیاد کی روایت "ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا صلوا اکثر من ذلک" بھی اسی پر دال ہے کیونکہ اس روایت میں تخییر ہے اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے نہ کہ واجبات میں۔

لیکن بعض مشائخ احناف نے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود کی روایت میں "فاذا رایتم من ہذا شیئا فاحمدوا اللہ وکبروہ وسبحوہ وصلوا حتی تنجلی" اور ابومسعود انصاری کی روایت میں فاذا رایتموہا فقوموا وصلوا۔ اور بعض روایات میں "فافزعوا الی الصلوۃ" بصیغہ امر ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔

امر دوم کی تفصیل یہ ہے کہ ابراہیم نخعی، سفیان ثوری اور امام صاحب کے جمعہ وعیدین کی طرح

نماز کسوف کی بھی دو رکعات ہیں اور دیگر نمازوں کی طرح اس میں بھی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے۔ امام شافعی کے یہاں ہر رکعت میں دو قیام، دو قرارت، دو رکوع اور دو قومے ہیں امام مالک، امام احمد، لیث اور ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں دلیل حضرت جابر، ابن عباس اور حضرت عائشہ کی احادیث ہیں جن میں یہ ہے کہ آپ نے دو رکعتوں میں چار رکوع اور چار سجدے کیے۔

ہماری دلیل وہ احادیث ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (طحاوی، ابوداؤد، نسائی اور شمائل ترمذی میں) حضرت سمرہ (صحیح مسلم میں) اللہ حضرت نعمان بن بشیر سے (سنن ابوداؤد، نسائی، مستدرک حاکم اور مسند احمد میں) اور حضرت قبیصہ ہلالی سے (ابوداؤد، نسائی، مستدرک حاکم اور طحاوی میں) مروی ہیں جن میں ایک رکوع کی صراحت ہے بعض حضرات کے یہاں ہر رکعت میں تین رکوع اور بعض کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک پانچ ہیں۔

اس اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد مختلف روایات وارد ہیں بعض میں دو بعض میں تین بعض میں چار اور بعض میں پانچ حتیٰ کہ دس رکوع کی روایات بھی وارد ہیں۔

ایک اور دو رکوع والی احادیث کے متعلق تو ہم عرض کر چکے۔ تین رکوع والی احادیث مسند احمد، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد میں حضرت جابر سے اور سنن ترمذی میں حضرت ابن عباس سے اور مسند احمد، سنن نسائی، صحیح مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ 111

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ ابن عبدالبر اور حافظ بیہقی نے جو یہ کہا ہے کہ جو روایات دو رکوع والی احادیث کے خلاف ہیں وہ معلل یا ضعیف ہیں۔ نیز امام شافعی، امام احمد اور امام بخاری جو دو رکوع والی احادیث کے خلاف تمام روایات کو غلط تصور کرتے ہیں یہ بات ان احادیث صحیحہ کی روشنی میں مردود قرار پاتی ہے۔

چار رکوع والی حدیث مسند احمد، صحیح مسلم، سنن نسائی، سنن ابوداؤد اور جامع ترمذی میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے جس کو امام ترمذی نے صحیح کہا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ حضرت حذیفہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔

پانچ رکوع والی حدیث سنن ابوداؤد اور زیادات مسند احمد میں حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ شیخ ابن السکن سے اسکی تصحیح بھی منقول ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ اسکے راوی سچے ہیں امام ابوداؤد نے ہر رکعت میں دس رکوع اور دو سجدے بھی روایت کیے ہیں اور ابن عبدالبر وابن حزم نے حضرت عائشہ سے بھی دس رکوع کی روایت ذکر کی ہے۔ ابن حزم نے "محلی" میں ان سب احادیث کو روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ احادیث نہایت صحیح ہیں اور صحابہ و تابعین سے عمل ثابت ہے۔

تعجب ہے کہ شوافع صرف دو رکوع کو لیتے ہیں اور زیادہ کو جائز نہیں کہتے۔

اور امر فیصل یہ ہے کہ ایک سے زائد اپنی احادیث میں آپ کے فعل کی حکایت ہے جس میں شاہد کی غلطی۔ واقعہ کی مخصوص نوعیت۔ ذات گرامی کا امتیاز متعدد احتمالات ہو سکتے ہیں پس آپ کی قولی احادیث جن میں آپ نے ایک ایک رکوع کے ساتھ دو دونوں رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا ہے دکھائی حدیث قبیصة الہلالی انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا رأیتم ذلک فصلوہا کاحدث صلوۃ صلیتموہا من المکتوبۃ) فقہی قاعدے کے اعتبار سے راجح ہونگی کیونکہ قولی حدیث میں امت کے لئے ایک واضح حکم ہوتا ہے۔

امر سوم کی تحقیق یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دونوں رکعتوں میں قرأت سراً ہے یہی امام شافعی، امام مالک، لیث بن سعد اور بقول امام نووی جمہور فقہاء کا قول ہے۔ صاحبین امام احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن خزیمہ، ابن المنذر اور ابن العربی کے نزدیک جہراً ہے کیونکہ صحیحین جامع ترمذی، مسند احمد، مسند طیالسی، صحیح ابن حبان اور مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ خسوف میں قرأت زور سے پڑھی

امام صاحب کی دلیل حضرت ابن عباس کی حدیث ہے جس کو امام احمد، امام شافعی، ابویعلی، ابونعیم طبرانی اور حافظ بیہقی نے روایت کیا ہے "قال کنت الی جنب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الکسوف فما سمعت منہ حرفاً من القرآن" کہ میں نے نماز کسوف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو میں
پڑھی تو آپ سے قرارت کا ایک حرف نہیں سنا۔ نیز سنن اربعہ، مستدرک حاکم اور شرح آثار طحاوی 512
میں حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث کے الفاظ ہیں۔ لا نسمع لہ صوتاً

امام ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت سمرہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے۔ پھر اخفاء قرارت کی روایتیں چونکہ مردوں کی ہیں اس لئے ان کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ قرب کی وجہ سے ان پر حال زیادہ واضح ہوتا ہے۔

اور حضرت عائشہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ خود حضرت عائشہ سے اس کے خلاف اخفاء بھی مروی ہے۔ چنانچہ ابوداؤد کی روایت کے الفاظ ہیں۔ فحزرت قرارتہ فرأیت انہ قرأ بسورۃ البقرۃ الخ کہ آپ کی قرارت کے متعلق میرا اندازہ پہلی رکعت میں سورہ بقرہ اور دوسری رکعت میں سورہ آل عمران کے بقدر ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر قرأت جہراً ہوتی تو آپ کا اندازہ کرنیکی ضرورت نہ پڑتی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۲۵) یہ قول تحویل سند کے درجہ میں ہے۔ یعنی مجھے یہ حدیث عمرو بن شقیق سے بھی پہنچی ہے اور حدیث کے یہ الفاظ اسی کی روایت کے ہیں جو روایت عبد اللہ بن ابی جعفر کی بہ نسبت اتم ہیں:-

(۱۶۵) بَابُ صلوٰةِ المُسافِر

(۲۴۵) حدثنا احمدُ بن حنبل نا عبد الرزاق و محمد بن بکرٍ قالا انا ابن جریج قال سمعتُ عبد اللہ بن ابی عمار یحدِّث فذکرہ، قال ابوداؤد رواہ ابو عاصم و حماد بن مسعدۃ کما رواہ ابن بکر

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند عبدالرزاق و محمد بن بکر باخبار ابن جریج روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ابی عمار کو حدیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے۔ پھر وہی پہلی حدیث ذکر کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابو عاصم اور حماد بن مسعدہ نے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے محمد بن بکر نے روایت کیا ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ لغت میں سفر کے معنی ظہور کے ہیں یقال سفر (ن) سفوراً۔ واسفر۔ الصبح، صبح روشن ہو گئی۔ انسفر الغیم، بادل چھٹ گیا۔ کیونکہ سفر میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہوتے ہیں یا یہ کہ اس سے زمین کا حال ظاہر ہوتا ہے اس لئے اس کو سفر کہتے ہیں۔ سفر سے کچھ شرعی احکام بدل جاتے ہیں جیسے نماز میں قصر کا ہونا۔ روزہ افطار کرنا۔ موزے پر مسح کی مدت کا تین دن ۱۱۴
تین رات تک بڑھ جانا۔ جمعہ، عیدین اور قربانی کا واجب نہ ہونا وغیرہ۔ مگر یہ احکام مطلق سفر سے نہیں بدلتے بلکہ جس سفر سے احکام بدلتے ہیں وہ ایک مخصوص مسافت کا قصد ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

سفر سے متعلق چند امور خاص طور سے قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ شرعی مسافت کی مقدار کیا ہے؟ دوم یہ کہ قصر کی ابتداء کہاں سے ہونی چاہیئے؟ سوم یہ کہ شرائط سفر کیا ہیں؟ چہارم حکم سفر کہ عزیمت ہے یا رخصت؟ پنجم دوران سفر میں دو نمازیں ایک وقت میں پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ مدت قصر کیا ہے؟

امر اول کی تشریح یہ ہے کہ شرعی مسافت کی مقدار جس میں آدمی قصر کر سکے صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ اس سلسلہ میں ابن المنذر وغیرہ نے تقریباً بیس اقوال نقل کئے ہیں جن میں سے اقل قلیل ایک دن اور ایک رات کی مسافت ہے۔ ظاہر صنیع امام بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے نزدیک اقل مسافت قصر یہی ہے۔ کیونکہ موصوف نے "باب فی کم یقصر الصلوٰۃ" کے ذیل میں کہا ہے۔ "دسمی النبی صلی اللہ علیہ وسلم السفر یوماً ولیلۃ"۔ اور بقول بعض صرف ایک میل کی مسافت ہے جو ابن

حزم ظاہری کا مذہب ہے اور اس کو ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت "واذا ضربتم فی الارض الخ" میں سفر مطلق ہے لہذا اسے اپنے اطلاق پر رہنے دیا جائے گا۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ پھر ایک میل کی مسافت بھی معین نہیں ہونی چاہئے۔ اس کا وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے میدان جاتے اور تدفین موتیٰ کے لئے بقیع تشریف لے جاتے صحابہ بھی ساتھ ہوتے لیکن کسی سے قصر صلوٰۃ و افطار صوم مروی نہیں۔ لہذا ایک میل سے کم مسافت پر قصر نہ ہوگا۔ مگر یہ قول نہایت بودا اور دلیل نہایت لچر ہے۔ کما ترکی، داؤد ظاہری اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے نزدیک ہر اس مسافت میں قصر درست ہے جس کو عرف میں سفر کہہ سکیں وھو قریب من الاول۔

لیکن امام نووی نے لکھا ہے کہ فرقہ ظاہریہ کے یہاں تین میل کی مسافت سے کم میں قصر جائز نہیں کیونکہ باب متی یقصر المسافر کے ذیل میں حضرت انس سے مروی ہے۔ "کان رسول اللہ علیہ وسلم اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ (شک شعبۃ) یصلی رکعتین"

مگر اس روایت سے استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں لفظ "ثلاثۃ امیال" مشکوک فیہ ہے۔ والمشکوک غیر ثابت فی نفسہ فلا یفید اثبات شئ۔ پھر اس میں ثلاثۃ فراسخ بھی موجود ہے جس کی کل مقدار نو میل ہوتی ہے اور وہ اس کے قائل نہیں اور صرف امیال کی تعیین ترجیح بلا مرجح ہے۔

امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور لیث بن سعد کے یہاں دو منزل سے کم مسافت میں قصر جائز نہیں جس کی مقدار اڑتالیس (۴۸) میل ہے۔ اس پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو ۱۱۴
دار قطنی میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "یا اہل مکۃ لا تقصروا الصلوٰۃ فی ادنی من اربعۃ برد من مکۃ الی عسفان" اس روایت کی سند میں ایک راوی ضعیف ہے (کما ذکرہ العینی)

امام شافعی کے یہاں کے اس کا اندازہ چھیالیس (۴۶) میل ہاشمی سے کیا ہے۔ امام اوزاعی، امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک پورے ایک دن کی مسافت شرط ہے (وروی عن ابن عباس یوم ولیلۃ) حضرت حسن اور امام زہری سے دو دن کی مسافت میں قصر مروی ہے۔ امام ابوحنیفہ، حسن بن صالح اور سفیان ثوری کے نزدیک اتنی مسافت کا اعتبار ہے جو عادۃً تین دن رات میں طے ہو خواہ اونٹ کی رفتار ہو یا پیدل کی یا بیل گاڑی کی اور تین دن ہر ملک کے سال میں سب سے چھوٹے موسم کے معتبر ہیں جیسے ہمارے یہاں ایام سرما، پھر صبح سے رات تک مسلسل چلنا بھی شرط نہیں بلکہ ہر روز صبح سے وقت زوال تک ہر مرحلہ پر پہنچکر استراحت و آرام کرکے تین دن اور تین رات میں مسافت کاٹے ہونا معتبر ہے۔

بعض مشائخ احناف نے سفر شرعی کا اندازہ تین فرسخ[ع۵] سے کیا ہے اور ایک فرسخ بقول فراء تین میل

ع۵ الفرسخ فی الاصل السکون ذکرہ ابن سیدہ وقیل السعۃ وقیل الشئ الطویل وذکر الفراء ان الفرسخ فارسی معرب وھو ثلاثۃ امیال ۱۲ عون

کا ہوتا ہے لیکن میل کی مقدار میں اختلاف ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ میل منتہی نظر کو کہتے ہیں (لان البصر یمیل عنہ علی وجہ الارض حتی یفنی ادراکہ) علامہ جوہری نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ بعض کے نزدیک میل اس مسافت کو کہتے ہیں کہ اگر ہموار زمین میں اتنی دور سے کسی کو دیکھے تو یہ امتیاز نہ کر سکے کہ وہ مرد ہے یا عورت، یا وہ آرہا ہے یا جا رہا ہے۔

امام نووی کہتے ہیں کہ ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہوتا ہے اور ایک ذراع چوبیس انگشت کا اور ایک انگشت چھ جو کی۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ میل کی تعریف میں یہی مشہور ہے۔ بعض لوگوں نے میل کی تعبیر ان کے بارہ ہزار قدم سے کی ہے اور بعض نے اونٹ کے ایک ہزار قدم سے۔ بعض نے ایک میل چار ہزار اور بعض نے تین ہزار اور بعض نے دو ہزار اور بعض نے پانچسو ذراع کا بتایا ہے۔ ان میں چار ہزار گز والا قول معتمد و مختار ہے۔

بعض مشائخ نے مقدار سفر اکیس[21] فرسخ (۶۳ میل)، اور بعض نے اٹھارہ (۵۴ میل)، اور بعض نے پندرہ (۴۵ میل)، اور بعض نے دس فرسخ قرار دی ہے۔ عمدۃ القاری اور درایہ شرح ہدایہ میں اٹھارہ پر فتویٰ منقول ہے اور بحر الرائق میں بھی بحوالہ نہایہ اسی قول پر فتویٰ ہے اور شامی بحر میں بحوالہ مجتبیٰ اکثر ائمہ خوارزم کا فتویٰ پندرہ پر ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان تمام اقوال کو ضعیف کہہ کر بتایا ہے کہ قصر کا مدار اس مسافت پر ہے جو اوسط چال سے تین روز میں طے ہو۔

محقق ابن ہمام نے میلوں کی تعیین معتبر نہ ہونے کی وجہ بیان کی ہے کہ تین دن تین رات کی مسافت جو اصل مذہب ہے وہ راستوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے۔

امر دوم۔ قصر کی ابتدار کے متعلق بعض تابعین سے منقول ہے کہ جب سفر کا ارادہ کر چکے تو اپنے گھر ہی سے قصر کر سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت عطاء وسلیمان بن موسیٰ سے یہی منقول ہے۔ حارث بن ابی ربیعہ سے روایت ہے کہ انھوں نے سفر کا ارادہ کیا اور اپنے مکان پر جماعت کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں جس میں حضرت اسود بن یزید وغیرہ حضرات بھی موجود تھے۔

حضرت مجاہد کہتے ہیں کہ اگر سفر دن میں شروع کیا ہے تو جب تک رات نہ ہو جائے اس وقت تک قصر نہیں کر سکتا اور اگر رات میں سفر شروع کیا ہے تو جب تک دن نہ نکل آئے قصر نہیں کر سکتا۔

امام مالک سے ایک روایت ہے کہ جب بستی سے تین میل دور نکل جائے تب قصر کرے لیکن امام مالک سے دوسری روایت اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، اوزاعی، اسحاق اور ابو ثور کا قول یہ ہے کہ قصر کی ابتدار اس وقت سے ہوتی ہے جب مسافر اپنے مسکن سے نکل کر شہری آبادی سے متجاوز ہو جائے (کذا فی المغنی لابن قدامہ) کیونکہ ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ آپ بصرہ سے نکلے اور آپ نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں اور فرمایا۔ انا لو جاوزنا ہذا الخص[ع۵] لصلینا رکعتین "کہ اگر ہم اس خص سے گذر جائیں تو

ع۵ خص یعنی نرکل کا جھونپڑا ۱۲

ضرور قصر کریں گے۔ حافظ عبدالرزاق اور امام احمد نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ آپ شہر کی آبادی سے نکل کر قصر کرتے تھے اور واپسی پر شہر میں داخل ہونے تک۔

نیز حضرت انس کی حدیث "یقول صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر بالمدینۃ اربعا و العصر بذی الحلیفۃ رکعتین" سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ جب شہر کی آبادی سے نکل جائے اس وقت قصر کرے۔ بعض حضرات نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ شہر میں صرف شہر پناہ سے گذر جانا قصر کے لئے کافی ہے۔ شہر پناہ سے باہر جو آبادی ہو اس سے مجاوزت ضروری نہیں۔

امر سوم۔ قصر کے لئے شرط یہ ہے کہ اتنی مسافت کے قصد سے نکلے جو وسط چال کے ساتھ تین روز میں طے ہو۔ اگر اس کا ارادہ نہیں کیا تو وہ کبھی قصر نہیں کر سکتا اگرچہ ہزاروں کوس کی مسافت طے کر جائے لیکن ہمارے یہاں باب قصر میں مطیع و فرمانبردار کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ مطیع و نافرمان دونوں یکساں ہیں۔ پس جس طرح حلال تجارت، طلب علم، حج بیت اللہ کے لئے سفر کرنے والا دو پڑھتا ہے۔ اسی طرح جو شخص شراب لینے یا چوری کرنے یا کسی پر ظلم کرنے کے لئے شرعی مسافت طے کرے وہ بھی دو رکعت پڑھے گا۔

امام شافعی کے یہاں نافرمان کے لئے قصر کی رخصت نہیں کیونکہ رخصت رحمت و انعام ہے اور نافرمان مستحق عذاب ہے۔ یہی قول امام مالک اور امام احمد کا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے "قال لا تقصر الصلوۃ الا فی حج او جہاد" اور حضرت عطار سے مروی ہے "قال لا اری ان یقصر الصلوۃ الا من کان فی سبیل اللہ" (احکام القرآن) ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے کہ آیت "فمن کان منکم مریضا او علی سفر" اور حدیث "فرض المسافر رکعتان" میں مطیع کی کوئی تخصیص نہیں ۱۲۶
لہذا ہر مسافر کا یہی حکم ہوگا عاصی ہو یا مطیع۔ نیز عاصی کے لئے اپنے سفر میں بالاجماع عمدہ عمدہ کھانے کھانا مباح ہے حالانکہ وہ اس سے معصیت کی قوت حاصل کر رہا ہے۔ سوال۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اور جہاد کے علاوہ قصر نہیں کیا معلوم ہوا کہ قصر صلوۃ سفر طاعت کے ساتھ خاص ہے۔ جواب۔ یہ اسکی دلیل نہیں کہ قصر حج اور جہاد کے ساتھ خاص ہے بلکہ اسکی وجہ یہ ہے کہ آپ نے حج اور جہاد کے علاوہ سفر ہی نہیں کیا (قالہ الجصاص)

بعض حضرات کے یہاں قصر کی اجازت اسوقت ہے جب اسکو سفر میں خوف ہو کیونکہ آیت میں "ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا" کی شرط موجود ہے۔ جواب یہ ہے کہ کافروں کے ستانے کا ڈر اسوقت موجود تھا جیسا

عہ وحکی البخاری فی صحیحہ عن علی انہ قصر وہو یری البیوت فلما رجع قیل لہ ہذہ الکوفۃ قال لا حتی ندخلہا۔ ذکرہ تعلیقا ورواہ عبدالرزاق والبیہقی موصولا ۱۲

عہ قال العینی وکان قصرہ فی ذی الحلیفۃ لانہ کان اول منزل نزلہ ولم تحضر قبلہ صلوۃ ولا یصح استدلال من استدل بہ علی استباحۃ القصر فی السفر القصیر لکون بین المدینۃ وذی الحلیفۃ ستۃ امیال لان ذا الحلیفۃ لم یکن منتہی سفر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما خرج الیہا یرید مکۃ فاتفق نزولہ بہا وکان صلوۃ العصر اول صلوۃ حضرت بہا فقصرہا واستمر علی ذلک الی ان رجع ۱۲ بذل

یہ حکم نازل ہوا اور جب یہ ڈر جاتا رہا تب بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سفر حج وسفر عمرہ وغیرہ میں قصر ہی کرتے رہے اور صحابہ کو بھی اس کی معلوم ہوا کہ حکم قصر حالت امن و حالت خوف ہر دو میں عام ہے۔ زیر بحث باب کی دوسری حدیث میں اسی کا تذکرہ ہے۔ یعلی بن امیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب سے کہا: تم دیکھتے ہو لوگ برابر ہر سفر میں قصر کرتے ہیں حالانکہ اللہ جل جلالہ قصر کو اس وقت فرماتا ہے جب کافروں کا خوف ہو اور اب وہ وقت گذر گیا۔ حضرت عمر نے کہا کہ جو تعجب تم کو ہوا ہے وہی مجھ کو ہوا تھا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا آپ نے فرمایا: یہ اللہ کا صدقہ ہے جو اس نے تم کو دیا ہے سو اس کو قبول کرو۔ یعنی گو قصر صرف خوف کے وقت میں درست تھا مگر حق تعالیٰ نے محض اپنے فضل سے بغرض آسانی ہر سفر میں قصر درست کر دیا لہذا قصر کرنا ضروری ہے۔

امر چہارم۔ ہمارے نزدیک سفر میں قصر صلوٰۃ عزیمت ہے یعنی رباعی نماز میں مسافر یقینی طور سے دو رکعت فرض ہے۔ اس کو امام نووی نے شرح میں اور علامہ خطابی نے معالم میں اور علامہ بغوی نے اکثر علماء سلف اور فقہاء امصار کا قول بتایا ہے۔

صحابہ میں سے حضرت علی، عمر، ابن عمر، ابن مسعود، جابر اور حضرت ابن عباس کا یہی قول ہے اور حضرت عمر بن عبد العزیز، قتادہ اور حضرت حسن سے بھی یہی مروی ہے۔ سفیان ثوری اور امام اوزاعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ بلکہ حماد بن ابی سلیمان (علی الاطلاق) اور امام مالک (بقید بقاء وقت) فرماتے ہیں کہ اگر مسافر نے چار رکعات پڑھ لیں تو نماز کا اعادہ کرے اور اگر بکثرت پڑھ چکا ہو تو اعادہ نہ کرے۔ موصوف نے یہاں تک کہا ہے کہ اگر اس نے چار رکعت کی نیت سے نماز شروع کر دی تو اس کو چاہئے کہ دو کی نیت کر کے از سر نو پڑھنا شروع کرے امام شافعی، امام احمد، اور ایک قول میں امام مالک کے نزدیک قصر رخصت ہے اور چار رکعات پڑھنا افضل ہے۔ ان حضرات کا استدلال احادیث ذیل سے ہے۔

(۱) حدیث عمر بن الخطاب جس کو امام بخاری کے علاوہ اصحاب صحاح اور امام احمد و ابن حبان نے روایت کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: "صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ۔" (وفی لفظ لابن حبان: "فاقبلوا رخصتہ")

جواب یہ ہے کہ ان الفاظ سے ان حضرات کا مدعا ثابت نہیں ہوتا بلکہ ان سے ہماری تائید ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ اس میں امر بالقبول برائے وجوب ہے جس کے بعد بندے کو شمار و کرے کا اختیار ہی نہیں رہتا اور اتمام کا جائز ہونا اس نعمت کو رد ہی کرنا ہے۔

نیز حق تعالیٰ کی جانب سے ایسی اشیاء کا تصدق جس میں احتمال تملیک نہ ہو اسقاط کے معنی میں ہوتا ہے۔ لہذا اختیار قبول و عدم قبول کا احتمال ہی نہیں رہتا۔

(۲) حدیث عائشہ: قالت خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت فقلت بابی وامی انت یا رسول اللہ! قصرت واتممت وافطرت وصمت۔ قال: احسنت یا عائشۃ۔ (دارقطنی، بیہقی)

٤٧ حسن بن صالح فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عمداً چار رکعتیں پڑھیں اور ابھی اسکے سفر میں ایسی نمازیں کم ہیں تو اعادہ کرے۔

جواب - حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد مقدسی نے اور شیخ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوٰی میں اس پر سخت ترین کلام کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم نے "الہدی" میں اپنے شیخ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث حضرت عائشہ پر سفید جھوٹ ہے۔ حضرت عائشہ، کبھی ایسا نہیں کر سکتیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام اصحاب کو قصر کرتے دیکھیں اور خود اس کے خلاف تنہا اتمام کریں جبکہ خود حضرت عائشہ یہ فرماتی ہیں۔ "فرضت الصلوٰۃ رکعتین فزید فی صلوٰۃ الحضر واقرت صلاۃ السفر"۔

شیخ ابن حزم فرماتے ہیں۔ "ہذا حدیث لاخیر فیہ"۔ خود حافظ ابن قیم کہتے ہیں کہ یہ حدیث غلط ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ ماہ رمضان میں کبھی کیا ہی نہیں چنانچہ ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ "لم یعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فی ذی القعدۃ"۔ امام نووی خلاصہ میں لکھتے ہیں۔ "فی ہذا الحدیث اشکال فان المعروف انہ علیہ السلام لم یعتمر الا اربع عمر کلہن فی ذی القعدۃ"۔

(۳) اگر کوئی مسافر وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتدا کرے تو بالاتفاق اقتدا صحیح ہے اور اب وہ پوری چار رکعتیں پڑھتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مسافر کا اصل فریضہ چار رکعات ہیں۔

118 جواب - اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اصل فرض چار رکعتیں ہیں۔ بلکہ بقول علامہ عینی اتباع امام کی وجہ سے مسافر کا فرض متغیر ہو جاتا ہے۔ اس کی نظیر عورت اور غلام ہے کہ جمعہ کے روز ان کا فریضہ ظہر کی چار رکعتیں ہیں۔ لیکن اگر یہ جمعہ میں شریک ہو جائیں تو دو ہی رکعتیں پڑھیں گے اور ذمہ سے سبکدوشی ہو جائے گی۔

احناف کی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حدیث عائشہ۔ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث۔ "قالت فرضت الصلوٰۃ رکعتین فی الحضر والسفر فاقرت صلوٰۃ السفر وزید فی صلوٰۃ الحضر"۔ (صحیحین، ابوداؤد) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نماز کی دو رکعتیں فرض ہوئی تھیں پس سفر کی نماز اپنے حال پر رہی اور حضر کی نماز میں اضافہ ہو گیا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ جب مسافر کے حق میں فریضہ نماز دو رکعت ہے تو اس پر زیادتی جائز نہ ہو گی۔ جیسے حضر میں چار پر اضافہ جائز نہیں۔

سوال - یہ حدیث آیت "فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ" کے خلاف ہے کیونکہ آیت اس پر دال ہے کہ سفری نماز میں قصر ہے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر نہیں ہے۔

جواب - حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ابتداءً سفر و حضر ہر دو میں نماز کی دو دو رکعتیں فرض ہوئیں (بجز مغرب کے فانہا وتر النہار) اور جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو فجر کے علاوہ حضری نمازوں میں چار رکعتیں فرض ہو گئیں۔ اس کے بعد آیت قصر "فلیس علیکم جناح

ان تقصروا من الصلوٰۃ" نازل ہوئی جس سے سفری نماز میں تخفیف ہو گئی۔ پس قصر اطلاق اضافہ کے لحاظ سے ہے نہ کہ اصل صلوٰۃ کے اعتبار سے۔

سوال۔ یہ حدیث خود حضرت عائشہ کے فعل کے خلاف ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ سفر میں بھی اتمام کرتی تھیں بخاری میں اس کی تصریح موجود ہے۔

جواب۔ بخاری میں جہاں یہ مذکور ہے کہ حضرت عائشہ اتمام کرتی تھیں وہیں اس کی وجہ بھی مذکور ہے۔ "قال الزہری فقلت لعروۃ فما بال عائشۃ تتم قال تاولت ما تاول عثمان" یعنی حضرت عائشہ یہ تاویل کرتی تھیں کہ ازواج مطہرات کو ام المؤمنین کہا گیا ہے تو جہاں بھی میں جاتی ہوں اپنے اہل میں جاتی ہوں۔

(۲) حدیث ابن عباس: "فرض اللہ عزوجل الصلوٰۃ علی لسان نبیکم فی الحضر اربع رکعات و فی السفر رکعتین۔" (مسلم، نسائی، احمد، ورواہ الطبرانی فی معجمہ بلفظ "افترض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین فی السفر کما افترض فی الحضر اربعاً") حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے بلسان نبی علیہ السلام حضر میں چار رکعات اور سفر میں دو رکعتیں فرض کیں۔

(۳) حدیث عمر: "قال صلوٰۃ السفر رکعتان وصلوٰۃ الاضحی رکعتان وصلوٰۃ الفطر رکعتان وصلوٰۃ الجمعۃ رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم" (نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، احمد، ابو داؤد طیالسی، ابن حبان) حضرت عمر فرماتے ہیں کہ نماز سفر دو رکعت، نماز عید دو رکعت، نماز جمعہ دو رکعت۔ یہ نمازیں پوری ہیں قصر نہیں بزبان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ 119

سوال۔ امام نسائی نے باب عدد "صلوٰۃ الجمعۃ" میں اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ منقطع ہے۔ فرماتے ہیں: "وابن ابی لیلی لم یسمع من عمر" ابن ماجہ کی روایت "عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی عن کعب بن عجرۃ عن عمر" سے یہ بات اور مضبوط ہو جاتی ہے۔

جواب۔ امام مسلم نے اپنے مقدمہ میں حضرت عمر سے ابن ابی لیلی کے سماع کا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں: "واسند عبدالرحمٰن بن ابی لیلی وقد حفظ عن عمر بن الخطاب۔" مسند ابو یعلی موصلی کی روایت: "عن الحنین بن واقد عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت ان عبدالرحمٰن بن ابی لیلی حدثہ قال خرجت مع عمر بن الخطاب الی مکۃ فاستقبلنا امیر مکۃ اھ۔" اور سنن دارقطنی کی روایت: "ابوبکر النیسابوری ثنا محمد بن علی الوراق ثنا عبیداللہ بن موسیٰ ثنا اسرائیل عن عبدالاعلی عن ابن ابی لیلی قال کنت عند عمر فاتاہ راکب فزعم انہ رای الہلال اھ" سماع ابن ابی لیلی کا بیّن ثبوت ہے۔ رہی حدیث ابن ماجہ سو اس میں کعب بن عجرہ کا اضافہ بروایت محمد بن بشر عن یزید بن زیاد بن ابی الجعد ہے۔ سفیان ثوری، محمد بن طلحہ بن مصرف اور شریک نے زبید سے روایت کرتے ہوئے کعب بن عجرہ کو ذکر نہیں کیا "وقد قال الشیخ ابوحاتم الثوری احفظ۔"

(۴) حدیث ابن عمر: "قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فکان

فیما علمنا ان اللہ عزوجل امرنا ان نصلی رکعتین فی السفر" (رواہ الخمسۃ الا الترمذی کذا فی المنتقی من الحدیث وقال ابن تیمیہ فی المنتقی هذا دلیل احد فیہ فی قصر الصلوۃ) حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے درانحالیکہ ہم راہ سے بھٹکے ہوئے تھے آپ نے ہمیں تعلیم دی اور بتایا کہ حق تعالیٰ نے ہم کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا ہے۔

(۵) حدیث ابوہریرہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتم للصلوۃ فی السفر کالمقصر فی الحضر (دارقطنی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سفر میں نماز پوری پڑھنے والا ایسا ہے جیسے حضر میں قصر کرنے والا۔

(۶) حدیث عمر بن الخطاب۔ قال صلوۃ المسافر رکعتان حتی یؤب الی اہلہ او یموت۔ (احکام القرآن للجصاص)

(۷) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام اسفار میں ہمیشہ دو رکعتوں پر مواظبت فرمائی ہے اور چار رکعتیں پڑھنا آپ سے کہیں ثابت نہیں۔ صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں بھی رہا اور حضرت ابوبکر و عمر اور حضرت عثمان کی بھی۔ یہ سب حضرات سفر میں دو رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔

معجم طبرانی، مصنف ابن ابی شیبہ اور اسحاق بن راہویہ، بزار، ابوداؤد طیالسی کے مسانید میں حضرت عمران بن حصین سے روایت ہے کہ میں نے کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
١٢٠ سفر نہیں کیا مگر یہ کہ آپ دو رکعت پڑھتے تھے۔ چنانچہ میں حنین و طائف میں آپ کے ساتھ تھا آپ نے دو ہی رکعتیں پڑھیں اور میں نے آپ کے ساتھ حج اور عمرہ ادا کیا اس میں بھی آپ نے دو ہی پڑھیں۔ پھر حضرت ابوبکر کے ساتھ حج اور عمرہ کیا آپ نے بھی دو ہی پڑھیں۔ پھر حضرت عمر کے ساتھ حج اور عمرہ کیا آپ نے بھی دو ہی پڑھیں۔

امر پنجم کی تشریح "باب الجمع بین الصلوتین" کے ذیل میں آرہی ہے اور امر ششم کی تشریح "باب متی یتم المسافر" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۳۲۶) قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث سند کو ذکر کرکے یہ بتانا ہے کہ اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ اس کو یحییٰ القطان نے "عن ابن جریج قال حدثنی عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ابی عمار عن عبداللہ بن بابیہ" روایت کیا ہے جس میں عبداللہ بن بابیہ کے لڑکے عبدالرحمٰن کا واسطہ ہے۔ اور عبدالرزاق و محمد بن بکر نے "عن ابن جریج قال سمعت عبداللہ بن ابی عمار" روایت کیا ہے اس میں یہ واسطہ نہیں ہے۔ صاحب کتاب محمد بن بکر کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ ابو عاصم اور حماد بن مسعدہ نے اس کے موافق روایت کیا ہے۔

لیکن یہاں اس ترجیح کی ضرورت نہیں کیونکہ امام طحاوی نے بطریق روح بن عبادہ "عن

ابن جریج سمعت عبدالرحمٰن بن عبد اللہ بن ابی عمار" روایت کیا ہے ۔۔۔۔۔۔۔۔ اور امام مسلم، نسائی، اور ابن ماجہ نے بطریق ابن ادریس "عن ابن جریج عن ابن ابی عمار عن عبد اللہ بن بابیہ روایت کیا ہے۔ اسی طرح حافظ دارمی نے بطریق ابو عاصم "عن ابن جریج عن ابن ابی عمار" روایت کیا ہے اور ابن ابی عمار وہی عبدالرحمٰن بن عبد اللہ ہے جس کی تصریح خلاصہ، تقریب اور تہذیب التہذیب میں موجود ہے۔ پس رواۃ یحییٰ کی طرح روح بن عبادہ، ابن ادریس اور ابو عاصم کی روایات میں بھی عبدالرحمٰن کا واسطہ۔ مما ترجح لروایۃ محمد بن بکر۔

(۱۶۶) باب الجمع بین الصلوتین

(۲۴۶) حدثنا یزید بن خالد بن یزید بن عبد اللہ بن موهب الرملی الهمدانی نا المفضّل بن فضالۃ و اللیث بن سعد عن هشام بن سعد عن ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ تبوک اذا زاغت الشمس قبل ان یرتحل جمع بین الظهر والعصر و ان یرتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر حتی ینزل للعصر و فی المغرب مثل ذلک ان غابت الشمس قبل ان یرتحل جمع بین المغرب و العشاء و ان یرتحل قبل ان تغیب الشمس اخر المغرب حتی ینزل للعشاء ثم جمع بینهما۔ ۱۲۱

قال ابوداؤد رواہ هشام بن عروۃ عن حسین بن عبد اللہ عن کریب عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو حدیث المفضل و اللیث

ترجمہ

یزید بن خالد بن یزید بن عبد اللہ بن موہب رملی ہمدانی نے بسند مفضل بن فضالہ و لیث بن سعد بروایت ہشام بن سعد بطریق ابو الزبیر بواسطہ ابو الطفیل حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک میں تھے جب آفتاب کوچ سے پہلے ڈھل جاتا تو ظہر و عصر ساتھ پڑھ لیتے اور جب آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر میں دیر کرتے جب ٹھہرنے کے لئے اترتے اس وقت ظہر بھی پڑھ لیتے۔ مغرب میں بھی ایسا ہی کرتے کہ اگر کوچ سے پہلے آفتاب ڈوب جاتا تو مغرب اور عشاء کو ساتھ پڑھ لیتے اور اگر آفتاب ڈوبنے سے پہلے کوچ کرتے تو مغرب میں دیر کرتے جب عشاء کے لئے اترتے اس وقت مغرب بھی پڑھ لیتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشام بن عروہ نے بطریق حسین بن عبد اللہ بروایت کریب بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ سے حدیث مفضل و لیث کی طرح روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ جمع بین الصلاتین کی دو صورتیں ہیں جمع تقدیم یہ ہے کہ ظہر کے وقت میں عصر یا مغرب کے وقت میں عشاء پڑھ لے اور یہ جمع تاخیر یہ ہے کہ عصر کے وقت میں ظہر اور عشاء کے وقت میں مغرب پڑھے۔

جمع بین الصلوتین عرفات اور مزدلفہ میں تو باجماع ائمہ و باتفاق امہ جائز ہے کیونکہ یہ احادیث مشہورہ متواترہ صحیحہ سے ثابت ہے لیکن ان کے علاوہ اور اسفار میں بھی جائز ہے یا نہیں؟ یہ ایک نہایت اہم مسئلہ ہے۔ علامہ عینی نے شیخ زین الدین کے حوالہ سے اس کی بابت چھ اقوال نقل کئے ہیں۔

قول اول۔ علی الاطلاق جائز ہے۔ یہ صحابہ کی ایک جماعت حضرت علی، انس بن مالک، جابر، خزیمہ بن ثابت، ابوایوب، ابوہریرہ، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید، اسامہ بن زید، معاذ بن جبل، ابوموسیٰ اشعری، ابن عمر، ابن عمرو، ابن عباس اور حضرت عائشہ رضہ سے مروی ہے۔

تابعین کی ایک جماعت حضرت عطاء ابن ابی رباح، طاؤس، مجاہد، عکرمہ، جابر بن زید، ربیعہ رائی، ابوزناد، محمد بن المنکدر، صفوان بن سلیم اور ائمہ میں سے ایک جماعت امام شافعی، امام احمد، اسحاق، ابوثور، ابن المنذر، قفال کبیر، اشہب مالکی اور ایک روایت میں امام مالک اسی کے قائل ہیں۔

قول دوم۔ اگر روانگی میں عجلت ہو تو جائز ہے۔ یہ حضرت اسامہ بن زید و حضرت ابن عمر سے ۱۲۲
مروی ہے اور امام مالک کا مشہور قول ہے۔ **قول سوم** بقصد قطع مسافت جائز ہے۔ یہ ابن حبیب مالکی کا قول ہے مگر بقول ابن العربی یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ قول اول ہے لان السفر نفسہ انما ہو لقطع الطریق۔

قول چہارم۔ مکروہ ہے۔ یہ بقول ابن العربی امام مالک سے مصریین کی روایت ہے۔

قول پنجم۔ جمع تاخیر جائز ہے نہ کہ جمع تقدیم، ابن حزم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قول ششم۔ صرف عرفہ و مزدلفہ میں جائز ہے اور کسی سفر میں جائز نہیں۔ حضرت ابن مسعود، سعد بن ابی وقاص (فیما ذکرہ ابن شداد فی کتابہ دلائل الاحکام) ابن عمر (فی روایۃ ابی داؤد) ابن سیرین، جابر بن زید، مکحول، عمرو بن دینار، سفیان ثوری، اسود، عمر بن عبد العزیز، سالم، لیث بن سعد، ابراہیم نخعی، اور احناف بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالک سے بھی ابن القاسم کی روایت یہی ہے۔

امام نووی نے جو یہ کہا ہے کہ صاحبین اس مسئلہ میں امام صاحب کے خلاف ہیں اور ان کا قول امام شافعی و امام احمد کے قول کے مثل ہے صاحب غایہ نے شرح ہدایہ میں اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں جو لوگ جمع بین الصلوتین کو جائز کہتے ہیں ان کا استدلال حضرت ابن عباس، ابن عمر، معاذ بن جبل اور حضرت جابر وغیرہ صحابہ کرام کی احادیث سے ہے۔ جن میں جمع بین الصلوتین کی تصریح ہے۔ احناف کے مستدلات یہ ہیں۔

(۱) آیت کریمہ "حافظوا علی الصلوات الخ" یعنی پنجگانہ نمازوں پر محافظت کرو۔ اور تعدیل

ارکان وبلحاظ شروط اور رعایت اوقات کے ساتھ ادا کرو۔
(۲) آیت کریمہ: "ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتٰباً موقوتا" بیشک نماز فرض ہے وقت معین میں جس کی ابتداء و انتہاء معلوم ہے۔ پس سفر و حضر، خوف و اطمینان ہر حالت میں اسی وقت میں ادا کرنا ضروری ہے یہ نہیں کہ جب چاہو پڑھ لو۔
(۳) حدیث ابن عباس: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی باباً من ابواب الکبائر" (ترمذی، حاکم، بیہقی، دارقطنی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرے تو وہ کبیرہ گناہوں کے دروازوں میں سے ایک دروازہ میں داخل ہو گیا۔
سوال۔ اس کی سند میں ابو علی حنش بن قیس رحبی ہے جس کو امام احمد، نسائی اور دارقطنی وغیرہ نے متروک الحدیث کہا ہے۔ جواب۔ اول تو حاکم نے مستدرک میں اس کو ثقہ کہا ہے اور اگر ضعیف ہی مان لیا جائے تو دیگر احادیث سے اس روایت کو تقویت حاصل ہے۔
(۴) حدیث عمر: "جمع الصلاتین من غیر عذر من الکبائر" (بیہقی)، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ دو نمازوں کو بلا عذر جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے۔
سوال۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے۔ کیونکہ ابو العالیہ نے حضرت عمر سے نہیں سنا۔ جواب۔ علامہ ابن الترکمانی صاحب جوہر نقی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو العالیہ نبی کریم
124 صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد ایمان لائے۔ حضرت ابو بکر صدیق کی خدمت میں حاضری ہوئی اور حضرت عمر کے پیچھے نماز پڑھی اور امام مسلم نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ اتصال سند معنعن کے لئے دو شخصوں کا ہم عصر ہونا کافی ہے۔
(۵) حدیث عمر: "انہ کتب الی عامل لہ ثلاث من الکبائر الجمع بین الصلاتین الا من عذر والفرار من الزحف والنہبی" (بیہقی)، حضرت عمر نے اپنے ایک عامل کے پاس لکھا کہ تین باتیں گناہ کبیرہ ہیں (۱) بلا عذر دو نمازوں کو جمع کرنا (۲) دشمن کے مقابلہ سے بھاگنا (۳) لوٹ مار۔
(۶) حدیث ابن عمر: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت الخ جس کی تشریح حدیث ۲۴۹ کے ذیل میں آ رہی ہے۔
الحاصل آیات و احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ جمع حقیقی (یعنی ایک نماز کو دوسری نماز کے وقت میں جمع کرنا) جائز نہیں اور جن احادیث میں جمع بین الصلوتین وارد ہے وہ جمع صوری پر محمول ہیں کہ آپ نے ظہر کو اس کے آخر وقت میں پڑھا اور عصر کو اس کے اول وقت میں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام نسائی نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: "صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً والمغرب والعشاء جمیعاً اخر الظہر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء"۔
اس میں خود حضرت ابن عباس جو جمع بین الصلوتین کے راوی ہیں وہ تصریح کر رہے ہیں کہ

جمع سے مراد جمع صوری ہے نہ کہ جمع حقیقی، صحیحین میں عمرو بن دینار سے روایت ہے۔ "انہ قال یا اباالشعثاء اظنہ اخر الظہر وعجل العصر، اخر المغرب وعجل العشاء۔ قال وانا اظنہ" اور یہ ابو الشعثاء وہی ہیں جو حضرت ابن عباس سے جمع بین الصلوتین کے راوی ہیں۔ نیز امام بخاری، ابو داؤد، نسائی اور امام مالک نے مؤطا میں حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے "قال ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ بغیر میقاتہا الا صلوتین جمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفۃ وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا" اس میں حضرت ابن مسعود نے مطلق جمع کی نفی کر کے جمع مزدلفہ میں منحصر کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے امام نسائی کی روایت "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصلوۃ لوقتہا الا بجمع وعرفات" میں مزدلفہ وعرفات ہر دو کی تصریح ہے۔

بہر کیف آپ نے مزدلفہ اور عرفات کے علاوہ جمع بین الصلاتین کی نفی کی ہے حالانکہ آپ ہی حدیث الجمع بالمدینۃ کے راوی ہیں معلوم ہوا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے ورنہ آپ کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جائے۔ اسی طرح ابن جریر نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ "قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان یؤخر الظہر ویعجل العصر فیجمع بینہما ویؤخر المغرب ویعجل العشاء فیجمع بینہما" اس میں بھی جمع صوری کی تصریح ہے۔

۱۲۴ سوال۔ امام نووی نے جمع صوری والی تاویل کو احتمال ضعیف یا باطل کہا ہے۔ جواب۔ ان کے نزدیک ہوگی ورنہ حافظ کہتے ہیں کہ علامہ قرطبی نے اس کی تحسین کی ہے اور امام الحرمین نے اس کو ترجیح دی ہے، ابن الماجشون اور امام طحاوی وغیرہ نے اس پر جزم ظاہر کیا ہے

سوال۔ جمع صوری تو ایک خانہ زاد چیز ہے شریعت کی زبان میں تو یہ کہیں وارد نہیں۔

جواب۔ اگر کوئی آنکھوں پر پٹی باندھ لے تو اس کا کوئی علاج نہیں ورنہ حضرت ابن عباس و حضرت ابن عمر کی مذکورہ بالا روایات میں جمع صوری نہیں تو اور کیا ہے؟ اچھا اس کو بھی چھوڑیئے مستحاضہ کے حق میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "وان قویت علی ان تؤخری الظہر وتعجلی العصر فتغتسلین وتجمعین اھ" کی بابت کیا کہیں گے؟ تاخیر ظہر وتعجیل عصر کی تصریح جمع صوری نہیں تو اور کیا ہے؟

سوال۔ علامہ خطابی اور حافظ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ جمع بین الصلوتین کی مشروعیت آسانی کے واسطے ہے اگر جمع صوری مراد ہو تو یہ تو اور زیادہ باعث مشقت ہے۔ کیونکہ اول و آخر وقت کا تحقیقاً پہچاننا نہایت دشوار ہے کسی سے نہیں ہو سکتا۔

جواب۔ اگر بالکل چھٹی لینا ہی مطلوب ہو تو اور بات ہے ورنہ شریعت نے تو اپنی امت کو تعریف و بیان اور علامات کے ذریعہ اوائل و اواخر اوقات کی ایسی شناخت کرائی ہے کہ شاید کوئی دیہاتی بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا پھر مشقت چہ معنی دارد؟

(۳۲۷) قولہ قال ابوداؤد الخ قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حدیث ابن عباس کی تخریج حافظ بیہقی اور دارقطنی نے کی ہے۔ موصوف نے امام ترمذی سے اس کی تحسین بھی ذکر کی ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ تحسین باعتبار متابعت ہے اور ابن العربی نے جو اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے یہ ان کی غفلت ہے۔ کیونکہ یہ حسین بن عبداللہ کے طریق سے ہے جس کو ابوحاتم و ابن معین نے ضعیف کہا ہے۔ لیکن یہ حدیث اور طرق سے بھی مروی ہے۔ فاخرجہا یحیی بن عبدالحمید الحمانی عن ابی خالد الاحمر عن الحجاج عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس۔ ولہ ایضاً طریق اخری رواہا اسمعیل القاضی فی الاحکام عن اسماعیل بن ابی ادریس عن اخیہ عن سلیمان بن بلال عن ہشام بن عروہ عن کریب عن ابن عباس بنحوہ:۔

(۱۲۴۷) حدثنا قتیبۃ نا عبد اللّٰہ بن نافع عن ابی مودود عن سلیمان بن ابی یحیی عن ابن عمر قال ما جمع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بین المغرب و العشاء قط فی السفر الا مرۃ قال ابو داؤد وھذا یروی عن ایوب عن نافع عن ابن عمر موقوفا علی ابن عمر انہ لم یر ابن عمر جمع بینہما قط الا تلک اللیلۃ یعنی لیلۃ استصرخ علی صفیۃ، قال ابو داؤد روی من حدیث مکحول عن نافع انہ رأی ابن عمر فعل ذلک مرۃ اومرتین

ترجمہ

قتیبہ نے بسند عبداللہ بن نافع بطریق ابومودود بواسطہ سلیمان بن ابی یحیی حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں کبھی مغرب اور عشاء کو ایک مرتبہ کے علاوہ جمع نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ بروایت ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے کہ انھوں نے سفر میں جمع نہیں کیا مگر ایک بار اس رات میں کہ جب صفیہ کے انتقال کی خبر آئی تھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ نافع سے مکحول کی روایت ہے کہ انھوں نے حضرت ابن عمر کو ایک بار یا دوبار جمع کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح

(۳۲۸) قولہ قال ابوداؤد وہذا الخ اس کا مقصد یہ ہے کہ سلیمان بن ابی یحیی نے جو حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے یہ مرجوح ہے راجح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا فعل ہے لیکن یہاں مرفوع و موقوف میں کوئی منافات ہی نہیں یہانتک کہ ترجیح موقوف و تضعیف مرفوع کی احتیاج ہو کیونکہ تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ نافع نے حضرت ابن عمر سے سنا تو مرفوعاً روایت کیا اور خود ابن عمر کا فعل دیکھا تو موقوفاً روایت کردیا۔

(۳۲۹) قولہ قال ابوداؤد وروی الخ قول سابق میں جو حدیث کے موقوف ہونیکو ترجیح دی تھی اسکی تقویت مقصود ہے قال الشیخ فی البذل لم ارہذا التعلیق موصولاً فیما عندی من الکتب:۔

(۲۴۸) حدثنا القعنبی عن مالك عن ابی الزبیر المکی عن سعید بن جبیر عن عبد الله بن عباس قال صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر والعصر جمیعًا و المغرب والعشاء جمیعًا فی غیر خوف ولا سفرٍ. قال مالك أُری ذلك کان فی مطرٍ، قال ابو داؤد ورواه حماد بن سلمة نحوه عن ابی الزبیر ورواه قرة بن خالد عن ابی الزبیر قال فی سفرةٍ سافرناها الی تبوك

ترجمہ

قعنبی نے بسند مالک بروایت ابوالزبیر مکی بواسطہ سعید بن جبیر حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر و عصر کو اور مغرب و عشاء کو ملا کر پڑھا بلا خوف و بلا سفر۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ بارش کے وقت ہوگا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابوالزبیر سے حماد بن سلمہ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور قرہ بن خالد نے ابوالزبیر سے نقل کیا ہے کہ یہ تبوک کے سفر میں تھا:۔ تشریح

قولہ قال مالک الخ۔ علامہ زرقانی نے ذکر کیا ہے کہ ائمہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ حضر میں بھی جمع بین الصلاتین جائز ہے بشرطیکہ اس کا عادت نہ ہو جائے۔ حضرت ابن سیرین، ربیعہ، اشہب، ابن المنذر اور قفال کبیر کا یہی قول ہے۔ ان کی دلیل ابن عباس ۱۲۶
کی زیر بحث حدیث ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ نے ظہر و عصر، مغرب و عشاء کو جمع کیا حالانکہ نہ خوف تھا نہ سفر۔

امام مالک اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ جمع بارش کی وجہ سے تھا لیکن بقول صاحب جوہر نقی صحیح مسلم کی روایت ابن عباس سے یہ تاویل غلط ہو جاتی ہے کیونکہ صحیح مسلم میں یہ الفاظ ہیں انہ علیہ السلام جمع بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر۔ اس لئے راجح یہی ہے کہ حدیث جمع صوری پر محمول ہے جس کی تحقیق گذر چکی :۔

(۳۳۰)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو ابوالزبیر سے امام مالک نے روایت کیا ہے اسی طرح اسکو ابوالزبیر سے حماد بن سلمہ نے روایت کیا ہے جس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں کی ہے۔ لیکن حماد کی روایت میں مغرب و عشاء کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس کے الفاظ یہ ہیں۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظہر والعصر بالمدینۃ فی غیر خوف ولا سفر"۔:۔

قولہ ورواہ قرہ الخ۔ اس تعلیق کو امام مسلم نے صحیح میں موصولاً روایت کیا ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الصلوۃ فی سفرۃ سافرہا فی غزوۃ تبوک فجمع بین الظہر والعصر والمغرب والعشاء قال سعید فقلت لابن عباس ما حملہ علی ذلک قال اراد ان لا یحرج امتہ"۔

پھر صاحب کتاب کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوالزبیر سے قرہ بن خالد کی روایت اور امام مالک کی روایت دونوں ایک ہیں۔ حالانکہ امام مالک کی روایت غیر سفر میں ہے

اور قرہ بن خالد کی روایت سفر سے متعلق ہے۔
جواب یہ ہے کہ اس تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد دونوں حدیثوں کے متن کا اختلاف بیان کرنا ہے کہ امام مالک کی روایت میں سفر کی نفی ہے اور قرہ بن خالد کی روایت میں سفر کا ذکر ہے۔ اور ان دونوں روایتوں پر اتحاد کا حکم لگانا صرف اتحاد سند کے لحاظ سے ہے۔

(۲۴۹) حدثنا محمد بن عبید المحاربی نا محمد بن فضیل عن ابیہ عن نافع و عبد اللّٰہ بن واقد ان مؤذن ابن عمر قال الصلوٰۃ قال سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت فسار فی ذلک الیوم واللیلۃ مسیرۃ ثلاث، قال ابوداؤد رواہ ابن جابر عن نافع نحو ھذا باسنادہ

ترجمہ
محمد بن عبید محاربی نے بسند محمد بن فضیل بروایت والد (فضیل بن غزوان) نافع اور عبد اللہ بن واقد سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر کے مؤذن نے کہا: نماز کا وقت آگیا۔ انھوں نے کہا: ابھی چلو۔ پھر شفق ڈوبنے سے پہلے اترے اور مغرب کی نماز پڑھی اور تھوڑی دیر ٹھہرے رہے یہاں تک کہ شفق غروب ہو گیا تب عشاء کی نماز پڑھی اور کہا: جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی کام کی عجلت ہوتی تو ایسا ہی کرتے تھے جیسے میں نے کیا ہے پھر اس دن اور رات میں تین دن کی مسافت طے کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو نافع سے ابن جابر نے بھی اسی طرح اور اسی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے:۔ تشریح ۱۲۷

قولہ ثم انتظر حتی غاب الشفق الخ۔ یہ حدیث مذہب احناف کی واضح دلیل ہے کہ جمع بین الصلوتین سے مراد جمع صوری ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ حضرت ابن عمر نے مغرب کی نماز آخر وقت میں ادا کی پھر وقت عشاء کا انتظار کیا اور غیبوبت شفق کے بعد عشاء کی نماز پڑھی اور فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ اس کی مزید گفتگو حدیث ۲۵۲ کے ذیل میں آئے گی۔

(۳۳۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ اس تعلیق کے ذکر سے زیر بحث حدیث کی تقویت مقصود ہے کہ نافع نے اس کو حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے جس پر عبد اللہ بن واقد نے ان کی متابعت کی ہے اور نافع سے فضیل بن غزوان راوی ہیں جن کی متابعت عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر نے کی ہے مفصل لہ توۃ۔
حدیث ابن جابر کی تخریج امام طحاوی نے بطریق بشر بن بکر قال حدثنی ابن جابر حدثنی نافع

بایں الفاظ کی ہے: حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل فصلی المغرب ثم صلی العشاء" ووصله الضیاء الدارقطنی حدثنا ابوبکر النیسابوری اخبرنی العباس بن الولید بن المزید قال سمعت ابن جابر یقول حدثنی نافع قال خرجت مع عبداللہ بن عمر الخ:-

(۱۲۵۰) حدثنا ابراهیم بن موسی الرازی انا عیسی عن ابن جابر بهذا المعنی، قال ابو داؤد و رواه عبد الله بن العلاء عن نافع قال حتی اذا کان عند ذهاب الشفق نزل فجمع بینهما

ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ رازی نے باخبار عیسیٰ، ابن جابر سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبداللہ بن العلاء نے نافع سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب شفق غائب ہونے کو ہوئی تو اترے اور دونوں نمازوں کو جمع کیا۔ تشریح

(۳۳۳) قولہ قال ابوداؤد الخ — اس تعلیق کا مقصد بھی حدیث فضیل بن غزوان اور حدیث ابن جابر کو تقویت دینا ہے۔ ۱۲۸

(۱۲۵۱) حدثنا سلیمان بن حرب و مسدد قال نا حماد بن زید ح و حدثنا عمرو بن عون نا حماد بن زید عن عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمدینة ثمانیا و سبعا الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال ابو داؤد و لم یقل سلیمان و مسدد بنا، قال ابو داؤد و رواه صالح مولی التوأمة عن ابن عباس، قال فی غیر مطر

ترجمہ

سلیمان بن حرب، مسدد اور عمرو بن عون نے بسند حماد بن زید بروایت عمرو بن دینار بواسطہ جابر بن زید حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی۔ آٹھ رکعتیں ظہر و عصر کی اور سات رکعتیں مغرب و عشاء کی (ایک ساتھ)۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیخ سلیمان اور شیخ مسدد نے لفظ "بنا" ذکر نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو صالح مولی توأمہ نے ابن عباس سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے "بغیر بارش کے"۔ تشریح

(۳۳۴) قولہ قال ابوداؤد ولم یقل الخ — یعنی حدیث میں قال صلی کے بعد لفظ "بنا" صرف عمرو بن عون کی روایت میں ہے۔ شیخ سلیمان اور شیخ مسدد نے اس کو ذکر نہیں کیا:-

(۳۳۴)
قولہ قال ابوداؤد رواہ الخ یعنی اس حدیث کو توأمہ کے آزاد کردہ صالح نے حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہوئے فی غیر مطر بھی ذکر کیا ہے سنن ابوداؤد میں حدیث ۲۴۹ سے پہلی حدیث اعمش عن حبیب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس میں یہ الفاظ ہیں "من غیر خوف ولا مطر"۔

(۲۵۲) حدثنا عبد الملك بنُ شعيب نا ابن وَهب عن الليث قال قال ربيعة يعني كتب اليه حدثني عبد الله بن دينار قال غابتِ الشمسُ وانا عند عبد الله بن عمر فسِرنا فلما رأيناه قد أمسٰى قلنا الصلوة فسَار حتى غابَ الشفق وتَصَوَّبَتِ النجومُ ثم انه نزل فصلّى الصلوتين جميعًا ثم قال رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جدَّ به السيرُ صلّى صلوتى هذه يقول يَجمع بينهما بعد ليل. قال ابو داؤد رواه عاصم بن محمد عن اخيه عن سالم ورواه ابن ابی نجيح عن اسماعيل بن عبد الرحمٰن بن ذويب ان الجمعَ بينهما من ابن عمر كان بعد غيوب الشفق

ترجمہ

عبد الملک بن شعیب نے بسند ابن وہب بروایت لیث بطریق ربیعہ عبد اللہ بن دینار سے روایت کیا ہے کہ آفتاب ڈوب گیا اور میں عبد اللہ بن عمر کے ساتھ تھا ہم چلے اور جب دیکھا کہ رات ہوگئی تو نماز کے لئے کہا مگر وہ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق ڈوب گیا۔ تارے جھکنے لگے تو آپ اترے اور دونوں نمازیں ایک ساتھ پڑھیں۔ اس کے بعد کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ کو جلدی چلنا ہوتا تو اسی طرح نماز پڑھتے۔ یعنی دونوں نمازوں کو رات میں جمع کرتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عاصم بن محمد نے بواسطہ اپنے بھائی (عمر بن محمد) سالم سے روایت کیا ہے اور ابن ابی نجیح نے اسمٰعیل بن عبد الرحمٰن بن ذویب سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر نے شفق غائب ہونے کے بعد دونوں نمازیں جمع کیں۔ تشریح ۱۲۹

(۳۳۵)
قولہ قال ابوداؤد الخ روایت عاصم کو دارقطنی نے موصولاً یوں روایت کیا ہے۔ "حدثنا ابو محمد بن الساعد ثنا عبید اللہ بن سعد ثنا عمی حدثنا عاصم بن محمد عن اخیہ عمر بن محمد عن نافع وعن سالم قال الی عبد اللہ بن عمر من صفیۃ فاسرع السیر ثم ذکر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ وقال بعد ان غاب الشفق بساعۃ"۔

قولہ ورواہ ابن ابی نجیح الخ۔ اس تعلیق کو امام نسائی نے موصولاً یوں روایت کیا ہے۔ اخبرنا اسحاق بن ابراہیم حدثنا سفیان عن ابن ابی نجیح عن اسماعیل بن عبد الرحمٰن شیخ من قریش قال صحبت ابن عمر الی الحمی فلما غربت الشمس ہبت ان اقول لہ الصلوۃ فسار حتی ذہب بیاض

الافق وفحمۃ العشاء ثم نزل فصلی المغرب ثلث رکعات ای للمغرب ثم صلی رکعتین ای للعشاء علی اثرہا ثم قال ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل اھ"
اور امام طحاوی نے بطریق ابن عیینہ عن ابن ابی نجیح عن اسمٰعیل بن ابی ذؤیب یوں روایت کیا ہے "قال کنت مع ابن عمر وفیہ ، فسار حتی ذہبت فحمۃ العشاء ورأینا بیاض الافق فنزل فصلی ثلاثا المغرب واثنتین العشاء اھ"
قائلین جمع بین الصلوتین نے ان روایات سے جمع حقیقی پر استدلال کیا ہے لیکن یہ استدلال غیر تام ہے اس واسطے کہ حدیث ۲۴۹ میں تصریح گذر چکی کہ حضرت ابن عمر نے مغرب کی نماز آخر وقت میں ادا کی پھر وقت عشاء کا انتظار کیا اور غیبوبت شفق کے بعد عشاء کی نماز پڑھی۔ جب یہ صراحت موجود ہے تو لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ جن روایات میں "حتی غاب الشفق" ہے وہ بمعنی "قرب غیبوبتہ" ہے اور جن روایات میں "بیاض الافق" ہے ان میں بیاض سے مراد بیاض اول شب ہے جو اول غروب آفتاب کے بعد افق میں نمودار ہوتی ہے۔ اور یہ تاویل اس لئے ضروری ہے تاکہ محتمل لفظ صریح لفظ کے معارض نہ ہو۔
سوال۔ صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمر سے مشہور روایت "بعد غیوب الشفق" ہے چنانچہ اصحاب ابن عمر میں سے پانچ حفاظ حدیث اسلم مولی عمر، عبد اللہ بن دینار، اسمٰعیل بن ابی ذئب، سالم بن عبد اللہ مدنی اور نافع مولی ابن عمر نے یہی روایت کیا ہے ۱۳۰
اس کے برخلاف "حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر اھ" الفاظ کی روایت میں فضیل بن غزوان منفرد ہے جن کو اس نے عن نافع عن ابن عمر روایت کیا ہے۔ پس ان حفاظ کے مقابلہ میں فضیل بن غزوان کی روایت کا کیا وزن ہو سکتا ہے۔
جواب۔ اول تو فضیل بن غزوان بالاتفاق ثقہ، ثبت اور حجت ہے اور اگر آپ کو مردم شماری کا شوق ہے تو سنئے۔ اصحاب نافع میں سے عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر، عبد اللہ بن العلاء، عطاف بن خالد مخزومی، اسامہ بن زید، لیث بن سعد اور اصحاب ابن عمر سے عبد اللہ بن واقد جیسے حفاظ حدیث فضیل بن غزوان کے ساتھ ہیں:۔

---

۵۱ البخاری فی الجہاد ولفظہ "حتی کان بعد غروب الشفق نزل فصلی المغرب والعشاء جمع بینہما" ۱۲ ۵۲ وہو الحدیث المبحوث عنہ عند ابی داؤد ۱۲ ۵۳ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ووصلہ الطحاوی ولفظہ .. فسار حتی ذہبت فحمۃ العشاء ورأینا بیاض الافق .. ۱۲ ۵۴ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ووصلہ الطحاوی والدارقطنی ولفظ الطحاوی .. وقال بعد ان غاب الشفق بساعۃ .. ۱۲ ۵۵ ایضاً ۱۲ ۵۶ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ووصلہ الطحاوی والدارقطنی ولفظ الطحاوی .. حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل فصلی المغرب ثم صلی العشاء ۱۲ ۵۷ ذکرہ ابوداؤد تعلیقاً ولفظہ .. حتی اذا کان عند ذہاب الشفق نزل فجمع بینہما ۵۸ حدیثہ عند الطحاوی .... والدارقطنی وفیہ حتی اذا کاد الشفق ان یغیب نزل الخ ۵۹ عند الطحاوی بلفظ "حتی اذا کان عند غیبوبۃ الشفق نزل فجمع بینہما" ۱۲ ۶۰ عند الطحاوی ولفظہ فسار حتی ہم الشفق ان یغیب اھ" ۱۲ ۶۱ عند ابی داؤد وقد تقدم فی حدیث نافع ۲۴۹ ۱۲

(۲۵۳) حدثنا قتیبۃ و ابن موہب المعنی قالا نا المفضل عن عقیل عن ابن شہاب عن انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب صلى الله عليه وسلم قال ابو داؤد كان مفضل قاضی مصر كان مجاب الدعوة وهو ابن فضالة

ترجمہ

قتیبہ اور ابن موہب نے بسند مفضل بطریق عقیل بروایت ابن شہاب حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ علیہ وسلم آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ فرماتے تو ظہر کی تاخیر کرتے عصر تک پھر اترتے اور دونوں نمازوں کو جمع کرتے اور اگر آفتاب کوچ سے پہلے ڈھل جاتا تو آپ ظہر پڑھ کر سوار ہو جاتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مفضل بن فضالہ مصر کے قاضی اور مستجاب الدعوات تھے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳۶) صرف اپنے شیخ الشیخ مفضل کا تعارف مقصود ہے کہ یہ مفضل بن فضالہ ہیں جو مصر کے قاضی اور بڑے مستجاب الدعوات تھے:

(۲۵۴) حدثنا قتیبۃ بن سعید نا اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عامر بن واثلۃ عن معاذ بن جبل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان فی غزوۃ تبوك اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر حتى يجمعها الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب، قال ابو داؤد ولم يرو هذا الحديث الا قتيبة وحده۔ ۱۳۱

ترجمہ

قتیبہ بن سعید نے بسند لیث بطریق یزید بن ابی حبیب بواسطہ ابوالطفیل عامر بن واثلہ حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ تبوک میں جب آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر میں تاخیر فرماتے عصر تک اور ظہر کو ملا کر پڑھ لیتے اور جب آفتاب ڈھلنے کے بعد کوچ کرتے ظہر اور عصر پڑھ کر چلتے اور جب مغرب سے پہلے کوچ کرتے تو مغرب میں تاخیر کرتے اور عشاء کے ساتھ پڑھ لیتے اور جب مغرب کے بعد چلتے تو عشاء کو مغرب کے ساتھ پڑھ کر چلتے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو قتیبہ کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا:۔ تشریح

(۳۳۷)

قولہ قال ابوداؤد الخ ہم نے باب کے شروع میں بتایا تھا کہ جمع کی دو صورتیں ہیں جمع تقدیم، جمع تاخیر۔ جو لوگ جمع تقدیم کو بھی جائز کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت معاذ کی یہی حدیث ہے۔

لیکن اس حدیث کی بابت محدثین کو کلام ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں کہتے ہیں کہ جمع تقدیم کے سلسلہ میں حضرت معاذ کی حدیث مشہور ہے لیکن ائمہ حدیث نے تفرد قتیبہ کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ صاحب بدر منیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے متعلق حفاظ حدیث کے پانچ قول ہیں ۱۔ حسن غریب ہے (قالہ الترمذی)، ۲۔ محفوظ صحیح ہے (قالہ ابن حبان)، ۳۔ منکر ہے (قالہ ابوداؤد)، ۴۔ منقطع ہے (قالہ ابن حزم)، ۵۔ موضوع ہے (قالہ الحاکم)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حدیث معاذ کو ابن حبان، حاکم، دارقطنی اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اہل علم کے یہاں حدیث معاذ جو معروف ہے وہ صحیح مسلم میں حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ہے جس میں جمع تقدیم کا تذکرہ نہیں ہے۔ امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ جمع تقدیم کے سلسلہ میں کوئی حدیث مستقیم نہیں ہے۔ اس قول میں بھی حدیث کی تضعیف ہی مقصود ہے کہ یہ شاذ ہے کیونکہ لیث بن سعد سے دیگر ثقہ اور حافظ راویوں نے جمع تقدیم کو ذکر نہیں کیا۔

(۲۷۰) بَابُ مَتٰی یُتِمُّ المُسَافِرُ ۱۳۳

(۲۵۵) حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن ابی شیبۃ المعنی واحد قالا نا حفص عن عاصم عن عکرمۃ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقام سبع عشرۃ بمکۃ یقصر الصلوۃ قال ابن عباس ومن اقام سبع عشرۃ قصر ومن اقام اکثر اتم، قال ابوداؤد وقال عباد بن منصور عن عکرمۃ عن ابن عباس قال اقام تسع عشرۃ

ترجمہ

محمد بن علاء اور عثمان بن ابی شیبہ نے بسند حفص بروایت عاصم بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سترہ دن تک مکہ میں رہے اور قصر کرتے رہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جو شخص سترہ دن تک ٹھہرے وہ قصر کیا کرے اور جو اس سے زیادہ ٹھہرے وہ پوری نماز پڑھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عباد بن منصور نے بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آپ انیس دن تک رہے۔

تشریح

قولہ باب الخ - احناف اور سفیان ثوری کے نزدیک جو شخص شرعاً مسافر ہو وہ برابر قصر کرتا رہے گا یہاں تک کہ مدت سفر پوری کرنے سے پہلے واپسی وطن کا ارادہ کرے یا مدت سفر پوری کرے وطن آجائے یا مدت پوری ہونے کے بعد دوسرے مقام میں داخل ہو کر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرلے۔

پندرہ یا اس سے زیادہ ایام کی اقامت پر اتمام کی دلیل حضرت ابن عباس و ابن عمر کی حدیث ہے: اذا قدمت بلدۃ وانت مسافر وفی نفسک ان تقیم خمسۃ عشر یوماً اکمل الصلوۃ بہا وان کنت لاتدری متی تظعن فاقصرہا" جب کوئی شخص کسی شہر میں مسافر ہو کر آئے اور پندرہ روز تک ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے اور اگر اتنی اقامت کا ارادہ نہ ہو تو قصر کرے مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ جب آپ پندرہ روز کی اقامت کا ارادہ کرلیتے تو پوری نماز پڑھتے تھے۔

امام اوزاعی کہتے ہیں کہ اگر بارہ روز ٹھہرنے کی نیت کرلے تو پوری نماز پڑھے۔ اسحاق بن راہویہ کے یہاں انیس روز سے کم کی اقامت میں قصر ہے اور انیس سے زائد میں اتمام۔

امام مالک، امام شافعی اور لیث بن سعد کے نزدیک چار روز کی اقامت پر اتمام ہے۔ کیونکہ عطاء خراسانی نے حضرت سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے۔ انہ قال "من اجمع علی اربع وہو مسافر اتم الصلوۃ" کہ جو شخص چار روز ٹھہرنے کی نیت کرے وہ پوری نماز پڑھے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو خود حضرت سعید بن المسیب سے اس کے خلاف مروی ہے۔ چنانچہ داؤد بن ابی ہند کی روایت یہ ہے۔ قال اذا اقام المسافر خمسۃ عشر یوماً اوسبتہ اتم الصلوۃ وما کان من ۱۳۲
دون ذلک فلیقصر (احکام)

دوسرے یہ کہ یہ حضرت انس کی صحیح حدیث کے خلاف ہے جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے قال خرجنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ الی مکۃ وکان یصلی رکعتین حتی رجعنا الی المدینۃ قلت کم اقمتم بمکۃ قال اقمنا بہا عشراً۔ حضرت انس فرماتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ سے مکہ پہنچے اور آپ مدینہ واپس ہونے تک دو رکعتیں پڑھتے رہے۔ میں نے پوچھا کہ مکہ میں کتنے دن مقیم رہے، فرمایا دس روز۔

سوال: بخاری، ابن ماجہ اور سنن بیہقی میں ابن عباس سے روایت ہے کہ آپ مکہ میں انیس روز مقیم رہے اور قصر کرتے رہے، تو یہ احناف کے بھی خلاف ہے۔ جواب۔ حدیث انس حجۃ الوداع سے متعلق ہے (کما ہو صریح فی بعض الطرق عند مسلم) اور حدیث ابن عباس فتح مکہ سے متعلق ہے (کما ہو صریح عند احمد اقام بمکۃ عام الفتح) اور حدیث ابن عباس میں ایام اقامت مختلف ہیں جن کی تشریح قول کے ذیل میں آرہی ہے۔

اور اگر کسی نے پندرہ روز سے کم اقامت کی نیت کی یا بالکل نیت ہی نہیں کی اور برسوں تک رہتا رہا تو وہ برسوں تک قصر ہی کرتا رہے گا جبتک وہ پندرہ یا اس سے زیادہ دن ٹھہرنے کا پختہ ارادہ نہ کرے

کیونکہ روایات میں ہے کہ حضرت ابن عمر آذربائیجان میں چھ[۱] ماہ، عبدالرحمٰن بن سمرہ بلاد فارس میں دو سال[۲]، انس بن مالک ملک شام میں دو ماہ[۳]، سعد بن ابی وقاص قریٰ شام میں چالیس[۴] روز اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تبوک میں بیس[۵] روز اور خیبر میں چالیس[۶] روز رہے اور برابر قصر فرماتے رہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳۸)

عباد بن منصور کی اس تعلیق کو حافظ بیہقی نے سنن میں موصولاً روایت کیا ہے۔ امام بخاری، بیہقی اور ابن ماجہ کی روایت میں انیس دن ہیں اور ابوداؤد و بیہقی کی ایک روایت میں سترہ دن ہیں اور دوسری روایت عمران بن حصین میں اٹھارہ دن ہیں اور ابوداؤد، بیہقی، نسائی اور ابن ماجہ کی روایت میں پندرہ دن۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں فرماتے ہیں کہ ان روایات میں کوئی تعارض نہیں بلکہ جمع ممکن ہے بایں طور کہ انیس دن والی روایت میں دخول و خروج کے دو دن بھی شمار ہیں اور سترہ دن والی روایت میں یہ دونوں متروک ہیں۔ اور اٹھارہ دن والی روایت میں ان میں سے صرف ایک دن شمار ہے۔ رہی پندرہ دن والی روایت سو اس کو امام نووی نے خلاصہ میں ضعیف کہا ہے۔

لیکن امام کا اس روایت کو ضعیف کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں پھر اس روایت میں ابن اسحاق منفرد بھی نہیں بلکہ امام نسائی نے بروایت عراک بن مالک عن عبید اللہ اسی طرح روایت کیا ہے۔ جب روایت صحیح ٹھہری تو یوں تطبیق دی جائے گی کہ راوی نے سترہ ۱۲۴
دن والی روایت کو اصل سمجھا اور اس سے دخول و خروج کے دو دن حذف کر دئے:۔

(۲۵۶) حدثنا النُّفَيلي نا محمدُ بن سلمةَ عن محمد بن اسحٰق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال أقامَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عامَ الفتح خمسَ عشرةَ يَقْصُرُ الصلوٰةَ، قال ابو داؤد روى هذا الحديثَ عبدةُ بن سليمان واحمدُ بن خالد الوَهبيُّ وسلمةُ بن الفَضْل عن ابن اسحٰق لم يذكروا فيه ابن عباس

ترجمہ ——————

[۱] عبدالرزاق فی مصنفہ والبیہقی فی المعرفۃ واحمد فی مسندہ ۱۲ [۲] عبدالرزاق والبیہقی ۱۲
[۳] عبدالرزاق فی مصنفہ والبیہقی فی الکبریٰ ۱۲ [۴] البیہقی فی المعرفۃ والطحاوی ۱۲ [۵] ابوداؤد فی السنن والبیہقی فی المعرفۃ والسنن ۱۲ [۶] عبدالرزاق فی مصنفہ البیہقی فی سننہ ۱۲

نفیلی نے بسند محمد بن سلمٰی بطریق محمد بن اسحاق بروایت زہری بواسطہ عبید اللہ بن عبد اللہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے سال مکہ میں پندرہ روز رہے اور قصر کرتے رہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبدہ بن سلیمان، احمد بن خالد وہبی اور سلمٰی بن فضل نے ابن اسحاق سے روایت کرتے ہوئے حضرت ابن عباس کو ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۳۹) اس قول میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محمد بن سلمہ نے جو زیر بحث حدیث کو مسنداً روایت کیا ہے یہ غیر محفوظ ہے اور صحیح وہ ہے جو عبدہ بن سلیمان، احمد بن خالد وہبی اور سلمہ بن فضل نے محمد بن اسحاق سے مرسلاً روایت کیا ہے۔

(۲۶۸) بَابُ اِذَا اَقَامَ بِاَرْضِ الْعَدُوِّ يَقْصُرُ

(۲۵۷) حدثنا احمد بن حنبل نا عبد الرزاق انا مَعْمَرٌ عن يحيى بن ابى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر بن عبد الله قال اَقَامَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بِتَبُوْكَ عشرين يومًا يقصر الصلوٰةَ،

قال ابو داؤد غير معمر لا يُسْنِدُه

ترجمہ ۱۳۵

احمد بن حنبل نے بسند عبد الرزاق باخبار معمر بروایت یحییٰ بن ابی کثیر بواسطہ محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبان حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تبوک میں بیس روز رہے اور قصر فرماتے رہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس کو معمر کے علاوہ کسی نے مسند نہیں کیا۔ تشریح

قولہ باب الخ صحت اقامت کے لئے اس جگہ کا محل اقامت ہونا اور نیت میں تردد کا نہ ہونا شرط ہے۔ پس اگر لشکر اسلام نے دار الحرب میں اقامت کی نیت کرلی تو وہ مقیم نہ ہوں گے مسافر ہی رہیں گے اور جب تک واپس نہ ہوں گے قصر کرتے رہیں گے چاہے وہاں پندرہ روز ٹھہریں یا اس سے زیادہ۔ احناف کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی سے بھی یہی مروی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دار الحرب محل اقامت و جائے قرار نہیں بلکہ وہاں ٹھہرنے کا مقصد تو صرف فتح و نصرت اور دشمن کے مقابلہ میں کامیابی حاصل کرنا ہوتا ہے اور کامیابی حاصل کرنے کا امکان ہر آن رہتا ہے اس لئے سرزمین دشمن میں نیت اقامت کا اعتبار نہیں چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ مسافر جب تک اقامت کا پختہ ارادہ نہ کرے قصر ہی کرتا رہے گا گو سالہا سال گذر جائیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۰) یعنی زیر بحث حدیث کو مسنداً روایت کرنے میں معمر متفرد ہے۔ دوسرے رواۃ علی بن المبارک وغیرہ نے اس کو عن یحیی عن ابن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً روایت کیا ہے۔

(۱۶۹) بابُ صلوٰۃِ الخوف

من رأى ان يصلى بهم وهم صفان فيكبر بهم جميعًا ثم يركع بهم جميعًا ثم
يسجد الامام والصف الذى يليه والآخرون قيام يحرسونهم فاذا
قاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخر الصفُّ الذى يليه الى
مقام الآخرين فتقدم الصفُّ الاخير الى مقامهم ثم يركع الامام و
يركعون جميعًا ثم يسجد ويسجد الصفُّ الذى يليه والآخرون يحرسونهم فاذا
جلس الامامُ والصف الذى يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعًا ثم سلّم
عليهم جميعًا. قال ابو داؤد هذا قول سفيان

ترجمہ

جن لوگوں کے نزدیک صلوٰۃ خوف کی کیفیت یہ ہے کہ مقتدی دو صف کریں اور سب امام کے ساتھ تکبیر کہیں پھر رکوع کریں اس کے بعد امام اور آگے والی صف سجدہ کرے اور پچھلی صف کھڑی ہوئی کافروں کو دیکھتی رہے جب امام اور اگلی صف والے سجدوں سے فارغ ہو کر کھڑی
ہوں تو پچھلی صف والے سجدہ کریں پھر آگے کی صف پیچھے آجائے اور پچھلی آگے بڑھ جائے جب ۱۳۶
امام رکوع کرے سب رکوع کریں پھر امام سجدہ کرے اور اگلی صف والے سجدہ کریں اور پچھلی صف والے جو پہلی رکعت میں آگے تھے نگہبانی کرتے ہوئے کھڑے رہیں۔ جب امام اور اگلی صف والے سجدوں سے فارغ ہو کر بیٹھ جائیں تو پچھلی صف والے سجدہ کریں اس کے بعد سب بیٹھ جائیں اور ایک ساتھ امام سب پر سلام پھیرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں سفیان کا یہی قول ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ نماز ایک ایسا بنیادی فریضہ ہے کہ جب تک انسان کے ہوش وحواس قائم ہیں شب و روز میں پانچ بار ادا کرنا ضروری ہے کسی حالت میں بھی ترک جائز نہیں لیکن انسانی زندگی میں ایسے مراحل بھی آتے ہیں کہ نماز ادا کرنا دشوار ہی نہیں بلکہ بعض اوقات محال ہو جاتا ہے۔ زمانہ امن میں اطمینان کے ساتھ ادا کر لینا بہت آسان ہے۔ لیکن زمانۂ جنگ اور خوف وخطر کی حالت میں سکون کے ساتھ نماز پڑھنا بہت مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات چند منٹ نماز کے لئے وقفہ کرنے کا مطلب دشمن کو قابو دینے کے مترادف ہو سکتا ہے۔ مگر اس طرح کے ہنگامی حالات میں بھی نماز یکقلم موقوف نہیں کی گئی بلکہ اس کی ادائیگی کے طریق میں ایسی سہولت پیدا کر دی گئی کہ جہاں یہ فریضہ ترک نہ ہونے پائے وہاں دشمن کو بھی غلبہ پانے کا موقع نہ ملے۔ صلوٰۃ خوف کا حکم قرآن پاک کے پانچویں پارے میں بہت صراحت کے ساتھ آیا ہے اور اس کی تفصیل احادیث میں موجود ہے۔

البتہ اس سلسلہ میں کچھ علماء نے بعض قرائن سے یہ سمجھا ہے کہ یہ صرف حالت سفر کیلئے ہے حالت اقامت میں تخفیف کا حکم نہیں ہے۔ امام مالک کی ایک رائے یہی ہے۔ بعض کے نزدیک حکم تخفیف صرف عہد رسالت تک تھا کہ آپ کی موجودگی میں کوئی دوسرا شخص امام نہیں بن سکتا۔ آپکے بعد کئے بعد دیگرے دو امام نماز پڑھا سکتے ہیں۔ لہذا اب اس کی ضرورت نہیں امام مزنی، حسن بن زیاد اور امام ابو یوسف کا خیال یہی ہے۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ حکم عام ہے نہ آپ کی حیات تک محدود ہے نہ سفر کے ساتھ مخصوص کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الرقاع، بطن نخلہ، عسفان، ذی قرد چار جگہوں میں نماز خوف پڑھی ہے[۵]۔ ابن القصار مالکی نے دس مرتبہ اور شیخ ابن العربی نے چوبیس مرتبہ نماز خوف پڑھنا نقل کیا ہے۔ قاضی عیاض نے دو مقامات بھی ذکر کئے ہیں جہاں آپ نے نماز خوف پڑھی ہے۔ آپ کے بعد متعدد صحابہ نے مختلف مواقع پر نماز خوف ادا کی ہے چنانچہ حضرت سعید بن العاص کے ساتھ طبرستان کی فتح میں حضرت حذیفہ نے سردار کی اجازت سے ایک ایک رکعت کرکے نماز خوف پڑھائی (ابوداؤد، نسائی) عبدالرحمن بن سمرہ نے کابل پر جہاد کرنے میں نماز خوف پڑھائی اور حضرت علی نے لیلۃ الہریر صفین میں مغرب کی نماز خوف پڑھائی (بیہقی) ابو موسی اشعری نے اصبہان میں نماز خوف پڑھائی۔

سوال۔ اگر نماز خوف جائز ہوتی تو غزوۂ خندق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازیں کیوں قضا ہوتیں؟

جواب۔ غزوۂ خندق مقدم ہے اور نماز خوف مؤخر جیسا کہ نسائی، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، بیہقی، دارمی، شافعی اور ابو یعلی کی روایات سے ثابت ہے۔ قال القاضی عیاض فی "الشفاء" "والصحیح ان حدیث الخندق کان قبل نزول الآیۃ اھ" پس صلوۃ خوف کا حکم آنے کے بعد تاخیر صلوۃ منسوخ قرار پائی۔ علاوہ ازیں غزوۂ خندق میں اس کی گنجائش ہی نہیں تھی۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ امام ابو یوسف کے مقابلہ میں ان تمام حجتوں کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ مبسوط، ملتقی الابحر، مفید اور ابو نصر بغدادی کی شرح مختصر الکرخی میں منصوص ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے قول سے رجوع کرلیا ہے پس ہمارے اصحاب کے نزدیک اور علماء کے یہاں نماز خوف بالاتفاق جائز ہے۔ اختلاف صرف افضلیت[۶] میں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز خوف مختلف طرق سے ادا کی ہے۔

---

[۵] حدیث ذات الرقاع اخرجہ الشیخان عن سہل بن ابی حثمۃ، وحدیث بطن نخلۃ اخرجہ النسائی والطحاوی والطیالسی واحمد عن جابر وحدیث عسفان اخرجہ ابوداؤد والنسائی والطحاوی والبیہقی واحمد عن ابن الصامت وحدیث ذی قرد اخرجہ النسائی والطحاوی والحاکم عن ابن عباس ۱۲

[۶] قال السہیلی اختلف الفقہاء فی الترجیح فقال طائفۃ یعمل منہا بما کان اشبہ بظاہر القرآن وقال طائفۃ یجتہد فی طلب اخرہا فانہ الناسخ لما قبلہ وقال طائفۃ یوخذ باصحہا نقلا واعلاہا رواۃ وقال طائفۃ یوخذ بجمیعہا علی اختلاف احوال الخوف فاذا اشتد الخوف اخذ بایسرہا مؤنۃ ۱۲ بذل

صاحب کتاب نے سنن میں اور امام حاکم نے آٹھ صورتیں اور ابن حبان نے صحیح میں نوصورتیں اور قاضی عیاض نے اکمال میں تیرہ صورتیں ذکر کی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز خوف چودہ طریق کے ساتھ مروی ہے جن کو ابن حزم نے ایک مستقل جزء میں ذکر کیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ، اس کی صورتیں سولہ تک پہنچ جاتی ہیں۔ حافظ عراقی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ میں نے صلوٰۃ خوف سے متعلق احادیث واردہ کے طرق کو جمع کیا تو اس کی صورتیں سترہ تک پہنچ گئیں۔ حافظ ابن عبد البر نے تمہید میں چھ صورتیں مع نقل مذاہب ذکر کی ہیں جن کی توضیح یہ ہے کہ۔ سفیان ثوری اور ابن ابی لیلیٰ کا قول حدیث ابو عیاش زرقی کے موافق ہے جو زیر بحث باب کے ذیل میں ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور ابو ثور کا عمل روایت صالح بن خوات عمن صلی پر ہے جو باب ص۱۷۱ کے ذیل میں آرہی ہے۔ امام اوزاعی اور اشہب مالکی کے یہاں حدیث ابن عمر معمول بہ ہے جو باب ص۱۷۳ کے ذیل میں مروی ہے (وہو جائز عند الشافعی ایضاً)، احناف کا عمل حدیث ابن مسعود پر ہے جو باب ص۱۷۴ کے ذیل میں مروی ہے۔ حضرت حسن بصری، ضحاک اور اسحاق بن راہویہ نے حدیث حذیفہ کو اختیار کیا ہے جو باب ص۱۷۰ کے ذیل میں ہے اور حضرت حسن کا فتویٰ حدیث ابو بکرہ پر ہے جو باب ص۱۷۹ کے ذیل میں آئے گی۔

۱۳۸ **قولہ قال ابو داؤد الخ** (۳۴۱) یعنی نماز خوف کی جو صورت اوپر مذکور ہوئی یہ سفیان ثوری کا قول ہے اور بقول حافظ ابن عبد البر، ابن ابی لیلیٰ بھی اسی کے قائل ہیں۔ نیز یہ ایک قول امام شافعی کا بھی ہے۔ لیکن یہ صورت ظاہر آیت کے خلاف ہے کیونکہ آیت کا مقتضی یہ ہے کہ طائفہ ثانیہ کا تحریمہ امام کے تحریمہ کے ساتھ نہ ہو اور صورت مذکورہ میں دونوں جماعتوں کا تحریمہ امام کے ساتھ ہے۔

(۲۵۸) حدثنا سعید بن منصور نا جریر بن عبد الحمید عن منصور عن مجاهد عن ابی عیاش الزرقی[1] قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد[2] فصلينا الظهر فقال المشركون لقد أصبنا غرة

---

[1] الانصاری صحابی اسمہ زید بن صامت وقیل ابن النعمان وقیل اسمہ عبید وقیل عبد الرحمن بن معاویۃ بن الصامت وابا ابو عیاش الذی روی عنہ ابو صالح الزیات حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قال حین اصبح لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ الخ فالظاہر من کلام المحدثین انہ ہو الاول ۱۲ بذل [2] قلت ولم اقف علی ان ہذہ القصۃ فی ای غزوۃ وقعت فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نزل بعسفان فی غزوۃ بنی لحیان ولم یکن فیہا قتال۔ قال بعض اہل التاریخ ولم یلقوا احدا انصرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینۃ ولم یلق کیدا، ولا یثبت من کتب التاریخ ان خالد بن الولید کان امیرا حینئذ علی المشرکین ۱۲ بذل [3] ونقل الشیخ فی البذل من تقریر الشیخ الگنگوہی انہ فصل فی نحو احد عشر صورۃ بحسب الظاہر وہی تبلغ اکثر منہا بابداء بعض الاحتمالات فی بعض الروایات ۱۲

لقد اَصَبْنا غفلةً لو كُنّا حملنا عليهم وهم فى الصلوة فنزلت آيةُ القصر بين الظهر والعصر فلما حضرتِ العصرُ قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مُستقبلَ القبلةِ والمشركون اَمامَه فصفّ خلفَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم صفٌّ وصفّ بعدَ ذلك الصفِّ صفٌّ آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعًا ثم سجدَ وسجدَ الصفُّ الذى يلونه وقام الآخرون يحرسونهم فلما صلّى هؤلاء السجدتين وقاموا سجدَ الآخرون الذين كانوا خلفهم ثم تأخّرَ الصفُّ الذى يليه الى مقام الآخرين وتقدّمَ الصفُّ الاخير الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعًا ثم سجدَ وسجدَ الصف الذى يليه وقام الآخرون يحرسونهم فلما جلسَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم والصف الذى يليه سجدَ الآخرون ثم جلسوا جميعًا فسلّمَ عليهم جميعًا فصلّاها بعُسفان وصلّاها يوم بنى سُلَيم، قال ابوداؤد روى ايوبُ وهشامٌ عن ابى الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه داؤد بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك ۱۳۹

عبدُ الملك بن عطاء عن جابر، قال ابوداؤد وكذلك قتادة عن الحسن عن حِطّان عن ابى موسى فعلَه وكذلك عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك هشامُ بن عروة عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو قول الثورى

حل لغات

عسفان کعثمان۔ بقول ابومنصور جحفہ اور مکہ کے درمیان پانی پینے کی ایک جگہ ہے جو مکہ سے دو مرحلے پر ہے۔ اور بقول بعض مکہ سے چھتیس میل فاصلہ پر ایک بستی ہے جو تہامہ کی سرحد ہے (مراصد الاطلاع)، علامہ سکری نے ذکر کیا ہے کہ عسفان مکہ سے بطریق مدینہ دو مرحلہ پر ہے جہاں ۶ھ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بنولحیان سے جنگ کے لئے تشریف لائے تھے۔

غرۃ غفلت، یحرسونہم (ن، ض) حرسًا۔ نگہبانی اور حفاظت کرنا: ۔ ترجمہ

سعید بن منصور نے بسند جریر بن عبدالحمید بروایت منصور بواسطہ مجاہد حضرت ابوعیاش زرقی سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے عسفان میں، اور ان دنوں خالد بن الولید مشرکوں کے سردار تھے،

جب ہم نے ظہر کی نماز پڑھی تو مشرکوں نے کہا، ہم سے غفلت ہوگئی، ہم سے چوک ہوگئی اگر ہم ان پر نماز میں حملہ کرتے تو بہتر ہوتا۔ پس ظہر و عصر کے درمیان آیت قصر نازل ہوئی۔

جب عصر کا وقت آیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہوئے۔ مشرکین آپ کے سامنے تھے۔ پس آپ کے پیچھے ایک صف کھڑی ہوئی اور اس کے پیچھے ایک اور صف کھڑی ہوئی۔ آپ نے اور سب لوگوں نے رکوع کیا پھر آپ نے اور پہلی صف والوں نے سجدہ کیا اور پچھلی صف والے نگہبانی کرتے ہوئے کھڑے رہے۔ جب پہلی صف والے سجدوں سے فارغ ہو کر کھڑے ہوئے تو پچھلی صف والوں نے سجدہ کیا اس کے بعد پہلی صف والے پیچھے آگئے اور پچھلی صف والے آگے بڑھ گئے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے ساتھ سب نے رکوع کیا پھر آپ نے اور آپ کے ساتھ ان لوگوں نے جو پہلی رکعت میں پچھلی صف میں تھے سجدہ کیا اور پچھلی صف والے جو پہلی رکعت میں اگلی صف میں تھے نگہبانی کرتے ہوئے کھڑے رہے۔ جب آپ سجدوں سے فارغ ہو کر بیٹھے اور پہلی صف والے بھی بیٹھے تو پچھلی صف والوں نے سجدہ کیا پھر سب بیٹھ گئے اور آپ نے سب پر سلام پھیرا۔ اسی طرح آپ نے عسفان اور بنی سلیم میں نماز پڑھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ایوب و ہشام نے بروایت ابوالزبیر بواسطہ حضرت جابر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اسی طرح اس کو داؤد بن حصین نے بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے اور عبدالملک بن عطاء نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔

140 ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح قتادہ نے بروایت حسن بواسطہ حطان حضرت ابوموسی سے ان کا فعل اور عکرمہ بن خالد نے بواسطہ مجاہد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور ہشام بن عروہ نے بواسطہ والد (عروہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ اور امام ثوری کا بھی یہی قول ہے:۔ تشریح

(۳۴۲) قولہ قال ابوداؤد رواہ الخ یعنی ایوب اور ہشام نے بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ حدیث ایوب کی تخریج ابن ماجہ نے اور حدیث ہشام کی تخریج ابن جریر نے کی ہے اور حدیث داؤد بن حصین عن عکرمہ عن ابن عباس کی تخریج اور حدیث عبدالملک عن عطاء عن جابر کی تخریج امام نسائی نے کی ہے۔

(۳۴۳) قولہ قال ابوداؤد وکذلک قتادہ الخ شیخ فرماتے ہیں کہ کتب حدیث سے یہ اثر معلوم نہیں ہوسکا بجز اس روایت کے جس کو ابن جریر نے اپنی تفسیر میں عن یونس بن عبید عن الحسن: روایت کیا ہے: "ان ابا موسی الاشعری صلی باصحابہ صلوۃ الخوف باصبهان اذ غزاها قال فصلی بطائفۃ من القوم رکعۃ وطائفۃ تحرس فنکص ہؤلاء الذین صلی بہم رکعۃ وخلفہم الآخرون فقاموا مقامہم فصلی بہم رکعۃ ثم سلم فقامت کل طائفۃ فصلت رکعۃ"۔ مگر اس میں حسن اور ابوموسی کے درمیان حطان کا ذکر نہیں ہے۔ ویسے بھی اس کا سیاق و سباق حدیث ابو عیاش کے خلاف ہے:۔

(۱۰۷) باب من قال يقوم صف مع الامام وصف وجاه العدو

فيصلي بالذين يلونه ركعة ثم يقوم قائماً حتى يصلي الذين معه ركعة اخرى ثم ينصرفوا فيصفوا وجاه العدو وتجيئ الطائفة الأخرى فيصلي بهم ركعة و يثبت جالساً فيتمون لانفسهم ركعة اخرى ثم يسلم بهم جميعاً

ترجمہ

دوسرا مذہب یہ ہے کہ ایک صف امام کے ساتھ قائم ہو اور دوسری صف دشمن کے مقابلہ پر ہو تو اپنے ساتھ والوں کو ایک رکعت پڑھائے اور امام کھڑا رہے یہاں تک کہ یہ سب لوگ دوسری رکعت پڑھ لیں۔ پھر یہ دشمن کے مقابلہ میں چلے جائیں اور دوسری جماعت آکر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور امام بیٹھا رہے یہاں تک جماعت ثانیہ پہلی رکعت پوری کرلے اس کے بعد ان سب کے ساتھ سلام پھیرے:۔

۱۴۱ (۱۲۵۹) حدثنا عبيد الله بن معاذ نا ابي نا شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه في خوف فجعلهم خلفه صفين فصلى بالذين يلونه ركعة ثم قام فلم يزل قائماً حتى صلى الذين خلفهم ركعة ثم تقدموا وتأخر الذين كانوا قدامهم فصلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعة ثم قعد حتى صلى الذين تخلفوا ركعة ثم سلم. قال ابو داؤد اما رواية يحيي بن سعيد عن القاسم نحو رواية يزيد بن رومان الا انه خالفه في السلام ورواية عبيد الله نحو رواية يحيى بن سعيد قال ويثبت قائماً۔

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے بسند والد (معاذ) جو روایت شعبہ بطریق عبد الرحمن بن القاسم بواسطہ والد (قاسم)، عن صالح بن خوات حضرت سہل بن ابی حثمہ سے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو نماز خوف پڑھائی تو ان کی دو صفیں کیں۔ بس پہلے اگلی صف والوں کے ساتھ ایک رکعت پڑھی پھر آپ کھڑے رہے اور پچھلے لوگ ایک رکعت پڑھ کر آگے بڑھ گئے اور آگے والے پیچھے چلے گئے۔ اب جو آگے بڑھ گئے تھے ان کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت پڑھی اور آپ بیٹھے رہے یہاں تک کہ جو لوگ پیچھے چلے

گئے تھے انھوں نے ایک رکعت اور پڑھی اس کے بعد آپ نے سلام پھیرا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قاسم سے یحییٰ بن سعید کی روایت یزید بن رومان کی روایت کے مثل ہے بجز آنکہ اس نے سلام میں اس کے خلاف کیا ہے۔ اور عبید اللہ کی روایت یحییٰ بن سعید کی روایت کے مثل ہے جس میں یہ ہے کہ آپ کھڑے رہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۴) قال ابوداؤد سے آخر تک عبارت مکرر ہے اور یہاں بے محل ہے کیونکہ اس سے پہلے نہ روایت یحییٰ کا ذکر آیا ہے اور نہ روایت یزید بن رومان کا یہی عبارت اگلے باب کے آخر میں آرہی ہے فلیتذکر:۔

(۱۷۱) بابُ من قال اذا صلّی رکعۃً وثبت قائماً اتمّوا لانفسهم رکعۃً ثمّ سلّموا ثمّ انصرفوا فکانوا وِجاہَ العدوِّ واختلف فی السلام

ترجمہ ——

تیسرا مذہب یہ ہے کہ امام جب ایک گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھ لے تو وہ کھڑا رہے اور لوگ اکیلے اکیلے ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیردیں اور دشمن کے سامنے چلے جائیں اور سلام میں اختلاف کیا ہے۔ ۱۴۲

(۲۷۰) حدثنا القعنبی عن مالکٍ عن یحیی بن سعید عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوّاتٍ الانصاری ان سهل بن ابی حَثْمَۃَ الانصاری حدثہ ان صلوۃ الخوف ان یقوم الامامُ وطائفۃٌ من اصحابہ وطائفۃٌ مواجِهَۃٌ العدوِّ فیرکع الامامُ رکعۃً ویسجد بالذین معہ ثم یقوم فاذا استوی قائماً ثبت قائماً واتمّوا لانفسهم الرکعۃَ الباقیۃَ ثم سلموا وانصرفوا والامامُ قائمٌ فکانوا وِجاہَ العدوِّ ثم یُقبِل الآخرون الذین لم یصلوا فیکبّرون وراءَ الامام فیرکع بهم ویسجد بهم ثم یسلّم فیقومون فیرکعون لانفسهم الرکعۃَ الباقیۃَ ثم یسلمون، قال ابوداؤد واما روایۃ یحیی بن سعید عن القاسم نحو روایۃ یزید بن رومان الا انہ خالفہ فی السلام وروایۃ عبید اللہ نحو روایۃ یحیی بن سعید قال ویثبت قائماً

ترجمہ ——

قعنبی نے بسند مالک بروایت یحییٰ بن سعید بطریق قاسم بن محمد بواسطہ صالح بن خوات انصاری حضرت سہل بن ابی حثمہ انصاری سے روایت کیا ہے کہ نماز خوف اس طرح ہے کہ امام کھڑا ہو اور[۴] دوسرا گروہ دشمن کے سامنے رہے۔ پہلے امام ایک رکعت پڑھے اور سجدہ کرے اپنے ساتھیوں کے ساتھ اور جب سجدہ سے کھڑا ہو تو کھڑا ہی رہے اور مقتدی (اکیلے اکیلے) ایک اور رکعت پڑھ کر اپنی نماز پوری کر لیں پھر سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلے جائیں اور امام اسی طرح کھڑا رہے۔ پھر دوسرا گروہ جس نے نماز نہیں پڑھی وہ آئے اور امام کے پیچھے تکبیر کہے پھر امام ان کے ساتھ رکوع اور سجدہ کرے اور سلام پھیر دے اور مقتدی کھڑے ہو کر ایک رکعت جو باقی رہ گئی تھی ادا کر کے سلام پھیریں۔

مطلب ایک گروہ امام کے ساتھ کھڑا ہو اور

ابوداؤد کہتے ہیں کہ قاسم سے یحییٰ بن سعید کی روایت یزید بن رومان کی روایت کے مثل ہے مگر سلام کا فرق ہے اور عبید اللہ کی روایت یحییٰ بن سعید کی روایت کے مثل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے کھڑے رہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۵) یعنی قاسم سے یحییٰ بن سعید کی روایت یزید بن رومان کی روایت کے مثل ہے فرق صرف سلام کی بابت ہے کہ یحییٰ بن سعید کی روایت میں یہ ہے کہ امام طائفہ ثانیہ کے اتمام رکعت ثانیہ سے قبل سلام پھیرے اور یزید بن رومان کی روایت میں ہے کہ اس کے بعد پھیرے۔ ہاں عبید اللہ کی روایت بالکل روایت یحییٰ بن سعید کی طرح ہے۔ روایت عبید اللہ سے مراد وہ روایت ہے جس کی تخریج ابن جریر نے اپنی تفسیر میں کی ہے: "حدثنا محمد بن عبد الاعلی قال ثنا معتمر بن سلیمان قال سمعت عبید اللہ عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال صلوۃ الخوف ان تقوم طائفۃ من خلف الامام وطائفۃ یلون العدو فیصلی الامام بالذین خلفہ رکعۃ ویقوم قائما فیصلی القوم الیہا رکعۃ اخری ثم یسلمون فینطلقون الی اصحابہم ویجیئ اصحابہم والامام قائم فیصلی بہم رکعۃ فیسلم ثم یقومون فیصلون الیہا رکعۃ اخری ثم ینصرفون۔ قال عبید اللہ فما سمعت فیما نذکرہ فی صلوۃ الخوف شیئا ہو احسن عندی من ہذا"

۱۴۳

پس صاحب عون المعبود نے جو یہ کہا ہے کہ اس سے مراد روایت عبید اللہ بن معاذ العنبری ہے جو باب ۱۷۰ کے ذیل میں مذکور ہوئی یہ موصوف کی غفلت ہے۔

(۱۷۲) بابُ من قال یکبّرون جمیعا وان کانوا مستدبرین القبلۃ ثم یصلی بمن معہ رکعۃ ثم یاتون مصاف اصحابہم ویجیئ الاخرون فیرکعون

لانفسهم ركعة ثم يصلي بهم ركعة ثم تقبل الطائفة التي كانت تقابل
العدو فيصلون لانفسهم ركعة و
الامام قاعد ثم يسلم بهم كلهم جميعا

ترجمہ

چوتھا مذہب یہ ہے کہ سب لوگ تکبیر تحریمہ ایک ہی ساتھ کہہ لیں اگرچہ پشت قبلہ کی طرف ہو، پھر ایک گروہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور وہ دشمن کے سامنے چلا جائے پس دوسرا گروہ آکر پہلے اکیلے ایک رکعت پڑھ کر امام کے ساتھ شریک ہو پھر امام ان کے ساتھ ایک رکعت ادا کرے اس کے بعد وہ گروہ آئے جو پہلے ایک رکعت پڑھ چکا تھا اور وہ باقی ماندہ ایک رکعت ادا کرے اور امام بیٹھا رہے پھر سب کے ساتھ اکٹھا سلام پھیرے:۔

(۱۲۶۱) حدثنا محمد بن عمرو الرازي نا سلمة حدثني محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير و محمد بن الاسود عن عروة بن الزبير عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نجد حتى اذا كنا بذات الرقاع من نخل لقي جمعا من غطفان فذكر معناه، قال ابوداؤد و لفظه على غير لفظ حيوة وقال فيه حين ركع بمن معه وسجد قال فلما قاموا مشوا القهقرى الى مصاف اصحابهم ولم يذكر استدبار القبلة ۱۴۴

ترجمہ

محمد بن عمرو رازی نے بسند سلمہ بحدیث محمد بن اسحاق بروایت محمد بن جعفر بن زبیر و محمد بن الاسود بواسطہ عروہ بن زبیر حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نجد کی طرف نکلے۔ جب ذات الرقاع میں پہنچے تو کچھ لوگ غطفان کے ملے۔ پھر اس کے ہم معنی روایت کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن اسحاق کے الفاظ حیوہ کے الفاظ کے علاوہ ہیں اور اس میں یہ ہے کہ جب پہلا گروہ ایک رکعت سے آپ کے ساتھ فارغ ہوا تو الٹے پاؤں پھرا اور محرکہ میں آکھڑا ہوا۔ قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کا اس میں ذکر نہیں ہے:۔ تشریح

(۲۴۶) قولہ قال ابوداؤد الخ روایت حیوہ (جو اس روایت سے پہلے ہے) اور روایت ابن اسحق کے الفاظ کا فرق بیان کر رہے ہیں کہ ابن اسحق کی روایت میں رجعت قہقری کا اضافہ ہے جو روایت حیوہ میں نہیں ہے اور اس نے "ظهورهم الى القبلة" یعنی استدبار قبلہ کو ذکر نہیں کیا جو روایت حیوہ میں مذکور ہے۔ حدیث ابن اسحاق کو امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں مفصلاً روایت کیا ہے من شاء فلیراجع الیہ:۔

(۱۷۳) باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة ثم يسلم فيقوم كل صف فيصلون لانفسهم ركعة

پانچواں مذہب یہ ہے کہ ہر ایک گروہ کے ساتھ امام ایک رکعت پڑھے پھر امام سلام پھیر دے اور وہ لوگ اپنی ایک رکعت پوری کر لیں :-

(۲۶۲) حدثنا مسدد ثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا في مقام اولئك وجاء اولئك فصلى بهم ركعة اخرى ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقضوا ركعتهم وقام هؤلاء فقضوا ركعتهم، قال ابو داؤد وكذلك رواه نافع وخالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال ابو داؤد وكذلك قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابي موسى انه فعله

ترجمہ

۱۴۵ مسدد نے بسند یزید بن زریع بروایت معمر بطریق زہری بواسطہ سالم حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو جماعتوں میں سے ایک کو ایک رکعت پڑھائی اور دوسری جماعت دشمن کے سامنے کھڑی رہی۔ پھر دوسرا گروہ آیا اور ان کی جگہ پر کھڑا ہوا اور یہ دشمن کے سامنے چلے گئے۔ آپ نے ان کو ایک رکعت پڑھائی اور سلام پھیر دیا ان لوگوں نے کھڑے ہو کر ایک رکعت اکیلے ادا کی پھر سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلے گئے۔ اس کے بعد پہلا گروہ آیا جو ایک رکعت پڑھ چکا تھا اور انھوں نے ایک رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ نافع اور خالد بن معدان نے بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوں ہی نقل کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح ابن عباس سے مسروق اور یوسف بن مہران کا قول ہے اور اسی طرح یونس نے بواسطہ حسن حضرت ابو موسیٰ سے ان کا فعل روایت کیا ہے :-

تشریح

قولہ قال ابوداؤد وکذلک رواہ الخ (۳۴۷) حدیث نافع کی تخریج امام مسلم، امام نسائی، ابن ابی شیبہ، طحاوی اور دارقطنی نے کی ہے۔ حدیث خالد بن معدان کا پتہ نہیں چل سکا۔ شیخ فرماتے ہیں۔ لم اجدہ فیما تتبعت :-

قولہ قال ابوداؤد وکذلک قول الخ (۳۴۸) قول مسروق کی تخریج ابن ابی شیبہ نے بایں الفاظ کی ہے۔ ثنا غندر عن شعبہ عن مغیرۃ عن الشعبی عن مسروق انہ قال

صلوٰۃ الخوف یقوم الامام ویصفون خلفہ صفین ثم یرکع الامام ویرکع الذین یلونہ ثم یسجد بالذین یلونہ وجاء الآخرون فقاموا مقامہم فرکع بہم وسجد بہم والآخرون قیام ثم یقومون فیقضون رکعۃ رکعۃ فیکون للامام رکعتان فی جماعۃ ویکون للقوم رکعۃ رکعۃ فی جماعۃ ویقضون الرکعۃ الثانیۃ" ابن ابی شیبہ نے یوسف بن مہران سے بھی اسی کے مثل روایت کی تخریج کی ہے۔ نیز انھوں نے روایت یونس عن الحسن کی بھی تخریج کی ہے ولفظہ " ان ابا موسیٰ صلی باصحابہ باصبہان فصلت طائفۃ منہم معہ وطائفۃ مواجہۃ العدو فصلی بہم رکعۃ ثم نکصوا واقبل الآخرون تخللوہم فصلی بہم رکعۃ ثم سلم وقامت الطائفتان فصلتا رکعۃ" ۔ [illegible]

(۲۷۱) باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعۃ ثم یسلم

فیقوم الذین خلفہ فیصلون رکعۃ ثم یجیئ الآخرون الی مقام ھؤلاء فیصلون رکعۃ

چھٹا مذہب یہ ہے کہ ہر گروہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور سلام پھیر دے پھر جو ان کے پیچھے ہیں وہ کھڑے ہوں اور ایک رکعت پڑھ لیں پھر پچھلے ان کی جگہ پر آجائیں اور ایک رکعت پڑھ لیں :- ۱۴۶

(۲۶۳) حدثنا تمیم بن المنتصر نا اسحٰق یعنی ابن یوسف عن شریک عن خصیف باسنادہ ومعناہ قال فکبر نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکبر الصفان جمیعا، قال ابوداؤد ورواہ الثوری بھذا المعنی عن خصیف، قال ابوداؤد وصلی عبدالرحمن بن سمرۃ ھکذا الا ان الطائفۃ التی صلی بہم رکعۃ ثم سلم مضوا الی مقام اصحابہم وجاء ھؤلاء فصلوا لانفسہم رکعۃ ثم رجعوا الی مقام اولئک فصلوا لانفسہم رکعۃ، قال ابوداؤد حدثنا بذلک مسلم بن ابراہیم نا عبدالصمد بن حبیب اخبرنی ابی انہم غزوا مع عبدالرحمن بن سمرۃ کابل فصلی بنا صلوٰۃ الخوف

ترجمہ

تمیم بن المنتصر نے بسند اسحاق بن یوسف بروایت شریک بطریق خصیف اسناد مقدم کیساتھ اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے لیکن اس میں اتنا زیادہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کہی تو دونوں صفوں نے تکبیر کہی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان ثوری نے بھی خصیف سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن سمرہ نے اسی طرح نماز پڑھی مگر جن لوگوں

نے اخیر میں امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھی تھی وہ امام کے سلام کے بعد دشمن کے سامنے چلے گئے اور پہلے گروہ نے آکر ایک رکعت جو باقی تھی پڑھی اور لوٹ گیا پھر دوسرا گروہ آیا اور اس نے ایک رکعت پڑھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسلم بن ابراہیم نے بسند عبدالصمد بن حبیب (باخبار والد وحبیب) روایت کیا ہے کہ انھوں نے عبدالرحمٰن بن سمرہ کے ہمراہ کابل میں جہاد کیا تو عبدالرحمٰن بن سمرہ نے ہمیں نماز خوف پڑھائی تھی۔ تشریح

(۳۴۹)

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الثوری الخ زیر بحث روایت سے پہلے جو حدیث ابن فضیل عن خصیف ہے اس میں الفاظ "فکبر الصفان جمیعا" نہیں ہیں۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو خصیف سے ثوری نے بھی اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے چنانچہ طحاوی میں حدیث سفیان کے الفاظ یہ ہیں۔ "قال صلی رسول اللہ علیہ وسلم صلوۃ الخوف فی بعض ایامہ فصف صفا خلفہ وصفا موازی العدو وکلہم فی صلوۃ فصلی بہم رکعۃ الخ۔ پس سفیان کے الفاظ "وکلہم فی صلوۃ" شریک کے قول "فکبر الصفان جمیعا" کے ہم معنیٰ ہیں۔

لیکن خصیف سے اس حدیث کو پانچ آدمیوں نے روایت کیا ہے۔ ابن فضیل، عبدالواحد بن زیاد، عبدالملک بن حسین، سفیان ثوری، شریک۔ اور ان میں سے "فکبر الصفان جمیعا" الفاظ شریک کے علاوہ اور کسی نے ذکر نہیں کئے تو بہت ممکن ہے کہ شریک نے سفیان ثوری کے قول "وکلہم فی صلوۃ" سے یہ سمجھا ہو کہ اس کا مطلب یہی ہے کہ "الصفان جمیعا کبرا"۔ اور اس نے بالمعنی روایت کر دیا ہو، فانہ کان یخطئ کثیرا۔ ۱۴۷

(۳۵۰)

قولہ قال ابوداؤد وصلی الخ حدیث عبداللہ بن مسعود اور حدیث عبدالرحمٰن بن سمرہ میں فرق یہ ہے کہ حدیث ابن مسعود میں یہ ہے کہ جب دوسرے گروہ نے دوسری رکعت میں امام کے ساتھ اپنی ایک رکعت پڑھی اور امام نے سلام پھیر دیا تو انھوں نے اکیلے اکیلے اپنی دوسری رکعت وہیں ادا کی اور اپنی دونوں رکعتوں سے فراغت کے بعد یہ دشمن کے سامنے چلے گئے۔

اور عبدالرحمٰن بن سمرہ کے فعل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا گروہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کے سامنے چلا گیا اور پہلے گروہ نے آکر اپنی دوسری رکعت دوسرے گروہ کے رکعت ثانیہ ادا کرنے سے پہلے پڑھی۔

(۳۵۱)

قال ابوداؤد حدثنا الخ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ کے مذکورہ بالا فعل کی سند پیش کر رہے ہیں:۔

عہ ان کان مرجع ضمیر الجمع صفان واما ان کان المرجع الصف الذی خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلیس فی معناہ ۱۲ بذل

(۱۷۵) بَابُ من قال يُصَلِّي بكلّ طائفةٍ ركعةً ولا يقضون

(۱۲۴۶) حدثنا مسدد نا يحيى عن سفيان حدثني الاشعث بن سُلَيْم عن
الاسود بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان
فقام فقال ايكم صلّى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف فقال
حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة و بهؤلاء ركعة ولم يقضوا، قال ابو داؤد وكذا
رواه عبيد الله بن عبد الله و مجاهد عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم و عبد الله بن شقيق عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و يزيد
الفقير وابو موسى قال ابو داؤد رجل من التابعين ليس بالاشعري جميعاً
عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قد قال بعضهم في حديث يزيد
الفقير انهم قضوا ركعة وكذلك رواه سماك الحنفي عن ابن عمر عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم و كذلك رواه زيد بن ثابت عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال فكانت للقوم ركعة ركعة وللنبی علیہ السلام ركعتين ۱۴۸

ترجمہ

مسدد نے بسند یحیی بروایت سفیان بتحدیث اشعث بن سلیم بواسطہ اسود بن ہلال، ثعلبہ بن زہدم سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم طبرستان میں حضرت سعید بن العاص کے ساتھ تھے انھوں نے کہا: تم میں سے کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز خوف پڑھی ہے؟ حضرت حذیفہ نے کہا: میں نے۔ پھر انھوں نے ہر گروہ کو ایک ایک رکعت پڑھائی اور کسی گروہ نے دوسری رکعت نہیں پڑھی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبید اللہ بن عبد اللہ اور مجاہد نے عن ابن عباس عن النبی اور عبد اللہ بن شقیق نے عن ابی ہریرہ عن النبی اور یزید فقیر و ابو موسیٰ نے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح روایت کیا ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو موسیٰ اشعری نہیں بلکہ ایک تابعی ہیں اور بعض نے یزید فقیر کی حدیث میں یہ کہا ہے کہ ہر گروہ نے ایک رکعت قضا کی۔ اور اس کو سماک حنفی نے بواسطہ ابن عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

نیز حضرت زید بن ثابت نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو رکعتیں ہوئیں اور قوم کی ایک رکعت:۔ **تشریح**

(۳۵۲) **قولہ قال ابوداؤد وکذا رواہ الخ** حدیث عبید اللہ کی تخریج امام نسائی نے سنن میں اور ابن جریر نے اپنی تفسیر میں کی ہے۔ ابن جریر کے الفاظ یہ ہیں
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بذی قرد فصف الناس خلفہ صفین صفا خلفہ وصفا موازی العدو فصلی بالذین خلفہ رکعۃ ثم انصرف ہؤلاء الی مکان ہؤلاء وجاء اولئک فصلی بہم رکعۃ ولم یقضوا۔
اور حدیث مجاہد کی تخریج خود صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کے بعد کی ہے۔ "قال فرض اللہ عزوجل الصلوۃ علی لسان نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ" نیز اس کی تخریج امام نسائی نے سنن میں، ابن جریر نے تفسیر میں اور امام طحاوی نے شرح آثار میں بھی کی ہے:-

قولہ وعبد اللہ بن شقیق الخ حدیث عبد اللہ بن شقیق کی تخریج امام نسائی نے اور حدیث یزید فقیر و ابو موسیٰ کی تخریج ابن جریر نے اپنی تفسیر میں کی ہے:-

(۳۵۳) **قولہ قال ابوداؤد ورجل الخ** صرف دفع التباس مقصود ہے کہ یہ ابو موسیٰ جو حضرت جابرؓ سے راوی ہیں ایک تابعی شخص عـہ ہیں۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری صحابی نہیں

قولہ وقد قال بعضہم الخ۔ قال الشیخ فی البذل لم اقف علی من قال فی حدیث یزید انہم قضوا رکعۃ:-

قولہ وکذلک رواہ سماک الخ۔ حدیث سماک کی تخریج ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اور حدیث ۱۴۹
زید بن ثابت کی تخریج امام طحاوی نے کی ہے:-

(۱۷۶) باب من قال یُصلّی بکل طائفۃ رکعتین

(۲۶۵) حدثنا عبید اللہ بن معاذ نا ابی نا الاشعث عن الحسن عن ابی بکرۃ قال صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی خوفِ الظہر فصفّ بعضہم خلفہ وبعضہم بازاءِ العدوّ فصلی رکعتین ثم سلّم فانطلق الذین صلوا معہ فوقفوا موقفَ اصحابِہم ثم جاءَ اولئک فصلوا خلفہ فصلی بہم رکعتین ثم سلّم فکانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعا ولاصحابہ رکعتین

عـہ فی التہذیب ابو موسیٰ عن جابر بن عبد اللہ فی صلوۃ الخوف وعنہ زیاد بن نافع یقال انہ علی بن رباح اللخمی ویقال ابو موسیٰ الغافقی الصحابی والاول اقرب الی الصواب واسم ابی موسیٰ الغافقی مالک بن عبادۃ لہ صحبۃ روی عنہ ثعلبۃ بن ابی الکنود ووداعۃ الحمیری ۱۲ بذل

رکعتین وبذلک کان یفتی الحسن، قال ابو داؤد وکذلک فی المغرب
یکون للامام ست رکعات وللقوم ثلاثا ثلاثا، قال ابو داؤد وکذلک
رواہ یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ عن جابر عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکذلک قال سلیمان
الیشکری عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے بسند والد (معاذ) بتحدیث اشعث بروایت حسن حضرت ابوبکرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوف میں ظہر کی نماز پڑھی تو کچھ لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی اور کچھ نے دشمن کے سامنے۔ پس پہلے آپ نے ان لوگوں کو جو آپ کے پیچھے تھے دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیرا پھر یہ لوگ چلے گئے اور وہ آئے جو دشمن کے سامنے تھے ان کو بھی دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیرا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار رکعتیں ہوئیں اور آپ کے اصحاب کی دو دو رکعتیں ہوئیں حضرت حسن اسی پر فتوی دیتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح مغرب میں امام کی چھ رکعتیں اور قوم کی تین تین رکعتیں ہوں گی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحییٰ بن ابی کثیر نے بواسطہ
۱۵۰ ابوسلمہ اور سلیمان یشکری نے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اسیطرح روایت کیا ہے:۔ تشریح

قولہ وکانت لرسول اللہ الخ۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے مذہب پر بہت مشکل ہے کیونکہ اس کو اگر سفر پر محمول کیا جائے تو اقتداء مفترض خلف المتنفل لازم آتی ہے اور اگر حضر پر محمول کیا جائے تو دو رکعتوں پر سلام پھیرنا لازم آتا ہے۔ اسلئے لامحالہ اس کو آپ کی خصوصیات پر محمول کیا جائے گا:۔

قولہ قال ابو داؤد وکذلک فی المغرب الخ (۳۵۴) ظاہر تو یہی ہے کہ یہ صاحب کتاب کا قول ہے جو "کانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" پر قیاس ہے لیکن حافظ بیہقی نے اس حدیث کو بطریق ابوبکر محمد بن بکیر عن ابی داؤد عن عبید اللہ بن معاذ اسی اسناد و متن کیا تھ روایت کرنے کے بعد کہا ہے "وہذا اخذہ من قول الاشعث":۔

قولہ قال ابو داؤد وکذلک رواہ الخ (۳۵۵) اس کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے ولفظہ "فصلی بطائفۃ رکعتین ثم تاخروا فصلی بالطائفۃ الآخری رکعتین"

ے قال بعضہم کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غیر حکم سفر وہم مسافرون وقال بعضہم ہذا خاص بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وقیل انہ علیہ السلام کان مخیرا بین القصر والاتمام فی السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفہ القصر وقال بعضہم کان فی حضر ببطن نخلۃ علی باب المدینۃ فخرج منہ محترسا ۱۲ نصب الرایہ

قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتان "۔

قولہ وکذلک قال سلیمان الخ۔ علامہ سیوطی نے الدر المنثور میں کہا ہے کہ اس کی تخریج عبد بن حمید اور ابن جریر نے کی ہے۔ اس حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں "فکانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اربع رکعات وللقوم رکعتین رکعتین"۔

(۱۷۷) بابٌ فی تخفیفھما

(۲۶۶) حدثنا محمد بن الصباح بن سفیان نا عبد العزیز بن محمد عن عثمان بن عمر یعنی ابن موسی عن ابی الغَیْثِ عن ابی ھریرۃ انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی رکعتی الفجر قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا فی الرکعۃ الاولی وفی الرکعۃ الاخری بھذہ الاٰیۃ رَبَّنَآ اٰمَنَّا بِمَآ اَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاکْتُبْنَا مَعَ الشّٰھِدِیْنَ او اِنَّآ اَرْسَلْنٰکَ بِالْحَقِّ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا وَّلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحٰبِ الْجَحِیْمِ، قال ابو داؤد شکّ الدراوردی

151

ترجمہ محمد بن صباح بن سفیان نے بسند عبد العزیز بن محمد بروایت عثمان بن عمر بن موسی بواسطہ ابو الغیث حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی سنتوں میں پڑھتے تھے۔ قل آمنا باللہ وما انزلنا علینا پہلی رکعت میں۔ اور دوسری میں ربنا آمنا بما انزلت اھ یا انا ارسلناک اھ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ دراوردی نے شک کیا ہے۔ **تشریح**

(۳۵۶) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی آپ نے دوسری رکعت میں آیت ربنا آمنا اھ پڑھی یا انا ارسلناک اھ اس میں عبد العزیز بن محمد دراوردی نے شک کیا ہے۔ احناف کے یہاں اس قسم کی آیات سے نماز ہوجاتی ہے۔ لیکن نظم قرآنی کے خلاف پڑھنا مکروہ ہے اور اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے پہلی رکعت میں قل آمنا پڑھی جو نظم قرآنی کے لحاظ سے مؤخر ہے اور دوسری میں ربنا آمنا پڑھی جو مؤخر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو حافظ بیہقی نے بطریق سعید بن منصور حضرت ابوہریرہ سے بلا شک یوں روایت کیا ہے "سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی السجدتین قبل الصبح فی السجدۃ الاولی قولوا آمنا باللہ اھ والثانیۃ ربنا آمنا بما انزلت اھ"

معلوم ہوا کہ زیر بحث حدیث وہم سے خالی نہیں اور وہم محمد بن الصباح کا ہے کیونکہ یہ کچھ ثقہ نہیں ہے قال الحافظ قال یحیی حدث بحدیث منکر قال یعقوب ھذا حدیث منکر جدا من ھذا الوجہ کالموضوع۔

(۱۷۸) باب الاضطجاع بعدها

(۱۲۶۷) حدثنا عباس العنبریُّ وزیادُ بن یحیی قالا نا سهل بن حماد عن ابی مکینٍ نا ابو الفضل رجلٌ من الانصار عن مسلم بن ابی بکرة عن ابیه قال خرجتُ مع النبی صلی الله علیه وسلم لصلوة الصبح فکان لایمرُّ برجلٍ الا ناداه بالصلوة او حرّکه برجله قال ابو داؤد قال زیادٌ قال نا ابو الفضیل

ترجمہ

عباس عنبری اور زیاد بن یحیی نے بسند سہل بن حماد بروایت ابو مکین بتحدیث ابو الفضل انصاری بطریق مسلم بن ابی بکرہ اپنے والد حضرت ابو بکرہ سے روایت کیا ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کی نماز کے لئے نکلا۔ آپ جب کسی کو سوتا دیکھتے تو اس کو نماز کے لئے پکار دیتے یا پاؤں ہلا دیتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ زیاد نے ابو الفضیل کہا ہے۔ **تشریح**

۱۵۲ قولہ باب الخ۔ فجر کی سنتوں کے بعد داہنی کروٹ پر لیٹنا بعض احادیث سے ثابت ہے لیکن شرعی لحاظ سے اس کی حیثیت میں اختلاف ہے۔ قاضی شوکانی نے اس کی بابت چھ قول نقل کئے ہیں۔

(۱) بطریق استحباب مشروع ہے۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ صحابہ میں سے جن حضرات کا فعل یا اس پر فتوی رہا ہے وہ حضرت ابو موسی اشعری، رافع بن خدیج، انس بن مالک اور حضرت ابو ہریرہ ہیں۔ حضرت ابن عمر سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔

تابعین میں سے حضرت ابن سیرین اور فقہاء سبعہ یعنی سعید بن المسیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن الزبیر، ابو بکر بن عبد الرحمن، خارجہ بن زید بن ثابت، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اور سلیمان بن یسار اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ میں سے امام شافعی اور ان کے اصحاب بھی اسی پر عمل پیرا ہیں۔

(۲) واجب اور امر لابدی ہے۔ ابو محمد بن حزم ظاہری نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث "اذا صلی احدکم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینہ" جو باب کی پہلی حدیث ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے اسی کو اختیار کیا ہے۔

لہ ادخل المصنف ہذا الحدیث فی ہذا الباب مع انہ لا مناسبۃ بینہما الا ان یقال ان الذی یمر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وینادیہ بالصلوۃ او یحرکہ برجلہ کان مضطجعا بعد رکعتی الفجر فیحصل المطابقۃ فی الجملۃ ۱۲ انجاح

جو لوگ عدم وجوب کے قائل ہیں ان کے یہاں فلیضطجع امر استحباب پر محمول ہے کیونکہ باب کی دوسری حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے اس کے الفاظ "فان کانت مستیقظۃ حدثنی والا اضطجع" سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت عائشہ رض بیدار ہوتیں تو آپ نہیں لیٹتے تھے پس یہ امر مذکور کے برائے ندب ہونے کا واضح قرینہ ہے۔

(۳) مکروہ اور بدعت ہے۔ صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن مسعود اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عمر اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بروایت ابراہیم حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے انہ قال "ما بال الرجل اذا صلی الرکعتین تمعک کما تمعک الدابۃ او الحمار اذا سلم فقد فصل" یعنی آدمی کو کیا ہوا کہ دو رکعتیں پڑھنے کے بعد چوپائے یا گدھے کی طرح لوٹ لگاتا ہے (اس کی ضرورت نہیں کیونکہ) جب وہ سلام پھیر چکا تو نماز میں فصل ہو گیا۔

اسی طرح مجاہد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں "صحبت ابن عمر فی السفر والحضر فما رأیتہ اضطجع بعد رکعتی الفجر" میں سفر و حضر میں حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن کبھی آپ کو سنت فجر کے بعد اضطجاع کرتے نہیں دیکھا۔ تابعین میں سے اسود بن یزید۔ ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر اور ائمہ میں سے امام مالک نے بھی اضطجاع کو مکروہ کہا ہے۔ بلکہ قاضی عیاض نے تو جمہور علماء سے یہی نقل کیا ہے۔

(۴) خلاف اولی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت حسن سے روایت کیا ہے "انہ کان لا یعجبہ الاضطجاع بعد رکعتی الفجر" (۵) تہجد گذار کے لئے برائے استراحت مستحب ہے کسی اور کے لئے نہیں۔ شیخ ابن العربی ١٥٣
نے اسی کو اختیار کیا ہے معجم طبرانی اور مصنف عبدالرزاق کی روایت عائشہ رض "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یضطجع لسنۃ ولکنہ کان یدأب لیلہ فیستریح" اسی کی شاہد ہے۔

(۶) اضطجاع مقصود بالذات نہیں بلکہ سنن فجر و فریضہ فجر کے درمیان فصل مقصود ہے۔ یہ حافظ بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ احناف کے یہاں نہ مستحب ہے نہ برائے فصل۔ چنانچہ مؤطا امام محمد میں ہے "اخبرنا مالک عن نافع عن عبداللہ بن عمر انہ رأی رجلا یرکع رکعتی الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر ما شانہ فقال نافع قلت یفصل بین صلوتہ فقال ابن عمر و ای فصل افضل من السلام قال محمد وبقول ابن عمر ناخذ وہو قول ابی حنیفۃ" یعنی حضرت ابن عمر نے ایک شخص کو دیکھا کہ اس نے فجر کی سنتیں پڑھیں اور لیٹ گیا۔ آپ نے پوچھا: اسے کیا ہوا؟ نافع نے کہا: یہ نماز کے درمیان فصل کر رہا ہے۔ آپ نے فرمایا: سلام سے افضل اور کیا فصل ہو سکتا ہے؟۔

ف ۵ وحاصلہ ان الاضطجاع علیہ الصلوۃ والسلام انما کان فی بیتہ للاستراحۃ لا للتشریع وان صح حدیث الامر بہا الدال علی انہا للتشریع یحمل علی طلب ذلک فی البیت فقط ۱۲ بذل

(۳۵۷)

قولہ قال ابو داؤد الخ اپنے شیخ عباس عنبری اور شیخ زیاد بن یحییٰ کے الفاظ کا فرق بتانا چاہتے ہیں کہ شیخ عباس نے "ابو الفضل" مکبر ذکر کیا ہے اور زیاد بن یحییٰ نے ابو الفضیل مصغر۔ فی التقریب ابو الفضل بن خلف الانصاری وقیل فیہ ابو المفضل بزیادۃ میم وقیل ابن الفضل انتہی، وقیل ابو الفضیل۔ قال ابو الحسن القطان رجل مجہول:

(۱۷۹) باب من فاتتہ متی یقضیہما

(۲۶۸) حدثنا حامد بن یحیی البلخی قال قال سفیان کان عطاء بن ابی رباح یحدث بھذا الحدیث عن سعد بن سعید، قال ابو داؤد روی عبد ربہ و یحیی ابنا سعید ھذا الحدیث مرسلا ان جدھم زیدا صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

حامد بن یحیی بلخی نے بیان کیا ہے کہ سفیان بن عینیہ کہتے ہیں کہ عطاء بن ابی رباح اس حدیث کو
۱۵۴ سعد بن سعید سے روایت کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید کے دونوں بیٹوں عبدربہ اور یحیی نے اس حدیث کو مرسلاً روایت کیا ہے کہ ان کے دادا زید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی تھی:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو ان کو کب ادا کرے؟ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ نماز صبح کے بعد ادا کرے۔ حضرت عطاء، طاؤس، ابن جریج اور بقول ابن ملک امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔

قاسم بن محمد، اوزاعی، اسحاق اور امام احمد فرماتے ہیں کہ طلوع شمس کے بعد قضاء کرے۔ امام مالک کے نزدیک چاشت کے وقت سے زوال تک ادا کر سکتا ہے زوال کے بعد نہیں۔ احناف کے یہاں یہ حکم ہے کہ اگر کسی شخص کی فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو شیخین کے نزدیک ان کو طلوع آفتاب سے پہلے قضاء نہ کرے کیونکہ یہ دوگانہ نفل ہے اور محض نفل فجر کے بعد مکروہ ہے اور طلوع آفتاب کے بعد بھی قضاء نہ کرے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک

بلا تبعیت فرض نوافل کی قضاء نہیں ہے۔

امام محمد کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ زوال کے وقت تک قضاء کرے۔ شیخ حلوانی اور نسفی نے بیان کیا ہے کہ شیخین کے نزدیک بھی پڑھ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مزنی کے یہی مختار

ہے۔ امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو شخص فجر کی سنتیں نہ پڑھ پائے تو وہ ان کو آفتاب بلند ہونے کے بعد پڑھ لے"
جو لوگ نماز صبح کے بعد قضاء کرنے کو کہتے ہیں ان کی دلیل زیر بحث باب کی روایت قیس بن عمرو ہے اور وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء سنت فجر پر مطلع ہونے کے بعد سکوت فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس وقت قضاء کر سکتا ہے۔ لیکن اس روایت سے حجت قائم نہیں ہوسکتی۔ اس واسطے کہ اول تو یہ روایت بقول امام ترمذی منقطع ہے۔ کیونکہ محمد بن ابراہیم نے قیس بن عمرو سے نہیں سنا۔ دوم یہ کہ نماز صبح کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے نماز پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے۔ سوم یہ کہ ممکن ہے یہ واقعہ ممانعت سے قبل کا ہوا ور امام ترمذی کی روایت میں "فسکت" کی جگہ جو "فلا اذاً" الفاظ ہیں یہ دراوردی کی روایت سے ہیں۔ جو مختلف فیہ ہے۔ فسکوته علیه السلام لایحمل علی التقریر۔

(۳۵۸) قولہ قال ابوداؤد الخ ابوداؤد کے موجودہ تمام نسخوں میں لفظ زید کی تصریح کے ساتھ عبارت اسی طرح ہے۔ "ان جدہم زیداً صلی"۔ مگر یہ کئی وجوہ سے غلط ہے۔ اول تو اس لئے کہ حافظ بیہقی نے اس روایت کو بطریق ابوداؤد نقل کرتے ہوئے لفظ زید کو ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا ہے۔ "قال ابوداؤد روی عبدربہ و یحیٰی ابنا سعید ہذا الحدیث مرسلاً ان جدہم صلی"۔
155 دوم اس لئے کہ امام ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں۔ وروی بعضہم ہذا الحدیث عن سعد بن سعید عن محمد بن ابراہیم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج فرای قیساً۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ سعد بن سعید اور ان کے بھائی عبدربہ، یحیٰی اور عبداللہ کے دادا قیس ہیں نہ کہ زید۔ سوم اسلئے کہ سعد بن سعید کے اجداد میں کوئی زید نامی شخص نہیں جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی ہو اسکے اجداد میں ایک شخص زید بن ثعلبہ ہے مگر اس نے آپکا زمانہ پایا ہی نہیں بلکہ زمانہ جاہلیت ہی میں فوت ہوچکا تھا۔

(۱۸۰) باب الاربع قبل الظهر وبعدها

(۲۶۹) حدثنا مؤمل بن الفضل نا محمد بن شعيب عن النعمان عن مكحول عن عنبسة بن ابی سفيان قال قالت ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرم على النار، قال ابو داؤد رواه العلاء بن الحارث وسليمان بن موسى عن مكحول باسناده مثله

ترجمہ

مؤمل بن فضل نے بسند محمد بن شعیب بروایت نعمان بطریق مکحول بواسطہ عنبسہ بن ابی سفیان حضرت ام حبیبہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص ظہر سے پہلے اور ظہر کے بعد چار رکعات پر محافظت کرے گا اس پر جہنم حرام ہو گی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو علاء بن حارث اور سلیمان بن موسیٰ نے مکحول سے اسی اسناد کے ساتھ اسیطرح روایت کیا ہے:۔ تشریح

(۳۵۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** شیخ فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو کتب حدیث ہیں ان سے علاء بن الحارث کی روایت، کا تو پتہ نہیں چل سکا البتہ روایت سلیمان بن موسیٰ کی تخریج امام نسائی نے کی ہے اور اس کو امام احمد نے بھی اپنے مسند میں روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں مکحول اور عنبسہ بن ابی سفیان کے درمیان مولیٰ عنبسہ کا واسطہ ہے:۔

(۲۷۰) حدثنا ابن المثنیٰ نا محمد بن جعفر نا شعبۃ قال سمعت عبیدۃ یحدث عن ابراهیم عن ابن منجاب عن قرثع عن ابی ایوب عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال اربع قبل الظهر لیس فیهن تسلیم تفتح لهن ابواب السماء، قال ابوداؤد بلغنی عن یحیی بن سعید القطان قال لو حدثت عن عبیدۃ بشیء لحدثت عنه بهذا الحدیث قال ابوداؤد عبیدۃ ضعیف، قال ابوداؤد ابن منجاب هو سهم۔

ترجمہ　　۱۵۶

ابن المثنیٰ نے بسند محمد بن جعفر بتحدیث شعبہ بسماع عبیدہ بروایت ابراہیم بطریق ابن منجاب بواسطہ قرثع عن ابی ایوب، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں جن کے درمیان میں سلام نہیں ہے ان کے واسطے آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے یحیی بن سعید القطان کا یہ قول پہنچا ہے کہ اگر میں عبیدہ سے روایت کرتا تو یہی حدیث روایت کرتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبیدہ ضعیف ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن منجاب کا نام سہم ہے:۔ تشریح

(۳۶۰) **قولہ قال ابوداؤد بلغنی الخ** حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ ہے کہ یحیی بن سعید القطان فرماتے ہیں کہ اگر میں عبیدہ سے روایت کرتا تو یہی حدیث روایت کرتا مگر میں اس سے روایت نہیں کرتا کیونکہ یہ ضعیف ہے:۔

(۳۶۱) **قولہ قال ابوداؤد عبیدہ الخ** یعنی عبیدہ بن معتب الضبی ابو عبدالرحیم (کما فی التقریب والخلاصۃ) یا ابو عبدالکریم (کما فی تہذیب التہذیب) الکوفی الضریر ضعیف ہے آخر عمر میں مختلط الحواس ہو گیا تھا۔ بخاری میں اس سے صرف ایک حدیث اضاحی میں ہے اور بس:۔

(۳۶۲) **قولہ قال ابوداؤد ابن منجاب الخ** صرف ابراہیم نخعی کے شیخ ابن منجاب کا نام بتانا ہے کہ یہ سہم بن منجاب بن راشد ہے۔ کوفی ہے اور ثقہ ہے:۔

(۱۸۱) باب الصلوٰۃ قبل المغرب

(۲۸۱) حدثنا ابن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبۃ عن ابی شعیب عن طاؤس قال سُئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رأیت احدًا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما ورخّص فی الرکعتین بعد العصر، قال ابو داؤد سمعت یحییٰ بن معین یقول ھو شُعیبٌ یعنی وھم شعبۃ فی اسمہ

ترجمہ

ابن بشار بسند محمد بن جعفر بحدیث شعبہ بروایت ابو شعیب حضرت طاؤس سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر سے قبل از مغرب دو رکعتوں کی بابت سوال ہوا۔ آپ نے فرمایا: میں نے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی کو یہ نماز پڑھتے نہیں دیکھا، لیکن انھوں نے عصر کے بعد دو رکعتین پڑھنے کی اجازت دی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ یہ شعیب ہے۔ یعنی شعبہ کو ان کے نام میں وہم ہو گیا۔ **تشریح**

۱۵۷ **قولہ باب الخ۔** مغرب کی اذان کے بعد فریضہ مغرب سے پہلے نفل نماز پڑھنے کی بابت علماء سلف کا اختلاف ہے۔ صحابہ کرام کی ایک جماعت حضرت انس، عبدالرحمٰن بن عوف، ابی بن کعب، ابو ایوب انصاری، ابو الدرداء اور حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنا درست ہے اور یہ حضرات نفل پڑھتے تھے۔

متاخرین میں سے امام احمد اور اسحاق بن راہویہ نے بھی اس کو مستحب مانا ہے لیکن اکثر علماء و فقہا کے نزدیک مغرب سے پہلے کوئی نماز نہیں ہے۔ دلائل دونوں فریق کے پاس کے موجود ہیں۔

فریق اوّل کا مستدل باب کی پہلی حدیث ہے جو عبداللہ بن مغفل مزنی سے مروی ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا قبل المغرب رکعتین"۔ ابن حبان نے صحیح میں اسنادًا روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی قبل المغرب رکعتین"۔ جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی زیر بحث حدیث اس کے معارض ہے۔ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ "میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسی کو یہ نماز پڑھتے نہیں دیکھا"۔

امام ابوداؤد اور علامہ منذری نے اس حدیث کی تخریج کے بعد سکوت فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث صحیح ہے۔ امام نووی نے خلاصہ میں اس کی اسناد کو حسن مانا ہے۔ اکابرین صحابہ کا عمل بھی اسی پر رہا ہے۔ چنانچہ امام محمد نے کتاب الآثار میں حماد بن ابی سلیمان سے روایت کیا ہے

"انہ سأل ابراہیم النخعی عن الصلوۃ قبل المغرب قال فنہاہ عنہا وقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر وعمر لم یکونوا یصلونہا"

اور ابن حبان نے جو یہ روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب سے قبل دو رکعتین پڑھی ہیں سو یہ ایک فوت شدہ نماز کی قضا تھی جس کی تصریح حضرت جابر کی حدیث میں موجود ہے۔

حافظ طبرانی نے مسند الشامیین میں حضرت جابر سے روایت کیا ہے۔ "قال سألنا نساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہل رأیتن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الرکعتین قبل المغرب فقلن لا غیر ان ام سلمۃ قالت صلاہما عندی مرۃ فسألتہ ماہذہ الصلوۃ فقال نسیت الرکعتین قبل العصر فصلیتہما الآن"

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم نے ازواج مطہرات سے پوچھا کہ تم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھتے دیکھا ہے؟ سب نے کہا نہیں۔ اور حضرت ام سلمہ نے بتایا کہ میرے یہاں آپ نے ایک مرتبہ یہ نماز پڑھی تھی۔ میں نے پوچھا: یہ نماز کیسی ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں عصر سے قبل دو رکعتیں بھول گیا تھا ان کو اس وقت پڑھ لیا۔

نیز دارقطنی و بیہقی نے سنن میں اور حافظ بزار نے مسند میں حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عند کل اذانین رکعتین ما خلا المغرب": کہ ہر دو اذانوں کے درمیان (اذان و اقامت کے درمیان) دو رکعت نماز ہے سوائے مغرب کے۔

سوال۔ اس حدیث کی سند میں حیان بن عبید اللہ عدوی ہے جس کے متعلق ابن الجوزی نے موضوعات میں شیخ فلاس سے نقل کیا ہے کہ موصوف نے اس کو کذاب کہا ہے۔ حافظ بیہقی ١٥٨ کتاب المعرفہ میں لکھتے ہیں کہ اس نے اس حدیث کی سند اور اس کے متن ہر دو میں غلطی کی ہے (اور بقول حافظ یہ روایت شاذ ہے) سند میں تو غلطی یہ ہے کہ اس نے کہا ہے "ثنا عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ" حالانکہ یہ صحیحین میں بطریق سعید جریری و کہمس "عن عبد اللہ بن بریدۃ عن عبد اللہ بن مغفل" ہے۔ اور متن میں غلطی یہ ہے کہ اس میں مغرب کا استثناء ہے حالانکہ خود حضرت بریدہ سے مروی ہے "انہ کان یصلی قبل المغرب رکعتین" معلوم ہوا کہ یہ استثناء غیر محفوظ ہے۔ کیونکہ حضرت بریدہ اپنی روایت کے خلاف نہیں کر سکتے۔

جواب۔ شیخ فلاس نے جس کی تکذیب کی ہے وہ ابو جبلہ حیان بن عبد اللہ دارمی ہے۔ اور یہاں ابو زہیر حیان بن عبید اللہ بصری ہے جس کو حافظ ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابو حاتم و اسحٰق بن راہویہ نے صدوق کہا ہے۔ حافظ بزار کہتے ہیں۔ "ہو بصری مشہور لیس بہ باس" بہر کیف حیان بن عبید اللہ ثقہ ہے جس نے متن حدیث میں نہ کوئی غلطی کی ہے اور نہ مخالفت حفاظ بلکہ ایک زائد مضمون روایت کیا ہے جو حضرت ابن عمر کی روایت کے بالکل موافق ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ رہی اسناد کی بات سو اس نے عن عبد اللہ بن مغفل کے بجائے عن ابیہ کہا ہے۔ جس کے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحابی کے نام میں مخالفت

کی ہے وہو غیر قادح فی الحدیث :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۶۳) شعبہ کے وہم پر تنبیہ مقصود ہے کہ شعبہ کو اپنے شیخ کے نام بتانے میں وہم ہوگیا کیونکہ ان کا اصل نام شعیب ہے نہ کہ ابوشعیب۔ فی التقریب ابوشعیب صاحب الطیالسۃ ہو شعیب تقدم فی الاسماء، وقال فی الاسماء شعیب بیاع الطیالسۃ بصری لا باس بہ یقال اسم ابیہ بیان :۔

(۱۸۲) بابُ صلوٰۃِ الضُّحٰی

(۲۷۲) حدثنا احمد بن منیع عن عباد بن عباد ح ونا مسدد نا حماد بن زید المعنی عن واصل عن یحیی بن عقیل عن یحیی بن یعمر عن ابی ذر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یُصبِحُ علی کلِّ سُلامی من ابن آدم صدقۃ تسلیمہ علی مَنْ لَقِیَ صدقۃٌ وامرہ بالمعروف صدقۃٌ ونہیہ عن المنکر صدقۃٌ واماطۃُ الاذی عن الطریق صدقۃٌ وبضعۃُ اھلہ صدقۃٌ ویجزئ من ذلک کلہ رکعتان من الضحی، قال ابوداؤد وحدیثُ عبادٍ اتم ولم یذکر مسددٌ الامر والنھی زاد فی حدیثہ وقال کذا وکذا وزاد ابنُ منیع فی حدیثہ قالوا یارسولَ اللہ احدُنا یقضی شھوتہ ویکونُ لہ صدقۃ قال ارأیت لو وضعھا فی غیرِ حِلّھا الم یکنْ یاثمُ ۱۵۹

حل لغات

ضحیٰ چاشت، فی المجمع اما الضحوۃ فہو ارتفاع اول النہار والضحی بالضم والقصر فوقہ وبہ سمیت صلوٰۃ وفی القاموس الضحو والضحوۃ والضحیۃ کعشیۃ ارتفاع النہار والضحی فویقہ دبذل، سُلامی جمع سلامیۃ۔ چھوٹی ہڈیوں میں سے ہر جوڑ دار ہڈی جیسے انگلیوں کی ہڈیاں۔ پھر توسعاً ہر ہڈی اور ہر ہڈی کے جوڑوں پر اطلاق ہونے لگا۔ اماطہ۔ دور کرنا۔ ہٹانا، الاذی تکلیف دہ چیز، طریق راہ۔ بضعۃ گوشت کا ٹکڑا، مراد جماع :۔ ترجمہ

احمد بن منیع نے عباد بن عباد سے اور مسدد نے حماد بن زید سے بسند یحییٰ بن عقیل بروایت یحییٰ بن یعمر بواسطہ ابوذر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: جب صبح ہوتی ہے تو آدمی کے ہر پور پر ایک صدقہ لازم آتا ہے (صحت وسلامتی کے شکرانہ میں)، پھر وہ جس سے ملے اس کو سلام کرے تو ایک صدقہ ہے اور اچھی بات کا حکم کرنا ایک صدقہ ہے اور بری بات سے روکنا ایک صدقہ ہے اور راہ سے تکلیف دہ چیز ہٹا دینا ایک صدقہ ہے۔

اور اپنی بیوی سے جماع کرنا بھی صدقہ ہے اور ان سب کی طرف سے نماز چاشت کی دو رکعتیں کافی ہیں۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ عباد کی حدیث اتم واکمل ہے۔ مسدد نے امر ونہی کو ذکر نہیں کیا۔ اور اپنی حدیث میں زیادہ کیا ہے کہ حماد نے کہا کذا وکذا اور ابن منیع نے اپنی حدیث میں زیادہ کیا ہے کہ لوگوں نے کہا، یا رسول اللہ! ہم میں سے کوئی اپنی شہوت پوری کرتا ہے تو اس کو صدقہ کا ثواب کیوں کر ملے گا؟ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ حرام جگہ سے شہوت پوری کرتا تو کیا گنہگار نہ ہوتا؟

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں چاشت کی نماز کا بیان ہے بعض علماء کے نزدیک نماز چاشت وہی نماز اشراق ہے جو آفتاب کے ایک یا دو نیزے کے برابر ہونے کے بعد پڑھی جاتی ہے اور بعض علماء کے نزدیک نماز چاشت وہ ہے جو اشراق کے بعد ڈیڑھ پہر دن کے قریب پڑھی جاتی ہے۔ امام نووی نے روضہ میں امام شافعی کے اصحاب سے ذکر کیا ہے کہ اس کا وقت طلوع آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے مگر آفتاب بلند ہونے تک تاخیر مستحب ہے۔ اور بعض شوافع کے نزدیک اس کا وقت ارتفاع شمس کے بعد ہی ہوتا ہے وبہ جزم الرافعی وابن الرفعۃ۔
نماز چاشت کے استحباب وعدم استحباب کی بابت بھی مختلف اقوال ہیں۔ حافظ ابن القیم نے الہدیٰ میں چھ اقوال نقل کئے ہیں۔
اول یہ کہ مستحب ہے کیونکہ متعدد احادیث سے ثابت ہے احناف وشوافع اسی کے قائل ہیں۔ ١٦٠
دوم یہ کہ اگر اس کا کوئی منشاء وسبب موجود ہو تو مشروع ہے ورنہ نہیں جیسے حدیث ام ہانی میں اس کا منشاء فتح ونصرت ہے اور حدیث عائشہؓ میں مجیء وعافیت سفر سے واپسی اور حدیث عتبان بن مالک میں جائے نماز کی تعلیم۔
سوم یہ کہ کسی صورت میں بھی مستحب نہیں۔ چہارم یہ کہ کبھی کبھی پڑھ لینا مستحب ہے۔ پنجم یہ کہ اپنے گھر پڑھنا مستحب ہے۔ ششم یہ کہ بدعت ہے۔ حضرت ابن عمر سے یہی مروی ہے لیکن اس باب میں جو متعدد احادیث وارد ہیں ان کا مقتضاء کم از کم استحباب ہے۔
سوال۔ زیر بحث باب میں حضرت عائشہؓ سے دو روایتیں ہیں اور دونوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت کی نماز نہیں پڑھی۔
جواب۔ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ ہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاشت کی چار رکعتیں اور اس سے زیادہ بھی پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضؓ کی ان احادیث میں اصل صلوۃ کی نفی مقصود نہیں بلکہ دوام کی نفی مقصود ہے اور بات بھی یہی ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی آپ نے چاشت کی نماز کو ترک بھی کیا ہے۔ علاوہ ازیں ان احادیث میں رویت کی نفی ہے اور ظاہر ہے کہ آپ حضرت عائشہ رضؓ کے پاس چاشت کے وقت میں بہت کم ہوتے تھے تو ممکن ہے کہ آپ کو

نماز پڑھتے ہوئے دیکھنے کی نوبت نہ آئی ہو اس لئے آپ نے نفی کر دی اور دوسرے طریق سے آپ کو خبر ملی ہو کہ آپ یہ نماز پڑھتے ہیں۔

پھر صلوٰۃ ضحیٰ کی رکعات میں بھی اختلاف ہے۔ کیونکہ احادیث میں اس کی مختلف رکعات آئی ہیں۔ چنانچہ حدیث عائشہؓ میں چار رکعات۔ حدیث ام ہانی میں آٹھ اور حدیث ابوذر وابوہریرہؓ اور حدیث ابو الدرداء میں دو رکعات کا ذکر ہے۔ امام نووی نے ان میں یوں تطبیق دی ہے کہ اس کی کم سے کم دو رکعتیں ہیں اور زیادہ سے زیادہ آٹھ اور اوسط درجہ میں چار اور چھ ہیں۔

(۳۶۴) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی حماد بن زید کی حدیث کی بہ نسبت حدیث عباد اتم واکمل ہے کیونکہ حماد بن زید کی روایت میں "کذا وکذا" بطریق ابہام ہے اور اس کا مشارٌ الیہ یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر مذکور نہیں۔ احمد بن منیع نے عباد بن عباد سے روایت کرتے ہوئے اس کو ذکر کیا ہے۔ نیز احمد بن منیع نے یہ بھی ذکر کیا ہے قالوا یا رسول اللہ الخ۔

(۲۷۳) حدثنا احمد بن صالح واحمد بن عمرو بن السرح قالا نا ابن وھب حدثنی عیاضُ بن عبد اللہ عن عبد اللہ عن مخرمۃ بن سلیمان عن کریب مولی ابن عباس عن ام ھانئ بنتِ ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح صلّی سُبحۃَ الضحیٰ ثمانی رکعاتٍ یسلم من کل رکعتین قال ابو داؤد قال احمد بن صالح ان ١٦١
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی یومَ الفتح سُبحۃَ الضحیٰ فذکرَ مثلہ قال ابن السرح انّ امَّ ھانئ قالت دخل علیَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یذکر سُبحۃَ الضحیٰ بمعناہ۔

ترجمہ

احمد بن صالح اور احمد بن عمرو بن السرح نے بسند ابن وہب بتحدیث عیاض بن عبد اللہ بروایت عبد اللہ بطریق مخرمہ بن سلیمان بواسطہ کریب مولی ابن عباس حضرت ام ہانی بنت ابی طالب سے روایت کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز نماز چاشت کی آٹھ رکعتیں پڑھیں ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ احمد بن صالح نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے روز چاشت کی نماز پڑھی۔ پھر اسی کے مثل روایت کیا ہے۔ ابن السرح نے کہا ہے کہ ام ہانی کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے۔ اس میں نماز چاشت کا ذکر نہیں۔ باقی روایت ابن صالح کی طرح ہے۔

تشریح

(۳۶۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** شیخ احمد بن صالح اور شیخ احمد بن عمرو بن السرح کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا مقصود ہے کہ شیخ احمد بن صالح نے لفظ "سبحۃ الضحیٰ" ذکر کیا

احمد بن عمرو نے اس کو ذکر نہیں کیا تو احمد بن صالح کی روایت یوں ہوئی "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی یوم الفتح سبحۃ الضحیٰ ثمانی رکعات"
اور احمد بن عمرو کی روایت یوں ہوئی "ان ام ہانیٔ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح وصلی ثمان رکعات"

(۱۸۳) بابُ صلوٰۃِ التسبیح

(۲۷۴) حدثنا محمد بن سفیان الأُبُلِّیُّ نا حَبَّانُ بن هلال ابو حبیب نا مَهْدِیُّ بن مَیْمُون نا عمرو بن مالك عن ابی الجوزاء حدثنی رجلٌ کانت له صحبةٌ یرون انه عبد الله بن عمرو قال قال لی النبی صلی الله علیه وسلم ائتنی غدًا اَحْبُوكَ و اُثِیْبُكَ و اُعْطِیْكَ حتی ظننتُ انه یعطینی عطیةً قال اذا زال النهارُ فقم فصَلِّ اربعَ ركعاتٍ فذكرَ نحوَه قال ثم ترفعُ راسك یعنی من السجود الثانیة فاستوِ جالسًا ولا تقم حتی تُسبِّحَ عشرًا و تحمِدَ عشرًا و تکبِّرَ عشرًا و تُهَلِّلَ عشرًا ثم تصنع ذلك فی الاربع ركعات قال فانك لو كنتَ اعظمَ اهل الارض ذنبًا غُفِرَ لك بذلك قال قلتُ فان لم استطع ان اُصَلِّیها تلك الساعةَ قال صَلِّها من اللیل والنهار. قال
١٦٢ ابو داوٗد حَبّانُ بن هلال خال هلالٍ الرائی. قال ابو داوٗد رواه المستمرُّ بن الریّان عن ابی الجوزاء عن عبد الله بن عمرو موقوفًا ورواه روحُ بن المسیّب و جعفرُ بن سلیمان عن عمرو بن مالك النُكْرِیِّ عن ابی الجوزاء عن ابن عباس قولَه وقال فی حدیث روح فقال حدثت عن النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ

محمد بن سفیان ابلّی نے بسند حبان بن ہلال ابو حبیب بتحدیث مہدی بن میمون بروایت عمرو بن مالک، ابوالجوزا ء سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے ایک صحابی نے جو غالبًا حضرت عبداللہ بن عمرو ہیں حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: تو کل میرے پاس آئیں تجھے دونگا، عنایت کروں گا، مرحمت کروں گا۔ یہاں تک کہ میں سمجھا کہ آپ مجھے کچھ مال دیں گے (جب میں کل آیا) آپ نے فرمایا: جب دن ڈھل جائے تو کھڑا ہو اور چار رکعتیں پڑھ۔ پھر اسی کے مثل ذکر کیا اور اس میں یہ بھی کہا کہ جب تو دوسرے سجدہ سے سر اٹھائے تو سیدھا

بیچارہ اور کھڑا امت ہو یہاں تک کہ دس دس بار تسبیح و تحمید اور تکبیر و تہلیل کہہ لے پھر چار و رکعتوں میں ایسا ہی کر۔ اگر تو زدے زمین پر بسنے والوں میں سب سے زیادہ گنہگار ہو تب بھی اس نماز کے سبب سے بخشد یا جائے گا۔ میں نے عرض کیا: اگر اس وقت نہ پڑھ سکوں۔ آپ نے فرمایا: رات دن میں کسی وقت پڑھ لے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حبان بن ہلال، ہلال الرای کے ماموں ہیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مستمر بن ریان نے بطریق ابوالجوزاء حضرت عبداللہ بن عمرو سے موقوفاً روایت کیا ہے اور روح بن المسیب اور جعفر بن سلیمان نے بطریق عمرو بن مالک نکری بواسطہ ابوالجوزاء حضرت ابن عباس سے ان کا قول روایت کیا ہے۔ لیکن روح کی روایت میں یہ الفاظ زیادہ ہیں فقال حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں صلوۃ التسبیح کا بیان ہے۔ احادیث میں صلوۃ التسبیح کی بڑی فضیلت آئی ہے جیسا کہ حدیث کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ اور یہ بغوی، رویانی، قاضی حسین، متولی، نووی، کمال الدین دمیری، سبکی، قاضی عیاض، ابن ابی الضیف وغیرہ اکثر علماء کے نزدیک مستحب ہے کیونکہ حضرت ابن عباس، فضل بن عباس، ابو رافع، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن جعفر اور حضرت ام سلمہ وغیرہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات میں اس کا ثبوت موجود ہے اور ابوالجوزاء اوس بن عبداللہ بصری اور عبداللہ بن المبارک

۱۴۳ وغیرہ صلحاء امت کا معمول رہا ہے۔ عبدالعزیز بن ابی داؤد جو ابن المبارک سے بھی مقدم ہیں، کہتے ہیں من اراد الجنۃ فعلیہ بصلوۃ التسبیح۔ شیخ ابوعثمان حیری کہتے ہیں کہ میں نے دفع ہموم و شدائد کے لئے صلوۃ تسبیح سے بہتر کوئی چیز نہیں دیکھی۔

باب کی پہلی حدیث ابن عباس جو موسیٰ بن عبدالعزیز کے طریق سے مروی ہے یہ اس باب میں اصح و احسن روایت ہے جس کو صاحب کتاب اور ابن ماجہ نے سنن میں، امام بخاری نے جزء القراءۃ میں، ابن خزیمہ نے صحیح میں، حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے۔ اور امام مسلم، حافظ بیہقی، آجری، خطیب، ابوسعد سمعانی، ابوموسیٰ مدینی، ابوالحسن بن المفضل منذری، ابن الصلاح اور امام نووی وغیرہ محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے۔ بلکہ شیخ ابن مندہ نے تو اس کی بابت ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔

حافظ دارقطنی کہتے ہیں۔ اصح شیً فی فضائل السور فضل قل ہو اللہ احد واصح شیً فی فضائل الصلوۃ فضل صلوۃ التسبیح۔ حافظ ابن الجوزی نے جو اس کو موسیٰ بن عبدالعزیز راوی کی وجہ سے موضوعات میں شمار کیا ہے اس کے متعلق علامہ دمنتی نے درجات مرقاۃ الصعود میں اور حافظ ابن حجر نے کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والمؤخرۃ میں اور علامہ زرکشی وغیرہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ موصوف نے اچھا نہیں کیا۔ کیونکہ شیخ ابن معین، امام نسائی، اور حافظ ابن حبان وغیرہ نے موسیٰ بن عبدالعزیز کی توثیق کی ہے اور بشر بن الحکم عبدالرحمن

اسحاق بن ابی اسرائیل اور زید بن المبارک صنعانی وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے :۔

(۳۶۶) قولہ قال ابوداؤد وحبان الخ	اپنے شیخ الشیخ ابوحبیب حبان بن ہلال بصری کا تذکرہ تعارف مقصود ہے کہ یہ ہلال بن یحیی بن مسلم الرأی البصری الحنفی الفقیہ

کے ماموں ہیں۔ و انما لقب ہلال بالرأی لسعۃ علمہ و کثرۃ فقہہ :۔

(۳۶۷) قولہ وقال ابوداؤد رواہ الخ	عمرو بن مالک جو ابوالجوزار سے راوی ہیں ان کی متابعت مقصود ہے کہ اس کو ابوالجوزار سے مستمر بن الریان نے بھی روایت کیا ہے

فرق صرف یہ ہے کہ عمرو بن مالک کی روایت مرفوع ہے اور روایت مستمر حضرت عبداللہ بن عمرو پر موقوف ہے۔
حافظ منذری نے اس حدیث کے رُواۃ کو ثقہ کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوالجوزار پر رواۃ کا اختلاف ہے فقیل عنہ عن ابن عباس، وقیل عنہ عن عبداللہ بن عمر، وقیل عنہ عن عبداللہ بن عمرو، اس کے ساتھ ساتھ اس حدیث کے وقف و رفع میں بھی اختلاف ہے۔ روح بن المسیب کی روایت کو حافظ دارقطنی نے کتاب صلوۃ التسبیح میں موصولاً روایت کیا ہے :۔

(۱۸۴) بَابُ رَكْعَتَي الْمَغْرِبِ أَيْنَ تُصَلَّيَانِ

۱۶۳ (۲۷۵) حدثنا حسین بن عبد الرحمن الجرجرائی نا طلق بن غنام نا یعقوب بن عبد اللہ عن جعفر بن ابی المغیرۃ عن سعید بن جُبیر عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطیل القراءۃ فی الرکعتین بعد المغرب حتی یتفرق اهل المسجد، قال ابوداؤد رواہ نصرُ المجدّرُ عن یعقوبَ القُمِّیِّ واَسنَدہٗ مثلہ. قال ابوداود حدثناہ محمد بن عیسی بن الطبّاع نا نصرُ المجدّرُ عن یعقوب مثلہ

ترجمہ

حسین بن عبدالرحمن جرجرائی نے بسند طلق بن غنام بتحدیث یعقوب بن عبداللہ بروایت جعفر

ــه فی اللآلی المصنوعۃ وقال علی بن سعید عن احمد بن حنبل اسنادہا ضعیف کل یروی عن عمرو بن مالک یعنی وفیہ مقال فقلت لہ قد رواہ المستمر بن ریان عن ابی الجوزار قال من حدثک قلت مسلم یعنی ابن ابراہیم فقال المستمر شیخ ثقۃ وکأنہ اعجبہ قال الحافظ ابن حجر فکان احمد لم یبلغہ الا من روایۃ عمرو بن مالک وہو النکری فلما بلغہ متابعۃ المستمر اعجبہ فظاہرہ انہ رجع من تضعیفہ ۱۲ بذل.

بن ابی المغیرہ بواسطہ سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی دو رکعت سنت میں قرارت کو طویل کرتے تھے یہاں تک کہ مسجد والے متفرق ہو جاتے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو نصر مجدر نے یعقوب قمی سے اسی طرح مسند روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہم کو یہ حدیث محمد بن عیسیٰ بن الطباع نے بتحدیث نصر مجدر یعقوب سے اسی طرح بیان کی ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مغرب کے بعد دو رکعت سنت کو کہاں پڑھنا چاہئے مسجد میں یا گھر میں؟ ابن ابی لیلی سے مروی ہے کہ گھر ہی میں پڑھے مسجد میں جائز نہیں کیونکہ محمود بن لبید کی مرفوع حدیث میں ہے۔ "ان الرکعتین بعد المغرب من صلوۃ البیوت" لیکن عام علماء کے نزدیک جواز میں کوئی اختلاف نہیں گھر میں پڑھے یا مسجد میں دونوں جگہ نماز ہو جائے گی۔ خواہ رات کی نفلیں ہوں یا دن کی۔ بات صرف افضلیت کی ہے۔ سو بعض حضرات نے الفاظ حدیث۔ "ہذہ صلوۃ البیوت" سے اس پر استدلال کیا ہے کہ رات کی نفلیں گھر میں اور دن کی نفلیں مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ امام مالک اور سفیان ثوری سے یہی مروی ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دن کی نفلیں مسجد میں پڑھنا اور رات کی نفلیں گھر پڑھنا بالقصد نہیں تھا بلکہ ظاہراً۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ اکثر دن میں لوگوں کی ضروریات دین میں مشغول رہتے تھے اور رات میں اکثر گھر پر رہتے تھے۔ گویا آپ کا یہ فعل اتفاق اوقات پر مبنی تھا:۔ ۱۶۵

(۳۶۸)
قولہ قال ابوداؤد رواہ الخ طلق بن غنام کا متابع ذکر کر رہے ہیں کہ اس کو یعقوب قمی سے ابوالحسن نصر بن زید الہاشمی البغدادی المجدر نے بھی اسی طرح مسند روایت کیا ہے۔

(۳۶۹)
قولہ قال ابوداؤد حدثناہ الخ نصر بن مجدر کی روایت کو پہلے تعلیقاً ذکر کر کے اب مسنداً ذکر کر رہے ہیں:۔

(۲۷۶) حدثنا احمد بن یونس وسلیمان بن داود العتکی قالا نا یعقوب عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ مرسل، قال ابوداؤد سمعت محمد بن حمید یقول سمعت یعقوب یقول کل شیء حدثتکم عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فہو مسند عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

احمد بن یونس اور سلیمان بن داؤد عتکی نے بتحدیث یعقوب بروایت جعفر بواسطہ سعید بن جبیر نبی

کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی مرسل روایت کیا ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں اس نے بواسطہ محمد بن حمید یعقوب سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں جو روایت تم کو بطریق جعفر بواسطہ سعید بن جبیر، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سناؤں وہ بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہوگی۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۷۰) یعقوب بن عبداللہ القمی کی زیر بحث حدیث مرسل ہے کیونکہ سعید بن جبیر تابعی ہیں نہ کہ صحابی لیکن اس کا مرسل ہونا صرف ظاہر کے اعتبار سے ہے حقیقت میں مراسیل یعقوب عن جعفر عن سعید بن جبیر کل کے کل مسند ہیں جس کی دلیل یعقوب کا قول ہے "کل شئ حدثتکم عن جعفر الخ"۔

(۱۸۵) باب قیام اللیل

(۲۷۷) حدثنا ابن کثیر نا سفیان عن مسعر عن علی بن الاقمر ح وحدثنا محمد بن حاتم بن بزیع نا عبید اللہ بن موسی عن شیبان عن الاعمش عن علی بن الاقمر المعنی عن الاغر عن ابی سعید وابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ایقظ الرجل اھلہ من اللیل فصلیا او صلی رکعتین جمیعا کتبا فی الذاکرین والذاکرات ولم یرفعہ ابن کثیر ولا ذکر ابا ھریرۃ جعلہ کلام ابی سعید۔ قال ابوداؤد رواہ ابن مھدی عن سفیان قال واراہ ۶۳۶
ذکر ابا ھریرۃ قال ابوداؤد و
حدیث سفیان موقوف

ترجمہ
ابن کثیر نے بسند سفیان بواسطہ مسعر اور محمد بن حاتم بن بزیع نے بسند عبید اللہ بن موسیٰ بروایت شیبان بواسطہ اعمش وان دونوں نے، بطریق علی بن الاقمر بواسطہ اغر حضرت ابوسعید وحضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب کوئی شخص اپنی بیوی کو رات میں جگائے اور دونوں نمازیں پڑھیں تو ان کو ذاکرین وذاکرات میں لکھا جائے گا۔ ابن کثیر نے اس کو مرفوع نہیں کیا اور نہ حضرت ابوہریرہ کو ذکر کیا بلکہ اس کو حضرت ابوسعید کا کلام قرار دیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن مہدی نے سفیان سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ میرا گمان ہے کہ اس میں حضرت ابوہریرہ کا ذکر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سفیان کی حدیث موقوف ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اوائل اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب پر شب بیداری وتہجد گزاری کم از کم تہائی رات اور زیادہ سے زیادہ دو تہائی رات تک فرض تھی۔ چنانچہ صحابہ کرام نے برابر ایک سال تک اس حکم کی تعمیل کی اور آدھی آدھی اور تہائی تہائی رات کے قریب اللہ کی عبادت میں گذاری۔ نیند اور غفلت کے وقت روزانہ آدھی، تہائی اور دو تہائی رات کی پوری طرح حفاظت کرنا خصوصا جبکہ گھڑی گھنٹوں کا سامان نہ ہو سہل کام نہیں تھا۔ اسی لئے بعض صحابہ رات بھر نہ سوتے تھے کہ کہیں نیند میں ایک تہائی رات بھی جاگنا نصیب نہ ہو۔ چنانچہ روایات میں ہے کہ صحابہ کے پاؤں راتوں کو کھڑے کھڑے سوج جاتے اور پھٹنے لگتے تھے۔ اس پر حق تعالے نے اپنی رحمت سے معافی بھیجدی اور فرمایا کہ تم اس کو ہمیشہ پوری طرح نبھا نہ سکو گے اس لئے اب جس کو اٹھنے کی توفیق ہو وہ جتنی نماز اور جتنا قرآن چاہے پڑھ لے۔ اب امت کے حق میں نہ نماز تہجد فرض ہے نہ وقت کی نہ مقدار تلاوت کی کوئی قید ہے۔

البتہ ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق دو قول ہیں۔ بعض کے نزدیک آپ سے بھی یہ فرضیت ساقط ہوگئی اور بعض کہتے ہیں کہ آپ پر فرضیت باقی رہی۔ اسی لئے آپ نے کبھی شب بیداری وتہجد گذاری نہیں چھوڑی۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الخ (۱)۳ زیر بحث حدیث کے رفع و وقف کا اختلاف بتانا چاہتے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ محمد بن حاتم نے اس حدیث کو مرفوع روایت کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ وحضرت ابوسعید خدری کے مسندات سے گردانا ہے بخلاف محمد بن کثیر کے کہ اس نے سفیان سے روایت کرتے ہوئے نہ حدیث کو مرفوع کیا اور نہ حضرت ابو ۱۶۷
ہریرہ کو ذکر کیا۔ بلکہ اس نے موقوفا روایت کرتے ہوئے اس کو حضرت ابوسعید کا کلام گردانا ہے۔ رہے عبد الرحمن بن مہدی جن کی روایت کو صاحب کتاب تعلیقا ذکر کر رہے ہیں۔ سو انھوں نے سفیان سے حکایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجھے خیال ہے کہ سفیان نے حضرت ابوہریرہ کو ذکر کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وحدیث الخ (۲)۳ یعنی حدیث سفیان بہر طریق حضرت ابوسعید خدری پر موقوف ہے۔ لیکن حافظ بیہقی کی سنن کبری میں ہے۔ قال الشیخ ورواہ عیسیٰ بن جعفر الرازی عن سفیان مرفوعا نحو حدیث الاعمش۔

(۱۸۶) باب افتتاح صلوة اللیل برکعتین

(۱۳۲۷) حدثنا مخلد بن خالد نا ابراهیم یعنی ابن خالد عن رباح عن معمر عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی هریرة قال اذا بمعناه زاد ثم لیطوّل بعد ما شاء۔

قال ابو داؤد روى هذا الحديث حماد بن سلمة و زهير بن معاوية و جماعة عن هشام عن محمد اوقفوه على ابى هريرة وكذلك رواه ايوب و ابن عون اوقفوه على ابى هريرة و رواه ابن عون عن محمد، قال ابو داؤد قال فيهما تجوز

ترجمہ

مخلد بن خالد نے بسند ابراہیم بن خالد بروایت رباح بطریق معمر بواسطہ ایوب عن ابن سیرین حضرت ابوہریرہ سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اس میں اتنا زائد ہے کہ اس کے بعد جتنا چاہے طول کرے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ اور ایک جماعت نے ہشام سے بواسطہ ابن سیرین حضرت ابوہریرہ پر موقوف کیا ہے۔ اسی طرح اس کو ایوب اور ابن عون نے حضرت ابوہریرہ پر موقوف کیا ہے۔ اور ابن عون نے محمد سے روایت نقل کی ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس میں یہ لفظ ہے "فیہما تجوز"۔

تشریح

(٢٧٣) قولہ قال ابو داؤد وروى الخ اس میں بھی حدیث کے رفع و وقف کا اختلاف بیان کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث روایت سے پہلی روایت میں سلیمان بن حیان نے اس حدیث کو "عن ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" مرفوعاً روایت کیا ہے اس کے برخلاف حماد بن سلمہ، زہیر بن ١٦٨
معاویہ اور حماد بن زید نے "عن ہشام عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ" موقوفاً روایت کیا ہے اسی طرح ایوب و ابن عون نے بھی ابن سیرین سے موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ پس اس حدیث کو مرفوع روایت کرنے میں سلیمان بن حیان متفرد ہے۔

لیکن حقیقت میں سلیمان متفرد نہیں بلکہ ابو اسامہ، محمد بن سلمہ الحرانی اور ابو خالد احمر نے بھی اس کو ہشام سے مرفوعاً روایت کیا ہے جن کی روایات صحیح مسلم اور مسند امام احمد وغیرہ میں موجود ہیں۔

(٢٧٤) قولہ قال ابو داؤد قال فیہما الخ روایت ابن عون و روایت ایوب کے الفاظ کا فرق بیان کر رہے ہیں کہ ایوب کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "قال فلیصل رکعتین خفیفتین" اور ابن عون کے الفاظ یہ ہیں "فلیصل رکعتین و تجوز فیہما" روی جزما على صيغة الامر و على صيغة المستقبل بحذف احد التائين و يحتمل المصدر ايضاً۔

(١٨٥) باب رفع الصوت بالقراءة فى صلوة الليل

(٢٧٩) حدثنا محمد بن بكار بن الريان نا عبد الله بن مبارك عن عمران بن زائدة

عن ابیہ عن ابی خالد الوالبی عن ابی ھریرۃ انہ قال کانت قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل یرفع طورًا ویخفض طورًا قال ابو داؤد ابو خالد الوالبی اسمہ ھرمز

ترجمہ

محمد بن بکار بن الریان نے بسند عبد اللہ بن المبارک بروایت عمران بن زائدہ بطریق والد زائدہ بواسطہ ابو خالد والبی حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو کبھی بلند آواز سے قرارت فرماتے کبھی پست آواز سے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو خالد والبی کا نام ہرمز ہے۔ تشریح

(۳۷۵) **قولہ قال ابو داؤد الخ** ابو خالد والبی جو حضرت ابوہریرہ سے راوی ہیں صرف ان کا نام بتانا ہے کہ ان کا نام ہرمز (یا ہرم) ہے۔ طبقہ ثانیہ سے ہیں اور مقبول ہیں۔

(۲۸۰) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد عن ھشام بن عروۃ عن عروۃ عن عائشۃ ان رجلًا قام من اللیل فقرأ فرفع صوتہ بالقرآن فلما اصبح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحم اللہ فلانًا کاین من ایۃ اذکرنیھا اللیلۃ کنت قد اسقطتھا، قال ابو داؤد رواہ ھارون النحوی عن حماد بن سلمۃ فی سورۃ آل عمران فی الحروف وکاین من نبی	۱۶۹

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بسند حماد بروایت ہشام بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص رات کو اٹھا اور اس نے بلند آواز سے قرآن پڑھا۔ جب صبح ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ رحم کرے فلاں پر، کئی آیتیں اس نے مجھے رات کو یاد دلائیں جن کو میں بھول چلا تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ہارون نحوی نے حماد بن سلمہ سے سورۂ آل عمران کی یہ آیت نقل کی " وکاین من نبی "۔ تشریح

(۳۷۶) **قولہ قال ابو داؤد الخ** اس کا حاصل یہ ہے کہ سورۂ آل عمران کی آیت " وکاین من نبی " میں دو قرأتیں ہیں اول کَاَیِّن بفتح کاف وہمزہ و یاء مشددہ مکسورہ اور آخر میں نون کے ساتھ۔ ابن کثیر کے علاوہ جمیع قراء کی قرارت یہی ہے۔ اس قرارت کے مطابق

اگر وقف کیا جائے تو بصری کے نزدیک یا پر وقف ہوگا جس میں یا کے اصل ہونے پر تنبیہ ہوگی اور باقی قراء کے نزدیک نون پر وقف کیا جائے گا جس میں اتباع رسم مقصود ہے۔
دوسری قرأت ابن کثیر کی ہے وہ اس کو کاین بروزن فاعل پڑھتے ہیں۔ اب حماد بن سلمہ سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے توکأین روایت کیا ہے اور ہارون نحوی نے کاین۔ پس اگر موسیٰ کی روایت کو پہلی قرأت پر مانا جائے تو ہارون کی روایت کو دوسری قراءت پر محمول کیا جائے گا اور اگر موسیٰ کی روایت دوسری قراءت پر ہو تو ہارون کی روایت پہلی قراءت پر ہوگی (بذل)
صاحب عون المعبود نے اس قول کا مقصد یہ بتایا ہے کہ حماد بن سلمہ سے موسیٰ بن اسمٰعیل کی روایت کے الفاظ تو یہ ہیں "یرحم اللہ فلانا کأین من آیۃ اذکرنیہا اللیلۃ" جس سے مراد سورۂ یوسف کی آیت "وکأین من آیۃ فی السموات والارض" ہے اور ہارون نحوی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "یرحم اللہ فلانا اذکرنی فی سورۃ آل عمران حروفا (ای کلمات) اسقطتہا وکاین من نبی" جس سے مراد آل عمران کی آیت "وکاین من نبی قاتل معہ ربیون کثیر" ہے۔

(۱۸۸) باب فی صلوۃ اللیل

(۲۸۱) حدثنا موسی بن اسماعیل نا وُھَیب نا ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ
١٧٠ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر منھا بخمس لا یجلس فی شیء من الخمس حتی یجلس فی الاٰخرۃ فیسلم، قال ابو داؤد رواہ ابن نمیر عن ھشام نحوہ

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند وہیب بحدیث ہشام بن عروہ بواسطہ (والد عروہ) حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے جن میں سے پانچ کے ذریعہ نماز کو طاق کر دیتے تھے اور ان میں صرف اخیر میں بیٹھ کر سلام پھیرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن نمیر نے بھی ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ صلوۃ لیل کا اطلاق باعتبار حقیقت ہر اس نماز پر ہوتا ہے جو رات میں ادا کی جائے۔ فرض ہو یا واجب، سنت ہو یا نفل۔ لیکن شریعت کی زبان میں اس کا اطلاق صرف نماز تہجد اور نماز وتر پر ہوتا ہے اور کسی نماز پر نہیں ہوتا۔ پس مغرب وعشاء کی نماز باعتبار حقیقت اگرچہ رات کی نمازوں میں سے ہے مگر ان کی نسبت یہ حقیقت مہجور ہے۔
بہرکیف صلوۃ لیل کا مصداق دو نمازیں ہیں ایک نماز تہجد اور ایک نماز وتر۔ وتر کی تو

مفصل بحث انشاء اللہ ابواب الوتر میں آئے گی۔ رہی نماز تہجد سو اس میں صرف دو ہی اعتبار سے گفتگو ہے ایک باعتبار اداء اور ایک باعتبار حکم۔

حکم تہجد کے متعلق ہم باب "قیام اللیل" کے ذیل میں تشریح کے ساتھ عرض کر چکے کہ یہ امت پر نہ فرض ہے نہ واجب بلکہ مستحب ہے۔ اور اداء تہجد کی بابت حضرت ابن عباس، زید بن ثابت اور حضرت عائشہؓ سے گو روایات مختلف ہیں بالخصوص حضرت عائشہ رضؓ سے کہ وتر سمیت تیرہ، گیارہ، نو اور سات رکعات کی مختلف روایات ہیں مگر یہ اختلاف دراصل واقعی اختلاف نہیں بلکہ وقت کی تنگی و فراخی کے اعتبار سے اختلاف اوقات پر اور طول و عدم طول قرأت غلبۂ نوم و عذر مرض وغیرہ کے لحاظ سے اختلاف احوال پر مبنی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز تہجد مختلف اوقات میں مختلف کیفیات کے ساتھ ادا کی ہے:۔

قولہ لایجلس فی شئی من الخمس الخ۔ یہ روایت اور اسی طرح حضرت عائشہؓ کی دوسری روایت کان یوتر بثمانی رکعات لایجلس الا فی الثامنۃ "شوافع کے مسلک پر تو بہت سہل ہے کیونکہ ان کے یہاں وصل کی صورت میں صرف آخری رکعت میں تشہد کافی ہے مگر احناف کے مذہب پر بہت مشکل ہے۔ کیونکہ احناف کے یہاں فرض و نوافل کی ہر دو رکعت پر قعدہ اور تشہد واجب ہے اور اس حدیث میں تصریح ہے کہ آپ صرف آخری رکعت میں بیٹھتے تھے جو مذہب احناف کے بالکل خلاف ہے۔

١٧١ ملا علی قاری نے اس کا جواب نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہاں جلوس سے مراد جلوس سلام ہے۔ ای لایجلس فی شئی من الخمس للسلام بخلاف ما قبلہ من الرکعات۔ مگر یہ جواب بھی اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ احناف کے یہاں وتر کی صرف تین رکعتیں ہیں جن پر زیادتی جائز نہیں۔ اب پانچ رکعات پڑھنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو بوقت تحریمہ وتر کی نیت کرے گا یا نفل کی۔ اگر وتر کی نیت کرتا ہے تو تین رکعات پر زیادتی لازم آتی ہے جو جائز نہیں اور نفل کی نیت کرتا ہے تو یہ وتر کی نماز نہ ہوئی کیونکہ وتر واجب ہے۔

پھر اس کو ابتداء اسلام پر محمول کرنا اور یہ کہنا کہ شروع میں وتر کی متعدد رکعات کی اجازت تھی بعد میں تین متعین ہو گئیں اس لئے غلط ہے کہ یہ حضرت زرارہ بن اوفی کی حدیث۔ "فلم تزل تلک صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی بدن فنقص من التسع فجعلہا الی الست والسبع الخ" کے منافی ہے پس بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس میں جلوس سے مراد جلسہ فراغ و جلسہ استراحت ہے اور معنی یہ ہیں لایجلس فی شئی من الخمس جلسۃ الفراغ والاستراحۃ حتی یجلس تلک الجلسۃ فی الآخرۃ (فافہم)۔

(٣٧٧) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی ہشام بن عروہ سے اس حدیث کی روایت میں وہیب متفرد نہیں بلکہ اس کو ہشام بن عروہ سے ابن نمیر نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ جس کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں ان الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر من ذلک بخمس لایجلس فی شئی الا فی آخرہا وتابعہ ایضاً وکیع وابو اسامۃ کما عند مسلم ایضاً

(۳۸۲) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد عن محمد بن عمرو عن محمد بن ابراهیم عن علقمة بن وقاص عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یوتر بتسع رکعاتٍ ثم اَوْتَرَ بسبع رکعاتٍ ورَکَعَ رکعتین وهو جالسٌ بعد الوتر یقرأ فیهما، فاذا اَرَادَ ان یرکعَ قام فرَکَعَ ثم سجدَ، قال ابو داؤد روی هذین الحدیثین خالد بن عبد الله الواسطی مثله قال فیه قال علقمة بن وقاص یا اُمَّتَاه کیف کان یصلی الرکعتین فذکر معناه، حدثنا وهب بن بقیة عن خالد

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بسند حماد بطریق محمد بن عمرو بروایت محمد بن ابراہیم بواسطہ علقمہ بن وقاص حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نو رکعتیں پڑھا کرتے پھر سات پڑھنے لگے اور دو رکعتیں بیٹھ کر وتر کے بعد پڑھتے تھے اور ان میں بیٹھے بیٹھے قرارت کرتے تھے۔ جب رکوع کا ارادہ ہوتا تو اٹھ کر رکوع کرتے پھر سجدہ کرتے تھے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبد اللہ واسطی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس میں یہ ہے کہ علقمہ بن وقاص نے کہا: اماجان! دو رکعت کیسے پڑھتے تھے؟ پھر اسی کے
172 ہم معنی روایت کیا۔ ہم کو خالد سے یہ روایت وہب بن بقیہ نے سنائی ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۷۸) یعنی زیر بحث حدیث علقمہ بن وقاص اور اس سے پہلی حدیث ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن کو جس طرح محمد بن عمرو سے حماد بن سلمہ نے روایت کیا ہے اسی طرح محمد بن عمرو سے ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبد اللہ واسطی نے بھی روایت کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ خالد بن عبد اللہ کی روایت میں اتنی زیادتی ہے۔ "قال علقمة الخ"

قولہ حدثنا وہب بن بقیة الخ۔ قول سابق میں خالد بن عبد اللہ واسطی کی جس روایت کی طرف تعلیقاً اشارہ کیا تھا اس کی سند پیش کر کے موصول کر رہے ہیں کہ خالد کی یہ روایت ہم کو وہب بن بقیہ نے سنائی ہے:۔

ضروری تنبیہ اور تحقیق نفیس اس مقام میں سنن ابوداؤد کی عبارت نسخہ قلمیہ احمدیہ کے علاوہ تمام نسخوں میں اس طرح ہے۔ "حدثنا وهب بن بقیة عن خالد ح ونا ابن المثنی نا عبد الاعلی اھ" مگر یہ بالکل غلط ہے صحیح یہ ہے جو نسخہ احمدیہ میں ہے "حدثنا وهب بن بقیة عن خالد، حدثنا ابن المثنی نا عبد الاعلی اھ" یعنی متن کی عبارت عن خالد پر ختم ہے اور حدثنا ابن المثنی اھ سے دوسری حدیث کی سند کا آغاز ہے بعض نساخ نے حاشیہ پر عن خالد کے بعد تحویل سند کی علامت ح ونا بڑھا کر متن کو بالکل بگاڑ دیا۔ حافظ بیہقی کی سنن کبریٰ سے اس کی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے جس میں صوت

نے مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کو بطریق حماد بن سلمہ عن محمد بن عمرو روایت کرنے کے بعد صاحب کتاب کا قول "قال ابوداؤد روی الی شین خالد بن عبد اللہ عن محمد بن عمرو مثلہ قال فیہ قال علقمۃ بن وقاص یا امہ کیف کان یصلی الرکعتین فذکر معناہا۔ حدثناہ وہب بن بقیۃ عن خالد" نقل کرتے ہوئے لفظ حدثناہ میں ضمیر ذکر کرکے اس مسئلہ کو بالکل بے غبار کردیا کہ صاحب کتاب "حدثنا وہب بن بقیۃ عن خالد" عبارت سے مذکورہ بالا دونوں تعلیقوں کو موصول کرنا چاہتے ہیں۔

پس صاحب عون المعبود نے جو یہ کہا ہے کہ جس طرح ہشام بن حسان سے عبدالاعلی راوی ہے، اسی طرح اس سے خالد بن عبد اللہ الطحان الواسطی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے یہ بالکل غلط ہے بلکہ خود صاحب غایۃ المقصود بھی اس حقیقت سے واقف نہ ہوسکے جن سے صاحب عون المعبود نے اپنی شرح میں یہ نقل کیا ہے "روایۃ وہب بن بقیۃ عن خالد عن ہشام ما وجدنا ہا فی اطراف المزی والما روایۃ ابن المثنی عن عبد الاعلی فثابتۃ فیہ" ظاہر ہے کہ جب یہاں ہشام بن حسان سے خالد بن عبد اللہ کی کوئی روایت ہی نہیں تو ملے کہاں سے (فتذکر وتشکر فانہ تحقیق نفیس حققہ الشیخ فی البذل فجزاہ اللہ خیر الجزاء)۔

(۲۸۳) حدثنا وہب بن بقیۃ عن خالد عن حصین نحوہ قال واعظم لی نورًا
۱۷۳ قال ابوداؤد وکذلک قال ابو خالد الدالانی عن حبیب فی ھذا وکذلک قال فی ھذا وقال سلمۃ بن کھیل عن ابی رشدین عن ابن عباس

ترجمہ

وہب بن بقیہ نے بواسطہ خالد حصین سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں واعظم لی نورًا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو خالد دالانی نے حبیب سے اور سلمہ بن کہیل نے بواسطہ ابی رشدین حضرت ابن عباس سے اس حدیث میں یہی الفاظ ذکر کئے ہیں:۔

تشریح

(۳۷۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی جس طرح ہشیم، محمد بن فضیل اور خالد بن عبد اللہ نے عن حصین عن حبیب بن ابی ثابت روایت کرتے ہوئے "واعظم لی نورًا" الفاظ ذکر کئے ہیں۔ اسی طرح ابو خالد دالانی نے حبیب سے اور سلمہ بن کہیل نے ابو رشدین سے بھی یہی الفاظ ذکر کئے ہیں۔

حاصل یہ کہ ان الفاظ کی روایت میں رواۃ کا اختلاف[ع] ہے۔ امام مسلم نے اس حدیث کو بروایت

ع۵ فعند مسلم من طریق عبد الرحمٰن بن مہدی قال نا سفیان عن سلمۃ بن کہیل واعظم لی نورًا وفی روایۃ سعید بن مسروق وعقیل بن خالد عنہ عندہ واعظم لی نورًا وفی روایۃ ابن ابی لیلی عن داؤد بن علی عن ابیہ عن جدہ ابن عباس عند الترمذی اللہم اعظم لی نورًا واعطنی نورًا فانہ جمع بینہما ۱۲ بذل مختصرًا۔

واصل بن عبد الاعلی قال نا محمد بن فضیل عن حصین بن عبد الرحمن الخ روایت کیا ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں "اللہم اعطنی نوراً" پس صاحب کتاب اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث میں بروایت محمد بن عیسی وعثمان بن ابی شیبہ الفاظ "واعطنی نوراً" کے بجائے "واعظم لی نوراً" آئے ہیں جن کو روایت وہب بن بقیہ عن خالد عن حصین اور روایت ابوخالد دالانی عن حبیب اور حدیث سلمہ بن کہیل عن ابی رشدین سے تقویت حاصل ہے۔ حدیث سلمہ بن کہیل کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔ "واعظم لی نوراً"۔

(۲۸۴) حدثنا محمد بن بشار نا ابو عاصم نا زهير بن محمد عن شريك بن عبد الله بن ابی نمر عن كريب عن الفضل بن عباس قال بتُّ ليلةً عند النبی صلی الله علیه وسلم لأنظرَ كيف يصلی فقام فتوضّأ وصلی ركعتين قيامُه مثل ركوعه وركوعه مثل سجوده ثم نام ثم استيقظ فتوضّأ واستنّ ثم قرأ بخمس آيات من آل عمران إنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فلم يزل يفعل هذا حتی صلی عشرَ ركعاتٍ ثم قام فصلی سجدةً واحدةً فأوتر بها ونادی المنادی عند ذلك فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ما سكت المؤذن فصلی سجدتين خفيفتين ثم جلس حتی صلی الصبح، قال ابو داود خفي علیّ من ابن بشار بعضُه　۱۷۴

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند ابو عاصم بتحدیث زہیر بن محمد بروایت شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر بطریق کریب حضرت فضل بن عباس سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں ایک شب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا تاکہ یہ دیکھوں کہ آپ نماز کیسے پڑھتے ہیں۔ آپ اٹھے، وضو کیا اور دو رکعتیں اس طرح پڑھیں کہ قیام رکوع کے برابر اور رکوع سجدہ کے برابر تھا پھر آپ سو رہے۔ اس کے بعد پھر اٹھے وضوء کیا، مسواک کی اور سورۂ آل عمران کی پانچ آیتیں ان فی خلق السموات والارض اخیر تک پڑھیں، پھر آپ ایسا ہی کرتے رہے یہاں تک کہ دس رکعتیں ادا کیں پھر کھڑے ہوئے اور ایک رکعت پڑھکر نماز کو طاق کر دیا۔ اس وقت مؤذن نے اذان دی آپ کھڑے ہوئے اور جب مؤذن اذان سے فارغ ہوگیا تو آپ ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھکر بیٹھے رہے اس کے بعد صبح کی نماز ادا کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن بشار کی حدیث کا بعض حصہ مجھ پر مخفی رہا۔

تشریح

(۳۸۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی میں شیخ ابن بشار سے اس حدیث کے بعض الفاظ اچھی طرح نہیں سن سکا[۵] روایت حدیث میں غایت احتیاط کا اظہار ہے۔

---

۵ یشبہ ان یکون المعنی ای سمعت منہ ہذا القدر الذی رویناہ لکن عندہ لبعض الزیادات علی ہذا القدر المذکور لکن لم اسمع منہ وخفی علی ۱۲ عون المعبود۔

(۲۸۵) حدثنا احمدبنُ صالحٍ ومحمدُبن سلمۃ المرادی قال نا ابن وَھْب عن معاویۃ عن صالح عن عبد اللہ بن ابی قیس، قال قلتُ لعائشۃ بکم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُوتِرقالت کان یُوتِرُ باربعٍ وثلاثٍ وستٍ وثلاثٍ وثمانٍ وثلاثٍ وعشرٍ وثلاثٍ ولم یکن یُوتِرُ بانقص من سبعٍ ولا باکثر من ثلاث عشرۃ، قال ابوداؤد زاد احمد ولم یکن یُوتِرُ برکعتین قبل الفجر قلتُ ما یُوتِرُ قالت لم یکن یدَعُ ذلک ولم یذکر احمدُ وستٍ وثلاثٍ

ترجمہ

احمد بن صالح اور محمد بن سلمہ مرادی نے بسند ابن وہب بروایت معاویہ بن صالح عبد اللہ بن ابی قیس سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عائشہ سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں پڑھتے تھے؟ انھوں نے کہا کبھی چار اور تین رکعتیں پڑھتے تھے کبھی چھ اور تین کبھی آٹھ اور تین کبھی دس اور تین لیکن سات سے کم اور تیرہ سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ احمد نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ فجر کی دو سنتوں کو کبھی ناغہ نہیں کرتے تھے۔ میں نے پوچھا: اس کا کیا مطلب؟ انھوں نے کہا کہ ان کو ترک نہیں کرتے تھے۔ اور احمد نے ست وثلاث کو ذکر نہیں کیا۔ ۱۷۵

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۵۳) روایت احمد بن صالح اور روایت محمد بن سلمہ کا اختلاف ظاہر کر رہے ہیں کہ شیخ احمد بن صالح نے الفاظ "ولم یکن یوتر برکعتیں احمد" زائد ذکر کئے ہیں محمد بن سلمہ کی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں اور محمد بن سلمہ نے "ست وثلاث" کو ذکر کیا ہے۔ شیخ احمد کی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں:۔

(۱۸۹) بابٌ فی قیامِ شھرِ رمضانَ

(۲۸۶) حدثنا حسن بن علی ومحمد بن المتوکل قالا نا عبد الرزاق انا معمر قال الحسن فی حدیثہٖ ومالکُ بن انس عن الزھری عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُرَغِّبُ فی قیامِ رمضانَ من غیرِ ان یامُرھم بعزیمۃٍ ثم یقول من قام رمضانَ ایمانًا واحتسابًا غُفِرَ لہ ما تقدمَ من ذنبہٖ فتوفی

۵۷ ای وزاد حسن بن علی فی سند حدیثہٖ مع معمر مالک بن انس ۱۲ بذل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافۃ

ابی بکر و صدرا من خلافۃ عمر رضی اللہ عنہ، قال ابوداؤد

کذا رواہ عُقَیلٌ ویونس وابو اُویس من قام و

روی عُقَیلٌ من صام رمضان وقامہ

ترجمہ

حسن بن علی اور محمد بن متوکل نے بسند عبد الرزاق باخبار معمر (مالک بن انس) بروایت زہری بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو قیام رمضان (تراویح) کی رغبت دلاتے تھے حکم کئے بغیر۔ اور فرماتے تھے کہ جو شخص ایمان و خلوص کے ساتھ رمضان میں کھڑا ہوا اس کے اگلے گناہ بخشدیئے جائیں گے۔ پھر آپ وفات پا گئے اور صورت یہی رہی۔ پھر حضرت ابوبکرؓ کی خلافت میں بھی اور شروع خلافت عمرؓ میں بھی ایسا ہی رہا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عقیل، یونس اور ابو اویس نے اسی طرح "من قام رمضان" الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور عقیل کی روایت میں "من صام رمضان وقامہ" کے الفاظ ہیں:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں نماز تراویح کا بیان ہے۔ آج کے دور میں مسئلہ تراویح بھی ایک
١٧٦ اہم مسئلہ بنا ہوا ہے جس پر اہل علم کی مستقل تصانیف آچکی ہیں جیسے المصابیح فی صلوٰۃ التراویح از علامہ جلال الدین سیوطی۔ تحفۃ الاخیار باحیاء سنۃ سید الابرار۔ از مولانا عبد الحی لکھنوی الحق الصریح فی اثبات التراویح اور مصابیح التراویح۔ از حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی۔ الرای النجیح فی عدد رکعات التراویح۔ از شمس الاسلام حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی۔ احسن التوضیح۔ از مولانا اشفاق الرحمٰن صاحب کاندھلوی۔ الحق الصریح بجماعۃ التہجد والتراویح از مولانا ظہیر احمد صاحب دربھنگوی، رکعات التراویح۔ از حافظ عبد اللہ صاحب غازیپوری رکعات التراویح۔ از شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی۔ انوار المصابیح بجواب رکعات التراویح۔ از مولوی نذیر احمد رحمانی اعظمی۔ احسن التوضیح فی مسئلۃ التراویح۔ از مولانا اشتاق احمد صاحب۔ غایۃ التنقیح فی اثبات التراویح۔ از مولانا سید محمد علی مونگیری۔ ازالۃ الشکوک فی تعداد التراویح۔ از مولانا شاہ محمد فیروز پوری۔ احکام التراویح۔ از مولانا عبد العلی مدراسی۔

یہ تمام رسائل ہمارے پیش نظر ہیں۔ جن میں سے تحفۃ الاخیار۔ مصابیح التراویح۔ الرای النجیح اور حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کا رسالہ رکعات التراویح ہماری اس بحث کا اصل ماخذ ہے۔ تراویح کے متعلق چند امور خاص طور سے قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسکا ثبوت ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے واجب ہے یا سنت؟ اور یہ نماز مسجد میں جماعت کے ساتھ افضل ہے یا اپنے گھر پر تنہا تنہا پڑھنا افضل ہے؟ سوم یہ کہ اس کی کتنی رکعات ہیں۔

امر اول کی تحقیق یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز تراویح پڑھنا صحیح حدیث سے ثابت ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔ چنانچہ زیر بحث باب کی تیسری حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے اس میں اس کی تصریح موجود ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی فی المسجد فصلی بصلوتہ ناس ثم صلی من القابلۃ فکثر الناس ثم اجتمعوا من اللیلۃ الثالثۃ فلم یخرج الیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما اصبح قال قد رأیت الذی صنعتم فلم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان تفرض علیکم و ذلک فی رمضان"۔
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں نماز (تراویح) ادا کی۔ آپ کے ساتھ لوگوں نے بھی پڑھی پھر دوسری شب میں آپ نے نماز پڑھی تو بہت لوگ جمع ہوئے۔ جب تیسری شب میں لوگ اکٹھے ہوئے تو آپ نہیں نکلے بلکہ صبح کو تشریف لائے اور فرمایا: مجھے تمہارا حال معلوم تھا مگر میں صرف اس خیال سے نہیں نکلا کہ تم پر یہ فرض نہ ہو جائے۔

اس حدیث کو صاحب کتاب کے علاوہ امام بخاری، امام مسلم اور امام احمد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے بلکہ امام احمد کی روایت میں ہے: "فلما کان اللیلۃ الرابعۃ عجز المسجد عن اہلہ"۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے: "فلما کان اللیلۃ الرابعۃ غص المسجد باہلہ" کہ چوتھی شب میں تو اتنے آدمی جمع ہوئے کہ مسجد میں سمانا مشکل ہو گیا۔

بہرکیف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز تراویح بلا شک و شبہ ثابت ہے صرف اتنی بات ہے کہ آپ نے اس پر مداومت نہیں فرمائی جس کی وجہ بھی آپ نے بیان فرمادی 177
"انی خشیت ان تفرض علیکم"۔

سوال۔ حدیث اسراء میں تو حق تعالیٰ نے یہ فیصلہ فرمادیا تھا کہ یہ پانچ نمازیں فرض ہیں اور ان کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے اور یہ بھی فرمادیا تھا کہ "لا یبدل القول لدی" ہماری بات میں تبدیلی نہیں۔ پس جب نمازوں کی فرضیت حتمی طور پر طے ہو چکی پھر خشیت افتراض و خوف زیادتی کے کیا معنی؟

جواب۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تہجد واجب تھی اور افعال شرعیہ میں بوقت مواظبت آپ کی اقتداء امت پر واجب ہے تو آپ کو یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نماز تراویح بطریق امر بالاقتداء واجب نہ ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ آپ کو بطریق انشاء کسی فرض جدید کا اندیشہ تھا۔

یہ جواب علامہ خطابی کا ہے جس کو ابن الجوزی وغیرہ شراح کی ایک جماعت نے قبول کیا ہے لیکن یہ جواب اس بات پر مبنی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز تہجد واجب تھی اور اس پر بھی کہ آپ کے افعال کی اقتداء واجب ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں مختلف فیہا ہیں۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ "لا یبدل القول لدی" سے مراد یہ ہے کہ اب پانچ نمازوں میں کمی نہیں ہوگی۔ رہی زیادتی سو اس سے اس قول میں کوئی تعرض نہیں اس لئے آپ کو اندیشہ ہوا مگر یہ جواب اس لئے نامناسب ہے کہ "ہن خمس وہن خمسون" میں زیادتی نہ ہونے کی طرف بھی اشارہ موجود ہے لان التضعیف لا ینقص عن العشر۔

بعض حضرات نے اصل سوال کو اس طرح دور کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس وقت تک نسخ کا امکان تھا اسلئے آپ کو اس کا اندیشہ ہوا۔ مگر یہ اس لئے محل نظر ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا یبدل القول لدی" خبر ہے۔ اور خبر کی بابت راجح یہ ہے کہ اس میں نسخ داخل نہیں ہوتا۔ واجیب باجوبۃ اخریٰ[۷۵]

بات دور چلی گئی ہم تو یہ بتا رہے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح کا ثبوت ہے اور یہ بات حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث سے صاف طور پر ظاہر ہے۔ بلکہ حضرت ابو ہریرہ کی زیر بحث حدیث میں اس کی ترغیب اور حدیث ۲۶۹ میں اس کی تحسین بھی موجود ہے۔ برہان میں لکھا ہے کہ مسلمانوں میں سے روافض کے سوا کوئی شخص اس کا منکر نہیں۔

امر دوم کی تشریح یہ ہے کہ تراویح کی نماز مسجد میں جماعت کے ساتھ سنت مؤکدہ کفایہ ہے اکثر مشائخ اسی کے قائل ہیں۔ لانہ علیہ السلام رغب الیہ وفعلہ بنفسہ۔ قال فی الہدایۃ: "السنۃ فیہا الجماعۃ لکن علی وجہ الکفایۃ"

امام احمد، عیسی بن ابان، قاضی بکار بن قتیبہ، مزنی، ابن عبد الحکم، احمد بن ابی عمران وشیخ الطحاوی اور علماء کی ایک جماعت کے نزدیک جماعت مستحب اور افضل ہے۔ امام مالک، امام ابو یوسف ربیعہ اور بعض شوافع کے نزدیک گھر میں تنہا تنہا پڑھنا افضل ہے۔ کیونکہ بعض صحابہ اور تابعین حضرت ابن عمر، عروہ، قاسم، سالم، ابراہیم اور نافع وغیرہ سے تخلف عن التراویح مروی ہے
۷۸ لیکن امام شافعی، جمہور اصحاب شافعی، لیث بن سعد، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک مسجد میں جماعت کے ساتھ افضل ہے کیونکہ رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز باجماعت کو حضرت عائشہ رضؓ، جابر، انس، ابوذر، زید بن ثابت اور حضرت نعمان بن بشیر وغیرہ بہت سے صحابہ نے بیان کیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آجتک عامۃ المسلمین سے یہی متوارث ہے۔

سوال۔ تراویح کو جماعت کے ساتھ پڑھنا تو حضرت عمر نے رائج کیا ہے جو ایک کھلی بدعت ہے

---

۷۵ احدہا یحتمل ان یکون المخوف افتراض قیام اللیل بمعنی جعل التہجد فی المسجد جماعۃ شرطا فی صحۃ التنفل باللیل ویومی الیہ قولہ فی حدیث زید بن ثابت "حتی خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما قمتم بہ فصلوا ایہا الناس فی بیوتکم" فمنعہم عن التجمیع فی المسجد اشفاقا علیہم من اشتراطہ وامن مع اذنہ فی المواظبۃ علی ذلک فی بیوتہم من افتراضہ علیہم۔ ثانیہا المخوف افتراض قیام اللیل علی الکفایۃ لا علی الاعیان فلا یکون ذلک زائدا علی الخمس بل ہو نظیر العیہ ونحوہا۔ ثالثہا المخوف افتراض قیام رمضان خاصۃ فقد وقع فی حدیث الباب ان ذلک کان فی رمضان وفی روایۃ سفیان بن حسین "خشیت ان یفرض علیکم قیام ہذا الشہر" فعلی ہذا یرتفع الاشکال لان قیام رمضان لا یتکرر کل یوم فی السنۃ فلا یکون ذلک قدرا زائدا علی الخمس ۱۲ بذل۔

خود حضرت عمر نے بھی اس کو بدعت ہی کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس کے متعلق یہ فرمایا ہے: ایہا الناس ان الصلوۃ باللیل فی شہر رمضان من النافلۃ جماعۃ بدعۃ و صلوۃ الضحی بدعۃ الا فلا تجتمعوا لیلاً فی رمضان:۔

جواب۔ یہ اعتراض رئیس الروافض صاحب منہاج الکرامۃ کا ہے جس کے متعلق حدیث کا جواب تو یہ ہے کہ بقول صاحب منہاج السنۃ شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ یہ کذب محض اور سفید جھوٹ ہے جس کی کوئی اصل نہیں ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز تراویح باجماعت پڑھنا چھ صحابہ سے زائد کی روایات سے ثابت ہے۔ اب رہا حضرت عمر کا اس کو بدعت کہنا، سو وہ صرف لغوی حیثیت سے ہے کہ جو چیز ابتدائً کی جائے لغۃً اس کو بدعت کہہ سکتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ بدعت مذمومہ ہے۔

سوال۔ حدیث میں تو علی الاطلاق "کل بدعۃ ضلالۃ" آیا ہے۔ جواب۔ یہ حدیث عام مخصوص البعض ہے کیونکہ بدعت کی پانچ قسمیں ہیں۔ بدعت واجبہ۔ مندوبہ۔ مکروہہ۔ محرمہ۔ مباحہ۔ حافظ ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ محدثات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو کتاب و سنت اور اثر و اجماع کے خلاف ہو اس قسم کی بدعت یقیناً ضلالت ہے۔ دوسرے وہ جو ان میں سے کسی کے خلاف نہ ہو اور خیر ہو اس قسم کی بدعت ہرگز مذموم نہیں۔ اور نماز تراویح قسم ثانی سے ہے نہ کہ قسم اول سے۔ پس یہ بدعت حسنہ ہے نہ کہ بدعت مذمومہ۔ ۱۷۹

عزالدین بن عبدالسلام نے کتاب القواعد میں، امام نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں، ملا علی قاری نے مرقاۃ میں، ابن ملک نے مبارق الازہار شرح مشارق الانوار میں۔ جلال الدین سیوطی نے حسن المقصد فی عمل المولد اور المصابیح فی صلوۃ التراویح میں، قسطلانی نے شرح بخاری میں، زرقانی نے شرح مؤطا میں، حافظ ابو شامہ نے کتاب الباعث علی انکار البدع والحوادث میں اور حلبی نے انسان العیون فی سیرۃ النبی المامون میں اس کی تصریح کی ہے۔

امر سوم کی تفصیل یہ ہے کہ عدد رکعات تراویح کی بابت علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت معاذ ابو حلیمہ صحابی کے متعلق ابن سیرین کی شہادت ہے کہ وہ رمضان میں اکتالیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (تحفۃ الاحوذی) امام ترمذی نے اسم کا ذکر کرکے فرمایا ہے کہ اہل مدینہ کا عمل اسی پر رہا ہے
۴۰ کوفہ میں اسود بن یزید چالیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (تحفۃ الاحوذی) اسحاق بن راہویہ بھی چالیس رکعات کے قائل تھے (ترمذی)

امام مالک کا بیان ہے کہ حرہ کے پہلے سے ابتک کہ سو سال سے زائد ہوتے ہیں مدینہ میں یہ
۳۸ عمل برابر ہوتا رہا ہے کہ اڑتیس رکعات تراویح پڑھی جاتی رہیں جسکی تائید صالح مولی التوامہ کے بیان سے ہوتی ہے۔

نافع مولیٰ حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ میں نے تو لوگوں کو چھتیس تراویح اور تین وتر پڑھتے ہوئے دیکھا اور پایا ہے (تحفۃ الاحوذی) داؤد بن قیس کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز اور ابان بن عثمان کے زمانہ میں مدینہ کے لوگوں کو چھتیس رکعتیں پڑھتے دیکھا ہے (قیام اللیل) نیز حضرت عمر بن عبد العزیز نے قاریوں کو ۲۳ رکعت پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ (ایضاً)

حضرت سعید بن جبیر اٹھائیس اور عشرہ اخیرہ میں چونتیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے (تحفۃ الاحوذی) حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں سائب بن یزید کی روایت سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ مکہ معظمہ میں حضرت عطاء بن ابی رباح کے زمانہ تک بیس پر عمل تھا (ابن ابی شیبہ)

نافع بن عمر کا بیان ہے کہ ابن ابی ملیکہ ہم کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔ امام شافعی کے بیان کے بموجب بھی بیس پر عمل تھا۔ ترمذی میں ہے۔ "ھٰکذا ادرکت ببلدنا بمکۃ یصلون عشرین" یعنی میں نے اپنے شہر مکہ میں لوگوں کو بیس رکعت پر عامل پایا۔ عراق (کوفہ، بصرہ وغیرہ) میں حضرت علی کے حکم سے بیس پر عمل تھا اور حضرت عبداللہ بن مسعود بھی بیس ہی پڑھتے تھے (تحفۃ الاحوذی) سوید بن غفلہ بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے (بیہقی) حارث اعور اور علی بن ربیعہ بھی بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے (ابن ابی شیبہ) عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ، سعید بن ابی الحسن اور عمران عبدی بصرہ کی جامع مسجد میں پانچ ترویحے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے اور آخری ۱۸۰
عشرہ میں ایک ترویحہ کا اضافہ کر دیتے تھے (قیام اللیل)

جمہور علماء، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبداللہ بن المبارک اور داؤد ظاہری وغیرہ حضرات بیس ہی رکعات ہی کے قائل ہیں۔ فی الہدایہ: "یستحب ان یجتمع الناس فی شہر رمضان بعد العشاء فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات کل ترویحۃ بتسلیمتین"

شوافع کی کتاب التوشیح میں ہے۔ "والثالث صلوٰۃ التراویح وہی عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات فی کل لیلۃ من رمضان وجملتہا خمس ترویحات۔" تیسری نماز تراویح ہے جو ماہ رمضان میں ہر رات پانچ ترویحے اور دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعات ہے۔

فقہ حنبلی کی کتاب المقنع جس کی نسبت خود اس کے مصنف کی تصریح ہے۔ "ہٰذا کتاب فی الفقہ علی مذہب ابی عبداللہ محمد بن احمد بن حنبل" کہ یہ امام احمد کے مذہب کے مطابق فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں ہے۔ "ثم التراویح وہی عشرون رکعۃ یقوم بہا فی رمضان فی جماعۃ" پھر تراویح اور وہ بیس رکعت ہے اس کو رمضان میں باجماعت ادا کرے۔

ابن رشد مالکی بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں۔ "فاختار مالک فی احد قولیہ وابوحنیفۃ والشافعی واحمد وداؤد والقیام بعشرین رکعۃ سوی الوتر" کہ امام مالک نے اپنے دو قولوں میں سے ایک

[illegible]

میں اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور امام داؤد ظاہری نے بیس رکعت تراویح کا قیام پسند کیا ہے اور تین رکعت وتر اس کے سوا۔ پھر چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں "وذکر ابن القاسم عن مالک انہ الامر القدیم یعنی القیام بست وثلاثین" کہ ابن القاسم نے امام مالک سے بھی نقل کیا ہے کہ چھتیس رکعات کا قیام قدیم معمول ہے۔ ابن رشد کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ امام مالک نے بھی بیس رکعات کو پسند کیا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات اچھی طرح ثابت اور واضح ہوگئی کہ ائمہ اربعہ اور ان کے متبعین کے علاوہ دوسرے ائمہ اسلام بلکہ پوری امت محمدیہ تراویح کی بیس یا بیس سے زائد رکعتوں کی قائل ہے اور اسی پر ان کا عمل رہا ہے۔ اس کے برخلاف فرقہ اہل حدیث آٹھ رکعتوں کا قائل ہے جس کا دعوی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند صحیح آٹھ ہی رکعتیں ثابت ہیں اور حضرت عمر نے بھی آٹھ ہی کا حکم دیا تھا۔

اہل حدیث کے ان دعووں کو پرکھنے سے پہلے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا مناسب ہے کہ علماء اسلام کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ جن میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ، علامہ سبکی اور سیوطی وغیرہم شامل ہیں ان کی تحقیق یہ ہے کہ آپ کے قول و فعل سے تراویح کا کوئی معین عدد ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔ "ومن ظن ان قیام رمضان فیہ عدد معین موقت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایزید ولا ینقص فقد اخطاء (مرقاۃ، انتقاد رجیح) یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح کے باب میں کوئی معین عدد ثابت ہے جو کم و بیش نہیں ہو سکتا وہ غلطی پر ہے۔ اور علامہ سبکی شرح منہاج میں لکھتے ہیں۔ اعلم انہ لم ینقل کم صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تلک اللیالی ہل ہو عشرون او اقل (تحفۃ الاخیار و مصابیح) یعنی یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے ان راتوں میں کتنی رکعتیں پڑھیں بیس یا کم۔

علامہ شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے ہیں "والحاصل الذی دلت علیہ احادیث الباب وما یشابھہا ہو مشروعیۃ القیام فی رمضان والصلوۃ فیہ جماعۃ وفرادی فقصر الصلوۃ المسماۃ بالتراویح علی عدد معین وتخصیصہا بقراءۃ مخصوصۃ لم ترد بہ سنۃ" یعنی اس باب کی حدیثوں اور ان کے مشابہ حدیثوں کا حاصل اتنا ہے کہ رمضان میں قیام اور اکیلے یا جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مشروع ہے۔ پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کرنا اور اس میں خاص مقدار قراءۃ مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔ پس اس جماعت کی تحقیق میں وہ تمام روایات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح کا معین عدد بتانے کے لئے پیش کی جاتی ہیں۔ خواہ آٹھ ہوں یا بیس وہ سب یا تو صحیح نہیں یا غیر متعلق ہیں۔ یعنی ان میں تراویح کا نہیں بلکہ کسی دوسری نماز کا عدد بتایا گیا ہے۔

دوسرا گروہ وہ ہے جو جانتا ہے کہ آپ سے عدد معین ثابت ہے۔ جیسے فقہاء احناف میں قاضی

تحقیق میں تراویح کا کوئی معین عدد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟ ... اس مسئلہ میں علماء

خاں و طحاوی وغیرہ اور شوافع میں رافعی وغیرہ کہ یہ لوگ بیس کا عدد ثابت مانتے ہیں۔
اب اہل حدیث اپنے دعوی کے ثبوت میں دو دلیلیں پیش کرتے ہیں پہلی دلیل حضرت عائشہ رضؓ کی حدیث ہے جو صحیح بخاری میں بایں الفاظ مروی ہے "ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔
جواب۔ یہ استدلال کسی طرح مثبت مدعا نہیں۔ اولاً اس لئے کہ گفتگو تراویح کی رکعات میں ہے جس کی تعریف فتح الباری قسطلانی اور رکعات التراویح میں یوں ہے کہ۔ جو نماز جماعت کے ساتھ رمضان کی راتوں میں پڑھی جاتی ہے اس کا نام تراویح ہے۔
پس جب تراویح خاص رمضان کی نماز ہے اور حدیث عائشہ میں اس نماز کا ذکر ہے جو غیر رمضان میں بھی پڑھی جاتی تھی تو اس کو تراویح اور اہل حدیث کے مدعا سے کیا تعلق ہے؟
ثانیاً اس لئے کہ اگر اس کا تعلق تراویح ہی سے ہو تو بھی اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ آپ نے گیارہ سے زیادہ تراویح نہیں پڑھی کیونکہ حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری صحیح روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ تیرہ رکعت پڑھتے تھے (بخاری)
ثالثاً اس لئے کہ امام محمد بن نصر مروزی اپنی کتاب "قیام اللیل میں" باب عدد الرکعات التی ۱۸۲
یقوم بہا الامام للناس فی رمضان" قائم کرنے کے بعد رکعات تراویح کی تعداد بتانے کے لئے بہت سی روایتیں لائے ہیں، مگر حضرت عائشہ رضؓ کی اس حدیث کو جو سب سے صحیح اور اعلیٰ درجہ کی ہے ذکر کرنا تو درکنار اشارہ تک نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے علم وتحقیق میں بھی اس حدیث کا کوئی تعلق تراویح سے نہیں ہے۔
ممکن ہے کسی کو یہ شبہ ہو کہ تہجد اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے۔ نماز ایک ہے اور نام دو۔ اسی کو گیارہ مہینے تہجد کہتے ہیں اور اسی کو رمضان میں تراویح کے نام سے یاد کرتے ہیں۔
جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں متعدد وجوہ سے مغائرت موجود ہے (۱) تہجد کی مشروعیت بنص قرآنی ہے اور تراویح کی مسنونیت احادیث سے ہے قال تعالیٰ "فتہجد بہ نافلۃ لک" وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم سننت لکم قیامہ" (نسائی)، (۲) تہجد کی رکعات بالاتفاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول وماثور ہیں جو زیادہ سے زیادہ مع الوتر تیرہ اور کم سے کم سات ہیں اور تراویح کا کوئی معین عدد علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی تصریح کے بموجب منقول نہیں (۳) سنن ابوداؤد میں حضرت طلق بن علی کا واقعہ موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ

وہ اول شب میں تراویح اور آخر میں تہجد پڑھتے تھے (۴) حنفی فقہ ہی نہیں بلکہ غیر حنفی فقہ کی جزئیات سے بھی دونوں کی مغایرت ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ فقہ حنبلی کی کتاب المقنع میں ہے۔ ثم التراویح وہی عشرون رکعۃ یقوم بہا فی رمضان فی جماعۃ ویوتر بعدہا فی الجماعۃ فان کان لہ تہجد جعل الوتر بعدہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اور حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بھی دونوں میں مغایرت کے قائل ہیں جس کی تشریح الرائے النجیح اور الحق الصریح میں موجود ہے۔

اہل حدیث پہلے دعوی کی دوسری دلیل میں حضرت جابر کی حدیث پیش کرتے ہیں۔ صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمان رکعات واوتر (ابن حبان، ابن خزیمہ، طبرانی) جواب یہ ہے کہ رمضان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز باجماعت کو حضرت عائشہ، انس، جابر، ابوذر، زید بن ثابت اور نعمان بن بشیر وغیرہ بہت سے صحابہ نے روایت کیا ہے لیکن ان کے شاگردوں اور راویوں میں سے کسی نے بھی ان رکعات کی تعداد نقل نہیں کی جو آپ نے ان راتوں میں پڑھی تھیں صرف حضرت جابر سے ایک راوی عیسی بن جاریہ ہیں جو ان رکعات کی تعداد نقل کرنے میں منفرد ہے۔

چنانچہ حافظ طبرانی یہ روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "لا یروی عن جابر بن عبداللہ الا بہذا الاسناد" کہ حضرت جابر سے یہ حدیث بجز اس سند کے کسی دوسری سند کے ساتھ مروی نہیں ہے۔ اور عیسی بن جاریہ کا حال یہ ہے کہ یحیی بن معین نے اس کی نسبت لکھا ہے لیس بذاک۔ یہ قوی نہیں ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں۔ ۱۸۳
امام نسائی اور امام ابوداؤد نے اس کو منکر الحدیث کہا ہے بلکہ امام نسائی نے تو اس کو متروک بھی کہا ہے۔ ساجی و عقیلی نے اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں۔ (یعنی شاذ و منکر ہیں)

یہ چھ ائمہ فن ہیں جنھوں نے عیسی پر سخت ترین جرح کی ہے اور ان کے مقابلہ میں صرف ایک امام ابوزرعہ ہیں جنھوں نے لاباس بہ کہہ کر ہلکی سی توثیق کی ہے۔ اور دوسرے ابن حبان ہیں جنہوں نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس اصولاً عیسی مجروح ہے جس کی روایت قابل قبول نہیں ہو سکتی اسی سلسلہ میں حضرت جابر کی ایک اور روایت کا ذکر بھی کیا جاتا ہے: قال جاء ابی بن کعب فی رمضان فقال یا رسول اللہ کان منی اللیلۃ شیئ قال ما ذاک یا ابی قال نسوۃ دار قلن انا لا نقرأ القرآن فنصلی خلفک بصلاتک فصلیت بہن ثمان رکعات والوتر فسکت عنہ وکان شبہ الرضاء"

یعنی حضرت ابی بن کعب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا: مجھ سے رات (یعنی رمضان میں) ایک بات ہو گئی۔ آپ نے فرمایا: وہ کیا؟ انھوں نے کہا، گھر

کی عورتوں نے مجھ سے کہا کہ ہم نے تو قرآن پڑھا نہیں ہے، یاد نہیں ہے، تو ہم بھی تمہارے پیچھے
نماز پڑھ لیں۔ میں نے ان کو آٹھ رکعتیں پڑھائیں اور وتر بھی۔ آپ نے ان سے سکوت کیا اور
وہ بات رضامندی کے مشابہ تھی۔

جواب یہ ہے کہ اس روایت کا ناقل بھی وہی عیسیٰ بن جاریہ ہے جس کا حال اوپر مذکور
ہوا۔ لہٰذا یہ روایت بھی ناقابل احتجاج ہے۔ نیز حضرت ابی کا یہ واقعہ تراویح کا نہیں بلکہ
اس کا گھر کے اندر کا واقعہ ہونا اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ یہ تہجد کا واقعہ ہے اور جس نے
اس واقعہ کی روایت میں "فی رمضان" کا لفظ بول دیا ہے وہ اپنی طرف سے اضافہ
ہے۔ یعنی مُدرَج ہے۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر کی یہ روایت مسند احمد (زیادات عبداللہ) میں بھی موجود ہے
اور اس میں رمضان کا قطعاً ذکر نہیں ہے اور مجمع الزوائد میں "یعنی رمضان" کا لفظ ہے
جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا قائل عیسیٰ یا اس سے نیچے کا کوئی راوی ہے۔

اہل حدیث اپنے دوسرے دعوی کی دلیل میں سائب بن یزید کا اثر پیش کرتے ہیں جو سنن
سعید بن منصور میں بایں الفاظ مروی ہے۔ کنا نقوم فی زمان عمر بن الخطاب باحدی عشرة
رکعة۔ کہ ہم حضرت عمر کے زمانہ میں گیارہ رکعت پڑھتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ سائب کے اس بیان کے ناقل محمد بن یوسف ہیں اور محمد بن یوسف ۱۸۴
کے پانچ شاگرد ہیں امام مالک، یحیی القطان، عبدالعزیز بن محمد، ابن اسحاق اور داؤد
بن قیس اور ان پانچوں کے بیان دو چیزوں میں باہم مختلف ہیں ایک حضرت عمر کے حکم دینے
کی تصریح و عدم تصریح میں اور ایک عدد رکعات ذکر کرنے میں۔ پس امام مالک حکم دینے
کی تصریح کرتے ہیں اور باقی چاروں حضرات اس کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ پھر امام مالک کی روایت
میں گیارہ پڑھنے کا حکم تو ہے لیکن عمل کیا ہوا اس کا کوئی ذکر نہیں۔ یحیی القطان اور عبدالعزیز
بن محمد کی روایت میں گیارہ اور ابن اسحاق کی روایت میں تیرہ اور داؤد بن قیس کی روایت
میں اکیس رکعات کا ذکر ہے۔ پس اصول حدیث کی رو سے یہ روایت مضطرب ہے۔

تراویح کی بیس رکعات والی روایات جو جمہور امت کے دلائل ہیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) عن ابن عباس۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة سوی الوتر
(ابن ابی شیبہ فی مصنفہ، طبرانی فی معجمہ، بیہقی فی سنن الکبری، عبد بن حمید فی مسندہ، بغوی فی معجمہ
ابوالفتح سلیم بن ایوب الرازی فی الترغیب) حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم رمضان میں وتر کے علاوہ بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔

اس کی اسناد میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی مجروح ہے جس کو حافظ ابن حجر، سیوطی، ابن ہمام اور علامہ عینی وغیرہ نے ضعیف کہا ہے اور اسکی بابت سخت ترین جرحیں نقل کی گئی ہیں۔ لیکن اس کو مجروح ثابت کرنے میں کچھ مبالغہ سے بھی کام لیا گیا ہے۔ ورنہ جہاں جارحین کا کلام نقل کیا گیا ہے وہیں یہ بھی بتادیا جاتا کہ یزید بن ہارون (جو امام بخاری کے استاذ الاساتذہ اور نہایت ثقہ اور زبردست حافظ حدیث تھے) ابراہیم کے بڑے مداح تھے۔ فرماتے ہیں۔ ما قضی علی الناس یعنی فی زمانہ اعدل فی قضاء منہ ” (تہذیب) یعنی ہمارے زمانہ میں ان سے زیادہ عادل کوئی قاضی نہیں ہوا۔

یہاں یہ بھی ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ یزید سے بڑھ کر ابراہیم کا پرکھنے والا اور ان کے حالات سے باخبران جارحین میں کوئی بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یزید ان کے محکمہ میں کاتب یعنی ان کے منشی تھے اس لئے یزید کی شہادت ابراہیم کے علم اور دیانتداری دونوں کی زبردست شہادت ہے اور کسی راوی کی روایت قبول کرنے کیلئے دو باتیں لازمی طور پر دیکھی جاتی ہیں۔ ایک اس کا تدین کہ فاسق و فاجر تو نہیں ہے۔ دوسرے اس کی قوت حافظہ۔

پس اس شہادت کے بعد ابراہیم کے تدین میں تو شک کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اب رہی قوت حافظہ تو ابن عدی کی شہادت "لہ احادیث صالحۃ وہو خیر من ابراہیم بن ابی حیہ (تہذیب) سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراہیم کا حافظہ بھی بہت زیادہ خراب نہ تھا کیونکہ انھوں نے اقرار کیا ہے کہ ابراہیم کی مرویات میں درست اور ٹھیک حدیثیں بھی ہیں۔

۱۸۵

بہرکیف ابراہیم مجروح ہے لیکن اتنا نہیں جتنا کہ بتایا جاتا ہے پس اس کی روایت اگرچہ ایسی نہیں کہ بالکلیہ اسی پر اعتماد کر لیا جائے لیکن ایسی بھی نہیں کہ استدلال یا تائید کے موقعہ پر اس کا ذکر بھی نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ بیہقی نے رکعات، تراویح کی تعداد بیان کرنے کے لئے جو باب منعقد کیا ہے اس میں اس کو بھی ذکر کیا ہے۔

بلکہ یہ حدیث اسناد کے لحاظ سے گو ضعیف ہے مگر اس لحاظ سے بیحد قوی۔ ہے کہ عہد فاروقی اور حضرت علی کے زمانہ کے مسلمانوں کا عمل اور ائمہ مجتہدین کے اقوال اسی کے مطابق ہیں علاوہ ازیں بعض مسائل ایسے بھی ہیں کہ ان کے باب میں سوائے ایک ضعیف حدیث کے دوسری کوئی چیز موجود نہیں مگر ساری امت کا عمل اسی پر ہے اور تمام ائمہ کا مذہب متفقہ طور پر اسی کے مطابق ہے۔ مثلاً سارے ائمہ کا بالاتفاق مذہب یہ ہے کہ حقیقی بھائی کی موجودگی میں علاتی بھائی وارث نہیں ہوگا مگر حضرت علی کی ایک ضعیف حدیث کے سوا اس کی کوئی دوسری دلیل نہیں ہے۔

امام ترمذی اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ "ہذا حدیث لا نعرفہ الا من حدیث ابی اسحاق عن الحارث عن علی وقد تکلم بعض اہل الحدیث فی الحارث والعمل علی ہذا الحدیث عند اہل العلم"

(۲) حدیث سائب بن یزید " قال کانوا یقومون علی عہد عمر بن الخطاب فی شہر رمضان بعشرین رکعۃ (قال الشیخ النیموی رواہ البیہقی ورجالہ کلہم ثقات) یعنی عہد فاروقی میں لوگ ماہ رمضان میں بیس رکعت پڑھتے تھے۔

اس اثر کو حافظ بیہقی نے دوسرے طریق سے معرفۃ السنن میں بھی روایت کیا ہے اور یہ دونوں سندیں صحیح ہیں۔ پہلی اسناد کو امام نووی نے خلاصہ اور شرح مہذب میں اور علامہ عراقی وسیوطی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے اور دوسری سند کو علامہ سبکی نے شرح منہاج میں اور ملا علی قاری نے صحیح مانا ہے۔

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ پہلی سند میں ابو عبد اللہ حسین بن محمد بن حسین بن فنجویہ دینوری راوی کا حال معلوم نہیں اس کا ثقہ ہونا ثابت کیا جائے۔

جواب یہ ہے کہ اگر ابن فنجویہ کے حالات سے آپ بیخبر ہیں تو یہ آپ کی کوتاہی ہے ورنہ ان کی علمی شہرت اور محدثین میں ان کی مقبولیت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے کہ یہ بھی سنن نسائی کے اس نسخہ کے جو ہندوستان میں متداول ہے ایک راوی ہیں جنھوں نے ابن السنی سے اس کو سنا ہے (مشتبہ ذہبی)

حافظ ذہبی نے ۴۱۴ھ میں مرنے والے مشاہیر کے ضمن میں ان کا ذکر یوں کیا ہے "والمحدث ابو عبد اللہ الحسین بن محمد بن الحسین بن عبد اللہ بن فنجویہ الثقفی الدینوری النیشاپوری"

۱۸۶ اور ابن الاثیر جزری نے لکھا ہے "عرف بہا ابو عبد اللہ الحسین بن محمد بن الحسین بن فنجویہ الفنجوبی الدینوری الحافظ روی عن ابی الفتح محمد بن الحسین الازدی الموصلی وابی بکر بن مالک القطیعی وغیرہما روی عنہ ابو اسحاق الثعلبی فاکثر فی تفسیرہ ویذکرہ کثیرا فیقول اخبرنا الفنجوبی" علامہ سمعانی نے بھی برہان دینوری کے شاگردوں میں ان کا نام لیا ہے۔ دوسری سند پر اعتراض یہ ہے کہ اس کے راوی ابو طاہر کی نسبت ہم کو علم نہیں کہ کسی نے ان کی توثیق کی ہے۔ اور دوسرے راوی ابو عثمان کا تذکرہ ہم کو کسی کتاب میں نہیں ملا

جواب یہ ہے کہ علامہ تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیہ میں ابو طاہر کے متعلق لکھا ہے "الفقیہ الشیخ ابو طاہر الزیادی امام المحدثین والفقہاء بنیسابور فی زمانہ وکان شیخا ادیبا عارفا بالعربیۃ سلمت الیہ الفقہاء الفتیا بمدینۃ نیسابور والمشیخۃ" اسی کتاب میں ان کے متعلق عبد الغافر کا قول ہے۔ "امام اصحاب الحدیث بخراسان وفقیہہم بالاتفاق بلا مدافعۃ" پس محدثین کا ان کو اپنا امام تسلیم کرنا، اہل نیشاپور کا ان کو منصب افتاء ومشیخت تفویض کرنا ان کی عدالت وثقاہت اور فقہاء ومحدثین کے ان پر کلی اعتماد کی دلیل نہیں ہے؟

رہے ابو عثمان بصری تو معلوم ہے کہ ان کا نام عمرو بن عبد اللہ ہے اور امام ابو طاہر کے علاوہ ان سے الحسن بن علی بن مؤمل بھی روایت کرتے ہیں اور زیر بحث روایت کے علاوہ ان کی متعدد روایتیں سنن کبری میں موجود ہیں اور محدثین میں سے کسی شخص نے ان کی تضعیف نہیں کی۔

پھر حضرت عمرؓ کے عہد میں تراویح کی بیس رکعتوں پر عمل کا ثبوت تنہا سائبؓ کی روایت سے نہیں بلکہ روایت یزید بن رومان "کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعۃ" (موطا مالک، سنن کبری، قیام اللیل)
اور روایت عبدالعزیز بن رفیع "کان ابی بن کعب یصلی بالناس عشرین رکعۃ ویوتر بثلاث (ابن ابی شیبہ) اور روایت یحیی بن سعید انصاری "ان عمر بن الخطاب امر رجلا یصلی بہم عشرین رکعۃ (ابن ابی شیبہ) اور روایت محمد بن کعب قرظی "کان الناس یصلون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان عشرین رکعۃ یطیلون فیہا القراءۃ ویوترون بثلاث" (قیام اللیل) وغیرہ متعدد روایات سے ثابت ہے۔

(۳) اثر علی "انہ دعا القراء فی رمضان فامر منہم رجلا یصلی بالناس عشرین رکعۃ قال وکان علی رضی اللہ عنہ یوتر بہم" (بیہقی) یعنی حضرت علی نے رمضان میں قراء کو بلایا اور ان میں سے ایک کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔ اور وتر خود حضرت علی پڑھاتے تھے حافظ بیہقی نے اس اثر کو قوی تسلیم کیا ہے۔ جس کی صحت کا ایک زبردست قرینہ یہ ہے کہ جو لوگ حضرت علی کے خاص صحبت یافتہ اور شاگرد تھے جیسے شتیر بن شکل، عبدالرحمن بن ابی بکرہ، سعید بن ابی الحسن، سوید بن غفلہ، حارث اعور اور علی بن ربیعہ یہ سب حضرات بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔ پس اصحاب علی کا یہ اتفاق واجماع اس بات کی ناقابل تردید دلیل ہے کہ حضرت علی نے یقیناً جس کا حکم دیا تھا۔ ۱۸۷

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۸۴) یعنی جس طرح اس حدیث کو بلفظ من قام (قاف کے ساتھ) زہری سے معمر اور مالک بن انس نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو عقیل، یونس اور ابواویس نے روایت کیا ہے۔ بخلاف سفیان کے کہ اس نے من صام (صاد کے ساتھ) روایت کیا ہے جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے۔ حدیث عقیل کی تخریج امام بخاری نے اور حدیث یونس کی تخریج امام نسائی نے کی ہے وامّا ابواویس فقال الشیخ لم اجد روایۃ فیما تتبعت الکتب۔

(۲۸۷) حدثنا مخلد بن خالد وابن ابی خلف قالا نا سفیان عن الزھری عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ ومن قام لیلۃ القدر ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ، قال ابوداؤد کذا رواہ یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ ومحمد بن عمرو عن ابی سلمۃ.

ع یہ بحث بذل المجہود، تحفۃ الاخیار، الرای النجیح، مصابیح التراویح اور شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کی رکعات تراویح سے بالاختصار اور کچھ اضافہ کے ساتھ ماخوذ ہے۔ مزید معلومات کیلئے رکعات تراویح ملاحظہ ہو۔

ترجمہ

مخلد بن خالد اور ابن ابی خلف نے بسند سفیان بروایت زہری بطریق ابو سلمہ بواسطہ ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جو شخص ایمان کے ساتھ خدا کے واسطے ماہ رمضان کے روزے رکھے اس کے اگلے گناہ بخش دئے جائیں گے۔ اور جو شخص ایمان کے ساتھ خدا کے لئے شب قدر میں نماز پڑھے اس کے اگلے گناہ بخش دئے جائیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو یحیی بن ابی کثیر اور محمد بن عمرو نے ابو سلمہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ تشریح

(۲۸۳) **قولہ قال ابوداؤد الخ** روایت یحیی بن ابی کثیر کی تخریج امام مسلم اور امام نسائی نے کی ہے واما روایۃ محمد بن عمرو فقال الشیخ لم اجد روایۃ۔

(۲۸۰) حدثنا نصر بن علی وداؤد بن امیۃ ان سفیان اخبرھم عن ابی یعفور وقال داؤد عن ابن عبید بن نسطاس عن ابی الضحی عن مسروق عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا دخل العشر احیی اللیل وشد المیزر وایقظ اھلہ، قال ابو داؤد ابو یعفور اسمہ عبد الرحمن بن عبید بن نسطاس

ترجمہ

۱۸۸ نصر بن علی اور داؤد بن امیہ نے بسند سفیان بروایت ابو یعفور (یعنی ابن عبید بن نسطاس) بطریق ابوالضحی بواسطہ مسروق حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے کہ جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو جاگتے اور تہبند مضبوط باندھتے اور اپنے گھر والوں کو بھی جگاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو یعفور کا نام عبد الرحمن بن عبید بن نسطاس ہے۔ تشریح

قولہ وشد المیزر الخ۔ شد المیزر بمعنی الجد والتشمیر فی العمل (یعنی بالشان کام کا ارادہ کرنا اور اس کے لئے آمادہ ہونا) یعنی جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو آپ پورے اہتمام کے ساتھ عبادت کے لئے تیار ہوجاتے تھے۔ اس کے معنی اعتزال عن النساء کے بھی ہیں۔ یعنی ازواج مطہرات سے بالکلیہ علیحدہ ہوجاتے۔ وبذلک جزم عبدالرزاق عن الثوری واستشہد بقول الشاعر ؎

قوم اذا حاربوا شدوا ما زرہم ٭ عن النساء ولو باتت باطہار۔ وقد وقع فی روایۃ عاصم بن ضمرۃ شد میزرہ واعتزل النساء۔

(۲۸۴) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب کتاب کے شیخ نصر بن علی نے سفیان بن عیینہ کے شیخ کو ذکر کرتے ہوئے ابو یعفور کہا ہے۔ اور داؤد بن امیہ نے ابن عبید۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ ایک ہی شخص ہے کیونکہ ابو یعفور، ابن عبید بن نسطاس ہے اور اسکا نام عبد الرحمن ہے:

(۲۸۹) حدثنا احمد بن سعید الھمدانی نا عبد اللہ بن وھب اخبرنی مسلم بن خالد عن

العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ھریرۃ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا اناس فی رمضان یصلون فی ناحیۃ المسجد فقال ما ھؤلاء فقیل ھؤلاء ناس لیس معھم قرآن وابی بن کعب یصلی وھم یصلون بصلوتہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصابوا ونعم ما صنعوا، قال ابو داؤد لیس ھذا الحدیث بالقوی ومسلم بن خالد ضعیف

ترجمہ

احمد بن سعید ہمدانی نے بسند عبد اللہ بن وہب باخبار مسلم بن خالد بروایت علاء بن عبد الرحمن بواسطہ عبد الرحمن حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، دیکھا کہ رمضان کی راتوں میں کچھ لوگ مسجد کے ایک گوشہ میں نماز پڑھ رہے ہیں۔ آپ نے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ لوگوں نے عرض کیا: یہ وہ لوگ ہیں جن کو قرآن یاد نہیں ہے تو وہ ابی بن کعب کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ان لوگوں نے ٹھیک کیا اور اچھا کیا، ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث قوی نہیں کیونکہ مسلم بن خالد ضعیف ہے۔ تشریح

(۳۸۵) **قولہ قال ابو داؤد الخ** یعنی زیر بحث حدیث قوی نہیں کیونکہ اس کا راوی مسلم بن خالد ضعیف ہے۔ امام نسائی نے اسکو لیس بالقوی کہا ہے لیکن شیخ ابن معین نے اس کو ثقہ، صالح الحدیث اور ابن عدی نے حسن الحدیث اور دارقطنی نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔ یہ فقہاء حجاز میں سے ہے۔ جبتک امام شافعی کی ملاقات امام مالک سے نہیں ہوئی اس وقت تک موصوف انہیں سے فقہ حاصل کرتے رہے۔ ابن وہب، حمیدی اور ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے۔ ۱۸۹

(۱۹۰) باب من قال لیلۃ احدی وعشرین

(۲۹۰) حدثنا محمد بن المثنی نا عبد الاعلی نا سعید عن ابی نضرۃ عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التمسوھا فی العشر الاواخر من رمضان والتمسوھا فی التاسعۃ والسابعۃ والخامسۃ قال قلت یا ابا سعید انکم اعلم بالعدد منا قال اجل قلت ما التاسعۃ والسابعۃ والخامسۃ قال اذا مضت واحدۃ وعشرون فالتی تلیھا التاسعۃ واذا مضی ثلاث وعشرون فالتی تلیھا السابعۃ واذا مضی خمس وعشرون فالتی تلیھا الخامسۃ قال ابو داؤد لا ادری اخفی علی منہ

شی ؐ ام لا

ترجمہ

محمد بن مثنی نے بسند عبد الاعلی بتحدیث سعید بواسطہ ابو نضرہ حضرت ابو سعید خدری کو روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شب قدر کو رمضان کے آخر عشرہ میں تلاش کرو اور نویں، ساتویں اور پانچویں رات میں۔ ابو نضرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو سعید خدری سے کہا آپ شمار خوب جانتے ہیں۔ انھوں نے کہا: ہاں۔ میں نے کہا: نویں، ساتویں اور پانچویں سے کیا مراد ہے؟ انھوں نے کہا: جب اکیسویں رات گذر جائے تو اس کے بعد کی رات نویں ہے اور جب تیئیسویں شب گذر جائے تو اسکے بعد کی رات ساتویں ہے اور جب پچیسویں رات گذر جائے تو اسکے بعد کی رات پانچویں ہے

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ مجھ پر اس کا کچھ حصہ مخفی رہ گیا یا نہیں۔ تشریح

قولہ باب الخ. ان ابواب میں شب قدر کا بیان ہے۔ اس رات کو لیلۃ القدر اس لئے کہتے ہیں کہ انتظام عالم سے متعلق سال بھر کے لئے تقسیم ارزاق و تقدیر آجال و تعیین احکام اور قضاء و قدر کے حکیمانہ اور اٹل فیصلے اسی عظیم الشان رات میں لوح محفوظ سے نقل کر کے ان فرشتوں کے حوالے کئے جاتے ہیں جو شعبہ ہائے تکوینیات میں کام کرنے والے ہیں۔

قال تعالیٰ "فیہا یفرق کل امر حکیم" و قال تعالیٰ "تنزل الملائکۃ والروح فیہا باذن ربہم من کل امر"

190 یا اس لئے کہ یہ رات قدر و منزلت اور علو مرتبت میں نہایت عظیم الشان رات ہے جو سال بھر کی تمام راتوں سے افضل و اشرف ہے جس کی شان میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "لیلۃ القدر خیر من الف شہر" (شب قدر بہتر ہے ہزار مہینوں سے) یعنی ایک رات شب قدر میں عبادت کرنا ایک ہزار ماہ (یعنی تراسی سال چار مہینے) کی عبادت سے جن میں شب قدر نہ ہو بہتر ہے۔ لیکن یہ خیر و برکت والی عظیم ترین شب کب ہوتی ہے؟ ساعت اجابت کی طرح اس کی تعیین میں بھی علماء امت کے بہت سے اقوال ہیں جن کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے۔ مشہور اقوال حسب ذیل ہیں۔

(۱) یہ رات پہلے تھی اب نہیں اٹھالی گئی۔ یہ قول متولی نے روافض سے اور فاکہانی نے حنفیہ سے نقل کیا ہے مگر کتب احناف میں اس کی کوئی اصل نہیں۔

(۲) یہ ایک سال کے ساتھ خاص تھی جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں واقع ہو چکی (حکاہ الفاکہانی) (۳) یہ ایک رات ہے جو اس امت کے ساتھ خاص ہے (جزم بہ جماعۃ من المالکیۃ)

(۴) تمام سال میں دائر رہتی ہے۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ جو شخص تمام سال رات کو جاگے وہ شب قدر کو پا سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مشہور قول یہی ہے۔

سلطان العارفین شیخ محی الدین بن عربی فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ان لوگوں کا قول زیادہ صحیح ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تمام سال میں دائر رہتی ہے کیونکہ میں نے اس کو دو مرتبہ

شعبان میں دیکھا ہے ایک مرتبہ پندرہ کو اور ایک مرتبہ انیس کو اور دو ہی مرتبہ رمضان کے درمیانی عشرہ میں ۱۳ کو اور ۱۸ کو اور ایک مرتبہ ماہ ربیع میں دیکھا ہے۔ نیز رمضان کے آخر عشرہ کی ہر طاق رات میں دیکھا ہے اور غیر طاق رات میں بھی دیکھا ہے اس لئے مجھے یقین ہے کہ وہ سال کی راتوں میں پھرتی رہتی ہے البتہ رمضان میں بکثرت پائی جاتی ہے۔

(۵) رمضان کے ساتھ خاص ہے مگر اس کی تمام راتوں میں دائر رہتی ہے۔ یہ امام صاحب کا دوسرا قول ہے۔ (۶) تمام رمضان کی کسی ایک رات میں ہے جو متعین ہے مگر معلوم نہیں۔ ذکرہ صاحب المحیط عن الصاحبین (۷) کسی ایک معین رات میں ہے مگر وہ رات مبہم ہے (قالہ النسفی)

(۸) رمضان المبارک کی پہلی رات ہے۔ یہ حضرت ابو رزین عقیلی صحابی سے منقول ہے (۹) نصف رمضان کی رات ہے (حکاہ ابن الملقن) (۱۰) نصف شعبان کی رات ہے (حکاہ القرطبی فی المفہم) (۱۱) رمضان کی سترھویں رات ہے۔ اس کو صاحب کتاب نے حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے (۱۲) درمیانی عشرہ میں ایک مبہم رات ہے (۱۳) رمضان کی اٹھارہویں رات ہے (۱۴) انیسویں رات ہے (۱۵) آخر عشرہ کی پہلی رات ہے۔ شوافع کا راجح قول یہی ہے (۱۶) اگر مہینہ تیس دن کا ہو تو بیسویں شب ہے اور انتیس کا ہو تو اکیسویں شب ہے (۱۷) بائیسویں شب ہے (۱۸) تئیسویں شب ہے۔ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت اسی طرف گئی ہے (۱۹) چوبیسویں رات ہے (۲۰) پچیسویں رات ہے (حکاہ ابن الجوزی عن ابی بکرہ (۲۱) چھبیسویں رات ہے (۲۲) ستائیسویں رات ہے (۲۳) اٹھائیسویں رات ہے (۲۴) انتیسویں رات ہے۔ حکاہ ابن العربی (۲۵) تیسویں شب ہے۔ حکاہ القاضی عیاض (۲۶) عشرہ اخیرہ کی طاق راتوں میں ہے قال فی الفتح و ہوا رجح الاقوال (۲۷) عشرہ اخیرہ کی تمام راتوں میں دائر رہتی ہے۔ قالہ ابو قلابہ و نص علیہ مالک والثوری و احمد (۲۸) رمضان کے آخری سات دنوں میں دائر رہتی ہے۔ اس کو صاحب کتاب نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحروا لیلۃ القدر فی السبع الاواخر" 191

(۲۹) عشرہ وسطی اور عشرہ اخیرہ کی جفت راتوں میں ہے (۳۰) نصف ثانی کی ساتویں یا آٹھویں شب ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔ مگر اس سلسلہ میں مناسب تشریح یہ ہے کہ شب قدر ماہ رمضان میں ہے اور مرجح یہ ہے کہ اخیر عشرہ میں ہے۔ پھر ظن غالب یہ ہے کہ طاق راتوں میں ہے پھر معتمد یہ ہے کہ ستائیسویں شب ہے۔

پھر احادیث میں اس کی کچھ علامات بھی ہیں، چنانچہ "باب فی لیلۃ القدر" کے ذیل میں حضرت زر کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوالمنذر ابی بن کعب سے کہا: ابوالمنذر! تم نے

ے ہو قول لم ارہ صریحا الا ان عیاضا قال ما من لیلۃ من لیالی العشر الاخیرۃ الا وقد قیل فیہا انہا لیلۃ القدر ۱۲ بذل

یہ کیسے جانا؟ انھوں نے کہا اس نشانی سے جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم کو بتائی اور یہ کہ شب قدر کی صبح کو آفتاب طشت کی طرح نکلتا ہے کہ اس میں اونچا ہونے تک شعاعیں نہیں ہوتیں امام احمد، بیہقی اور محمد بن نصر وغیرہ نے عبادہ بن الصامت کی حدیث کی تخریج کی ہے اس میں ہے کہ اس رات کی منجملہ اور علامتوں کے یہ ہے کہ وہ رات کھلی ہوئی چمکدار ہوتی ہے صاف شفاف نہ زیادہ گرم نہ زیادہ ٹھنڈی بلکہ معتدل گویا کہ اس میں (کثرت انوار کی وجہ سے) چاند کھلا ہوا ہے اس رات میں صبح تک آسمان کے ستارے شیاطین کو نہیں مارے جاتے۔ اس رات کی صبح کو آفتاب بغیر شعاع کے طلوع ہوتا ہے ایسا ہموار ٹکیہ کی طرح جیسے چودھویں کا چاند۔ اللہ تعالےٰ نے طلوع کے وقت شیطان کو اس کے ساتھ نکلنے سے روک دیا۔

عبدہ بن ابی لبابہ کہتے ہیں کہ میں نے رمضان کی ستائیسویں شب کو سمندر کا پانی چکھا تو وہ بالکل میٹھا تھا۔ ایوب بن خالد کہتے ہیں کہ مجھے نہانے کی ضرورت ہوگئی میں نے سمندر کے پانی میں غسل کیا تو یہ بالکل میٹھا تھا اور یہ تیئیسویں شب کا قصہ ہے۔

بہرکیف شب قدر بہت خیر و برکت کی رات ہے اور حق تعالےٰ کا بہت بڑا انعام مگر قدر دانوں کے لئے۔ ناقدروں کے لئے سوائے محرومی کے اور کیا ہے ولنعم ما قال الجامی ؎

اے خواجہ چہ جوئی زشب قدر نشانی ہر شب شب قدر ست اگر قدر بدانی

قولہ فالتی تلیہا التاسعۃ الخ۔ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ شب قدر رمضان کے عشرہ اخیرہ کی جفت راتوں میں ہوتی ہے حالانکہ اس حدیث سے پہلی حدیث جو خود حضرت ابوسعید ہی سے مروی ہے اس میں تصریح ہے کہ ١٩٢
شب قدر عشرہ اخیرہ کی طاق راتوں میں ہوتی ہے، بلکہ اس میں خصوصیت کے ساتھ اکیسویں رات کا شب قدر ہونا مصرح ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں حضرت ابوسعید کا مقصد اس بات کو بتانا نہیں ہے کہ شب قدر ان راتوں میں ہوتی ہے بلکہ صرف تاسعہ، سابعہ، خامسہ کا بیان مقصود ہے کہ ان کا اطلاق بائیسویں، چوبیسویں اور چھبیسویں پر ہوتا ہے۔

اس کو یوں سمجھو کہ تاسعہ، سابعہ، خامسہ کا اطلاق دو طریق پر ہے، مہینہ انتیس کا ہوگا یا تیس کا۔ اگر انتیس کا ہو تو لیلہ تاسعہ اکیسویں اور لیلہ سابعہ تیئیسویں اور لیلہ خامسہ پچیسویں شب ہوگی اور اگر تیس کا ہو تو لیلہ تاسعہ بائیسویں اور سابعہ چوبیسویں اور خامسہ چھبیسویں شب ہوگی، فالمقصود بیان الاطلاق فقط لا بیان لیلۃ القدر۔

(٣٨٦)
قولہ قال ابوداؤد الخ زیر بحث روایت کا مضمون چونکہ روایت ثقات کے مخالف ہے بلکہ خود حضرت ابوسعید کی سابقہ روایت کے بھی خلاف ہے اس لئے صاحب کتاب کے دل میں کھٹک ہے کہ اس حدیث کی کوئی شئ مجھ پر مخفی رہ گئی یا کسی راوی سے کہیں بھول چوک ہوگئی؟ خدا ہی بہتر جانتا ہے:۔

(۱۹۱) باب من قال هي في كلّ رمضان

(۲۹۱) حدثنا حُمَيد بن زنجويه النسائي نا سعيد بن ابی مریم حدثنا محمد بن جعفر بن ابی کثیر نا موسى بن عُقبة عن ابی اسحٰق عن سعید بن جبیر عن عبدالله بن عمر قال سُئل رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا اسمع عن لیلة القدر فقال هي في كل رمضان، قال ابوداؤد رواه سفیانُ و شعبةُ عن ابی اسحٰق موقوفًا علی ابن عمر لم یرفعاه الی النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ
حمید بن زنجویہ نسائی نے بسند سعید بن ابی مریم بتحدیث محمد بن جعفر بن ابی کثیر بروایت موسیٰ بن عقبہ بطریق ابو اسحاق بواسطہ سعید بن جبیر حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شب قدر کی بابت سوال ہوا۔ آپ نے فرمایا وہ پورے رمضان میں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو سفیان اور شعبہ نے بواسطہ ابو اسحاق حضرت عبداللہ بن عمر سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ تشریح ۱۹۳

(۲۸۷) قولہ قال ابوداؤد الخ صرف روایت کے رفع و وقف کو بتانا ہے کہ اس کو موسیٰ بن عقبہ نے ابو اسحاق سے روایت کرتے ہوئے مرفوع کیا ہے اور سفیان و شعبہ نے حضرت ابن عمر پر موقوف۔

(۱۹۲) باب في كم يُقرأ القرآن

(۲۹۲) حدثنا مسلم بن ابراهیم وموسى بن اسمعیل قالا نا ابانُ عن یحیی عن محمد بن ابراهیم عن ابی سلمة عن عبدالله بن عمرو ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له اقرأ القرآن في شهرٍ قال اني اَجِدُ قوةً قال اقرأ في عشرین قال اني اَجِدُ قوةً قال اقرأ في خمس عشرة قال اني اَجِدُ قوةً قال اقرأ في عشر قال اني اَجِدُ قوةً قال اقرأ في سبع ولا تزیدنّ علی ذلك قال ابوداؤد وحدیث مسلم اتم

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم اور موسیٰ بن اسماعیل نے بسند ابان بروایت یحیی بطریق محمد بن ابراہیم بواسطہ ابو سلمہ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: قرآن ایک ماہ میں ختم کیا کر۔ انھوں نے کہا: مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: پندرہ دن میں ختم کر لیا کر۔ انھوں نے کہا: مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: دس دن میں ختم کیا کر۔ انھوں نے کہا: مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: سات دن میں ختم کر اور اس سے مت بڑھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسلم کی روایت اتم ہے۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ قرآن پاک کم سے کم کتنے روز میں ختم کرے؟ زیر بحث حدیث میں ہے کہ سات دن سے کم میں ختم نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن باب کی تیسری حدیث میں ہے کہ اگر طاقت ہو اور جی چاہے تو تین روز میں بھی ختم کر سکتا ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد میانہ روی اور اعتدال فی العبادہ کے قبیل سے ہے اور اس سلسلہ میں اسلاف کا ذوق قراءت ان کے احوال و افہام اور وظائف و معمولات کے لحاظ سے مختلف رہا ہے۔ بعض کے یہاں ہر ماہ ایک ختم ہوتا تھا اور بعض کے یہاں ہر بیس روز میں اور بعض کے یہاں ہر دس روز میں اور بعض کے یہاں ہر ہفتہ میں اور بعض کے یہاں ہر تین دن میں اور بعض کے یہاں ہر شب و روز میں اور بعض کے یہاں ہر شب و روز میں تین ختم اور اور بعض کے یہاں ہر شب و روز میں آٹھ ختم ہوتے تھے۔

194 **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۳۸۸) اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ شیخ مسلم بن ابراہیم کی روایت شیخ موسیٰ بن اسمٰعیل کی روایت کی بہ نسبت اتم و اکمل ہے۔

(۱۹۳) باب تحزیب القرآن

(۳۹۰) حدثنا عباد بن موسیٰ نا اسماعیل بن جعفر عن اسرائیل عن ابی اسحٰق عن علقمۃ والاسود قالا اتی ابن مسعود رجلٌ فقال انی اقرأ المفصّل فی رکعۃ فقال اھذّاً کھذّ الشعر ونثراً کنثر الدقل لکن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ النظائر السورتین فی رکعۃ النجم والرحمٰن فی رکعۃ واقتربت والحاقّۃ فی رکعۃ والطور والذاریات فی رکعۃ واذا وقعت ونٓ فی رکعۃ وسأل سائلٌ والنازعات فی رکعۃ وویلٌ للمطففین وعبس فی رکعۃ والمدثر والمزمل فی رکعۃ وھل اتی ولا اقسم بیوم القیمۃ فی رکعۃ وعمّ یتساءلون والمرسلات فی رکعۃ والدخان واذا الشمس کوّرت فی رکعۃ قال ابوداؤد ھذا تالیف ابن مسعود

رحمہ اللہ

ترجمہ

عباد بن موسیٰ نے بسند اسمٰعیل بن جعفر بروایت اسرائیل بطریق ابواسحاق حضرت علقمہ اور اسود سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص حضرت ابن مسعود کے پاس آیا اور بولا کہ میں مفصل ایک رکعت میں پڑھ لیتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ ایسے ہی پڑھ لیتا ہوگا جیسے شعر جلدی میں پڑھ لیتے ہیں یا سوکھی کھجوریں درخت سے جھڑتی ہیں، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو دو متشابہ سورتوں کو ایک رکعت میں پڑھتے تھے جیسے نجم و سورہ رحمٰن، اقتربت الساعۃ، والحاقہ، طور و ذاریات، اذا وقعت و نون، سأل سائل و نازعات، ویل للمطففین و عبس، مدثر و مزمل، ہل اتی، ولا اقسم بیوم القیامۃ، عم یتساءلون و مرسلات اور سورۂ دخان و اذا الشمس کورت ایک ایک رکعت میں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی ترتیب ہے **حل لغات**

تحزیب - قرآن کا ایک ایک حصہ مقرر کرکے پڑھنا۔ حزب۔ ورد، وظیفہ ج احزاب ہذ بہت تیز پڑھنا، نثر بکھیرنا دقل ردی کھجور، نظائر طول و توسط میں متشابہ و متقارب سورتیں۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ اپنی طاقت اور خواہش کے موافق ہر روز پڑھنے کے لئے قرآن کا ایک حصہ مقرر کرلینا جائز ہے تاکہ دوام میں آسانی ہو۔ حزب قرآن کی پوری تشریح باب کی دوسری حدیث میں موجود ہے۔ حضرت اوس بن حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحابہ سے سوال کیا، آپ 195
لوگ قرآن کے حصے کس طرح کرتے ہو؟ انھوں نے کہا: ہم پہلا حصہ تو تین سورتوں کا کرتے ہیں یعنی سورۂ بقرہ، آل عمران اور سورۂ نساء۔ دوسرا حصہ پانچ کا یعنی سورۂ مائدہ، انعام، اعراف، انفال اور سورۂ توبہ۔ تیسرا حصہ سات کا یعنی سورۂ یونس، ہود، یوسف، رعد، ابراہیم، حجر اور سورۂ نحل، چوتھا حصہ نو کا یعنی سورۂ بنی اسرائیل، کہف، مریم، طٰہٰ، انبیاء، حج، مؤمنون، نور اور سورۂ فرقان اور پانچواں حصہ گیارہ کا یعنی سورۂ شعراء، نمل، قصص، عنکبوت، روم، لقمٰن، الم السجدہ، احزاب، سبا، فاطر اور سورۂ یٰسٓ۔ اور چھٹا حصہ، تیرہ کا یعنی سورۂ صٰفّٰت، صٓ، زمر، مؤمن، حٰم السجدہ، شوریٰ، زخرف، دخان، جاثیہ، احقاف، محمد، فتح اور سورۂ حجرات اور ساتواں حصہ مفصل کا یعنی سورۂ قٓ سے آخر قرآن تک۔ آج بھی اسی حساب سے سات منزلیں مروج ہیں جس کو اصطلاح قراء میں تحزیب فمی بشوق کہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن پاک کی سات منزلیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی تھیں۔

عہ وقال الحافظ فی الفتح ای السور المتماثلۃ فی المعانی کالموعظۃ او الحکم او القصص لا المتماثلۃ فی عدد الآی ۱۲ بذل

(۳۸۹) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث میں سورتوں کی جو ترکیب مذکور ہے حضرت عبد اللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب اسی طرح ہے جو بقول حافظ ابن حجر ترتیب مصحف عثمانی سے جدا ہے۔ مصحف عثمان کی تالیف اس ترتیب پر ہے جو آجکل مروج ہے جس کی تفصیل باب کے ذیل میں اوپر مذکور ہوئی۔ حضرت علی کے مصحف کی ترتیب ترتیب نزول کے اعتبار سے تھی۔ اعنی اولہ اقرا ثم المدثر ثم نوٓ و القلم ثم المزمل ثم تبت ثم التکویر ثم سبح وہکذا الی آخر المکی ثم المدنی:۔

(۲۹۴) حدثنا احمد بن صالح نا ابن وھب انا عمرو ان ابا سویۃ حدثہ انہ سمع ابن حُجَیْرۃ یخبر عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قام بعشر اٰیات لم یُکتب من الغافلین ومن قام بمائۃ اٰیۃ کُتب من القانتین ومن قام بالف اٰیۃ کُتب من المقنطرین۔ قال ابو داؤد ابن حُجَیْرۃ الاصغر عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن حُجَیْرۃ

ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند ابن وہب باخبار عمرو بتحدیث ابو سویہ بسماع ابن حجیرہ حضرت عبد اللہ ابن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص کھڑا ہو کر نماز میں دس آیتیں پڑھے گا وہ غافلوں میں نہ لکھا جائیگا اور جو شخص سو آیتیں پڑھیگا وہ عابدوں میں لکھا جائیگا اور جو شخص ایک ہزار آیتیں پڑھیگا وہ بے انتہا ثواب جمع کرنے والوں میں سے لکھا جائے گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن حجیرہ اصغر عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن حجیرہ ہے:۔ تشریح

196 **(۳۹۰) قولہ قال ابوداؤد الخ** صرف دفع اشتباہ مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن حجیرہ کا اطلاق دو شخصوں پر ہوتا ہے ایک ابن حجیرہ اکبر جو زیر بحث حدیث کی سند میں واقع ہے یعنی ابو عبد اللہ عبد الرحمٰن بن حجیرہ الخولانی القاضی اور ایک ابن حجیرہ اصغر جو ابن حجیرہ اکبر کا بیٹا ہے یعنی عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن حجیرہ:۔

(۳۱۹) باب تفریع ابواب السجود وکم سجدۃ فی القراٰن

(۲۹۵) حدثنا محمد بن عبد الرحیم ابن البرقی نا ابن ابی مریم انا نافع بن یزید عن الحارث بن سعید العُتَقِیّ عن عبد اللہ بن مُنَیْن من بنی عبد کلال عن

عہ ای من لہم القنطار من الاجر ای ثواب بعدد او بوزنہ قال الطیبی وفی الحدیث ان القنطار الف و مائتا اوقیۃ وقال ابن حجر القنطار اثنا عشر الفا من الارطال ۱۲ بذل

عمرو بن العاص ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأہ خمس عشرۃ سجدۃ فی القرآن منہا
ثلاث فی المفصل و فی سورۃ الحج سجدتان، قال ابو داؤد روی عن ابی الدرداء
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدی عشرۃ
سجدۃ واسنادہ واہ

ترجمہ

محمد بن عبد الرحیم ابن البرقی نے بسند ابن ابی مریم باخبار نافع بن یزید بروایت، حارث بن سعید عتقی بواسطہ عبد اللہ بن منین حضرت عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن میں پندرہ سجدے بتائے جن میں سے تین مفصل میں ہیں اور دو سورۂ حج میں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابو الدرداء سے مرفوعاً گیارہ سجدے مروی ہیں مگر اسکی سند واہی ہے:۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ ان ابواب میں سجود تلاوت کا بیان ہے۔ سجود تلاوت کی مشروعیت پر تمام علماء کا اجماع ہے البتہ اس کی بابت چند امور میں اختلاف ہے۔ اول یہ کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے واجب ہے یا سنت؟ دوم یہ کہ سجود تلاوت کی تعداد کیا ہے؟ سوم یہ کہ سجود تلاوت کے لئے بھی نماز کے تمام امور طہارت، تکبیر، تسلیم وغیرہ کی رعایت ضروری ہے یا نہیں؟ چہارم یہ کہ مواقع سجود کیا ہیں؟ امر اول کی توضیح یہ ہے کہ احناف کے یہاں سجود تلاوت واجب ہیں تلاوت کنندہ 197
ہو یا سامع۔ امام ہو یا مقتدی، قاصد یا غیر قاصد، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت ہے۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر نماز میں ہو تو واجب ہے اور خارج نماز ہو تو واجب نہیں
ہماری دلیل صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع حدیث ہے: "اذا قرأ ابن آدم السجدۃ فسجد اعتزل الشیطان یبکی ویقول یا ویلہ امر ابن آدم بالسجود فسجد فلہ الجنۃ وامرت بالسجود فابیت فلی النار" کہ جب آدمی آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ کرتا ہے تو شیطان روتا ہوا اور یہ کہتا ہوا جدا ہوتا ہے: افسوس بنی آدم کو سجدہ کا حکم ہوا تو اس نے سجدہ کرکے جنت کمائی اور مجھے سجدہ کا حکم ہوا تو میں نے انکار کرکے دوزخ کو اپنا ٹھکانا بنایا۔
حضرت ابن عمر فرماتے: "السجدۃ علی من سمعہا" (ابن ابی شیبہ) سجدہ اس پر ہے جو آیت سجدہ کو سنے۔ اور جب سننے والے پر واجب ہوا تو پڑھنے والے پر بطریق اولیٰ واجب ہوگا۔
نیز حق تعالے نے آیت: "واذا قرئ علیہم القرآن لا یسجدون" میں سجدہ نہ کرنے والوں کی مذمت کی ہے اور مستحق مذمت ترک واجب ہی سے ہوتا ہے۔
ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث زید بن ثابت سے ہے: "قال قرأت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یسجد" (صحیحین)

جواب یہ ہے کہ فی الفور سجدہ نہ کرنے سے اسکی نفی نہیں ہوتی۔ ممکن ہے آپ نے اسوقت کسی وجہ سے سجدہ نہ کیا ہو بعد میں کیا ہو۔ چنانچہ حضرت ابن عمر نے آپکا یہ معمول ذکر کیا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ علینا القرآن فاذا مر بسجدۃ کبر وسجد وسجدنا معہ،" (ابو داؤد) کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پاک کی تلاوت فرماتے اور جب آیت سجدہ پر گذرتے تو سجدہ کرتے اور آپ کے ساتھ ہم بھی سجدہ کرتے۔

امام شافعی نے کتاب الام میں حدیث اعرابی سے استدلال کیا ہے جس میں یہ ہے "ہل علی غیرہ ؟ قال لا الا ان تطوع۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں صرف انہی واجبات کا بیان ہے جو ابتداءً واجب ہوں۔ جو واجبات بندے کی جانب سے ہونے والے اسباب کے ذریعہ واجب ہوں ان کا ذکر اس میں نہیں ہے۔ پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن چیزوں کا ذکر اس میں نہیں ہے وہ واجب ہی نہیں مثلاً امر منذور بالاتفاق واجب ہے حالانکہ اس میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

امر دوم کی تفصیل یہ ہے کہ امام احمد الیث بن سعد، عبداللہ بن المبارک، اسحاق۔ ابن وہب، ابن حبیب مالکی، ابن المنذر اور ابن سریج شافعی کے نزدیک پندرہ سجدے ہیں۔ دلیل زیر بحث حدیث ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأہ خمس عشرۃ سجدۃ فی القرآن"

جواب یہ ہے کہ امام منذری و نووی نے گو اس حدیث کی تحسین کی ہے لیکن شیخ عبدالحق اور ابن القطان فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے اس کی اسناد میں عبداللہ بن منین کلابی اور حارث بن سعید عتقی مصری دونوں مجہول و غیر معروف ہیں۔ 198

موالک کے یہاں کل گیارہ سجدے ہیں۔ ان کے نزدیک سجدات مفصل یعنی سجدہ نجم، سجدہ انشقاق اور سجدہ علق نہیں ہے۔ دلیل حدیث ابوالدرداء ہے جس کے متعلق ہم قول کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے۔ امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔ قول جدید یہ ہے کہ چودہ سجدے ہیں۔ احناف کے یہاں بھی چودہ ہی ہیں، فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں سورۂ حج میں صرف ایک سجدہ ہے۔ سفیان ثوری اور امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کے یہاں دو ہیں۔ نیز ہمارے یہاں سورۂ ص میں بھی سجدہ ہے ان کے نزدیک نہیں ہے۔

ان کی دلیل حضرت ابن عباس کا قول ہے "لیس ص من عزائم السجود" (ابوداؤد) ہماری دلیل حضرت ابو سعید خدری کی حدیث ہے، انہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو علی المنبر ص فلما بلغ السجدۃ

---

۵۷ لاحتمال ان یکون السبب فی الترک اذ ذاک اما لکونہ کان بلا وضوء او لکون الوقت کان وقت کراہۃ او کان الترک لبیان الجواز ۱۲ عون۔

نزل فسجد وسجد الناس معه.، (ابو داؤد، حاکم، دارمی، دارقطنی، بیہقی) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر سورۂ صٓ پڑھی، جب سجدہ کی آیت پر پہنچے تو منبر سے اترے اور سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ اور لوگوں نے بھی سجدہ کیا۔

نیز سنن نسائی میں خود حضرت ابن عباس سے روایت ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجد فی صٓ وقال سجدہا نبی اللہ داؤد توبۃ ونسجدہا شکراً" حافظ ابن حجر درایہ میں فرماتے ہیں کہ اس کے کل رواۃ ثقہ ہیں۔

امر سوم کی تشریح یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت (وضوء) شرط ہے امام شعبی اور حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک شرط نہیں کیونکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ کان ابن عمر ینزل عن راحلتہ فیہریق الماء ثم یرکب فیقرأ السجدۃ فیسجد وما یتوضأ" کہ حضرت ابن عمر سواری سے اتر کر پیشاب کرتے پھر سوار ہو کر سجدہ کی آیت پڑھتے اور وضوء کئے بغیر سجدہ کر لیتے۔ جواب یہ ہے کہ خود حضرت ابن عمر سے ان کا قول موجود ہے "قال لا یسجد الرجل الا وہو طاہر"

پھر ہمارے یہاں شرائط نماز کے ساتھ سجدے میں جاتے وقت اور سجدے سے اٹھتے وقت تکبیر تو ہے لما روی عن ابن مسعود انہ قال للتالی اذا قرأت سجدۃ فکبر واسجد واذا رفعت راسک فکبر" (بدائع)، باقی رفع یدین، تشہد اور سلام وغیرہ کچھ نہیں۔ امام شافعی کے یہاں تکبیر تحریمہ، رفع یدین، تشہد اور تسلیم سب ہے۔

امر چہارم کی توضیح یہ ہے کہ ہمارے یہاں سورۂ اعراف میں "ولہ یسجدون" پر، رعد میں "وللہ یسجد من فی السموات" ختم آیت پر، نحل میں "ویفعلون ما یؤمرون" پر، بنی اسرائیل میں "یخرون للاذقان" ختم آیت پر، مریم میں "سجدا وبکیا" پر۔ حج کا پہلا سجدہ "الم تر ان اللہ یسجد لہ الخ" ختم آیت پر فرقان میں "واذا قیل لہم اسجدوا للرحمن الخ"، نمل میں "رب العرش العظیم" پر سورۂ سجدہ میں، "وہم لا یستکبرون" پر، صٓ میں لزلفی وحسن مآب" پر۔ حم السجدہ میں "لا یسأمون" پر، نجم میں "فاسجدوا للہ واعبدوا" پر۔ انشقاق میں "واذا قری علیہم الخ" ختم آیت پر، علق میں "واسجد واقترب" پر سجدہ ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک سورہ حم السجدہ میں "ان کنتم ایاہ تعبدون" پر اور سورۂ صٓ میں "فخر راکعا واناب" پر ہے۔

(۳۹۱) قولہ قال ابو داؤد الخ حدیث ابو الدرداء کی تخریج امام ترمذی نے بایں الفاظ کی ہے "حدثنا سفیان بن وکیع نا ابن وہب عن عمرو بن الحارث عن سعید بن ابی ہلال عن عمر الدمشقی عن ام الدرداء عن ابی الدرداء قال سجدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدی عشرۃ منہا التی فی النجم الخ"

لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ خود صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس کی سند بالکل واہی ہے امام ترمذی اس کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں "حدیث ابی الدرداء حدیث غریب۔ لانعرفہ الامن حدیث سعید بن ابی ہلال عن عمر الدمشقی"۔ اور عمر دمشقی نے اس کو یوں روایت کیا ہے "قال سمعت مخبرا یخبر" پس ایک تو خود عمر دمشقی مجہول ہے دوسرے وہ جس سے راوی ہے وہ بھی مجہول ہے۔ ابن ماجہ نے اس کی تخریج "عن عثمان بن فائد عن عاصم بن رجاء بن حیوۃ" کی ہے اس میں عثمان بن فائد کی بابت ابن حبان کہتے ہیں "لایحتج بہ"۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ بالکل واہی ہے۔

(۱۹۵) بَابُ مَن لَم يَرَ السُّجودَ فی المُفَصَّلِ

(۲۹۶) حدثنا محمد بن رافع نا أزهرُ بن القاسم قال محمد رأيته بمكة نا ابو قُدامة عن مَطَر الوَرَّاق عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجدْ في شيءٍ من المفصّل مُنذُ تحوّلَ الى المدينة، قال ابو داؤد هذا الحديث ايضاً يُروى مرسلاً عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم

ترجمہ ۲۰۰

محمد بن رافع نے بسند ازہر بن القاسم (محمد بن رافع کہتے ہیں کہ میں نے ازہر کو مکہ میں دیکھا ہے) بحدیث ابو قدامہ بطریق مطر وراق بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مفصل میں سجدہ نہیں کیا جب سے آپ مدینہ تشریف لائے ہیں۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث عن عکرمۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً بھی مروی ہے۔ تشریح

(۳۹۳) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی یہ حدیث مسند و مرسل ہر دو طرح مروی ہے اور امام مالک کی دلیل بھی ہے مگر یہ ضعیف اور بقول ابن عبدالبر منکر ہے کیونکہ اس کا راوی ابوقدامہ حارث بن عبید ایادی بصری ہے جس کے متعلق منذری کہتے ہیں کہ یہ ناقابل احتجاج ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں لیس بشئ ہے۔ ابن القطان نے اپنی کتاب میں امام احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے کہ یہ مضطرب الحدیث ہے۔ شیخ ابن معین نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے۔

امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ صدوق ہے مگر اس کے پاس منکر روایتیں بہت ہیں۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ یہ شیخ صالح تھا مگر بعد میں بہت وہم کرنے لگا۔ دوسرے راوی ابورجاء مطر بن طہمان الوراق السلمی الخراسانی کو بھی ابن سعد، ابوحاتم، احمد اور امام نسائی نے ضعیف کہا ہے۔ شیخ یحیی القطان اس کو سوء حفظ میں محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی کے مشابہ کہتے تھے۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے امام مسلم سے یہ بات باعث عیب سمجھی ہے کہ انھوں نے اس کی حدیث کی تخریج کی۔

نیز شیخ عبد الحق، ابن عبد البر، تورپشتی اور امام نووی کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف الاسناد ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت ابوہریرہ کی صحیح حدیث کے خلاف بھی ہے: "قال سجدنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی اذا السماء انشقت و اقرأ باسم ربک الذی خلق" حالانکہ حضرت ابوہریرہ متأخر الاسلام ہیں۔ اور اگر حدیث کو صحیح ہی مان لیں تو ممکن ہے حضرت ابن عباس کو اس کا علم نہ ہو:۔

(۲۹۰) حدثنا ابن السرح انا ابن وهب نا ابو صخر عن ابن قسيط عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه. قال ابو داؤد وكان زيد الامام فلم يسجد

ترجمہ: ابن السرح نے بسند ابن وہب بتحدیث ابو صخر بروایت ابن قسیط بطریق خارجہ بواسطہ زید بن ثابت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ زید بن ثابت امام تھے انھوں نے سجدہ نہیں کیا:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۹۳) یعنی قاری چونکہ تالی ہونے کے لحاظ سے سامع کا امام ہوتا ہے تو ممکن ہے حضرت زید بن ثابت نے سجدۂ تلاوت نہ کیا ہو اور ان کی اتباع میں آپ نے بھی نہ کیا ہو۔ قال الشیخ فی البذل لعلہ کان ہذا مذہب ابی داؤد فاجاب عن الحدیث علی مذہبہ:۔

(۱۹۶) باب فی الرجل یسمع السجدة وهو راکب

(۲۹۸) حدثنا احمد بن الفرات ابو مسعود الرازي نا عبد الرزاق انا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القرآن فاذا مرّ بالسجدة كبّر وسجد وسجدنا قال عبد الرزاق وكان الثوري يعجبه هذا الحديث، قال ابو داؤد يعجبه لانه كبّر

ترجمہ

احمد بن الفرات ابو مسعود رازی نے بسند عبد الرزاق باخبار عبد اللہ بن عمر بواسطہ نافع حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو قرآن سنایا کرتے، جب آپ سجدہ کی آیت پڑھتے تو تکبیر کہہ کر سجدہ کرتے اور آپ کے ساتھ ہم بھی سجدہ کرتے۔ عبد الرزاق نے کہا کہ سفیان ثوری کو یہ حدیث بہت پسند تھی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس لئے پسند تھی کہ اس میں تکبیر کا ذکر ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۹۴) یعنی سفیان ثوری کے اعجاب کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں تکبیر کا ذکر ہے۔ سجود تلاوت میں تکبیر کا ذکر اس حدیث کے علاوہ اور کسی میں نہیں ہے۔ واخرجہ الحاکم من روایۃ العمری ایضاً:۔

(۱۹۷) بابٌ فی مَنْ یقرأ السجدۃ بعد الصبح

(۲۹۹) حدثنا عبد اللّٰہ بن الصبّاح العطّار نا ابو بحر نا ثابت بن عمارۃ نا ابو تمیمۃ الھجیمی قال لما بعثنا الرکبَ، قال ابو داود یعنی الی المدینۃ قال کنتُ اَقُصُّ بعد صلوۃِ الصبح فاسجد فنھانی ابن عمر فلم انتہِ ثلاث مرّاتٍ ثم عاد فقال

انی صلیتُ خلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

ومع ابی بکرٍ و عمرَ و عثمانَ فلم یسجد واحتی تطلعَ

الشمسُ

ترجمہ

عبداللہ بن الصباح عطار نے بسند ابو بحر بتحدیث ثابت بن عمارہ۔ ابو تمیمہ ہجیمی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جب ہم رکب کے ساتھ آئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں یعنی مدینہ میں، تو میں فجر کے بعد وعظ کیا کرتا تھا اور سجدہ تلاوت کیا کرتا تھا، حضرت عبداللہ بن عمر نے مجھے تین بار منع کیا میں باز نہ آیا انھوں نے پھر کہا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، عمر اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی مگر ان میں سے

۲۰۲ کسی نے سجدہ نہیں کیا یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو جائے:۔ تشریح

قولہ باب الخ. جو شخص صبح کی نماز کے بعد آیت سجدہ تلاوت کرے تو وہ سجدہ کب کرے؟ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت عطاء، سالم، قاسم اور حضرت عکرمہ سے منقول ہے کہ نماز صبح اور نماز عصر کے بعد سجدہ کی رخصت اور گنجائش ہے یعنی مکروہ نہیں۔ اور حضرت کعب بن مالک سے ثابت ہے ان سجد للشکر حین سمع البشری بالتوبۃ۔ احناف کا مذہب بھی یہی ہے کہ فجر و عصر کی نماز کے بعد سجدۂ تلاوت مکروہ نہیں ہے اور زیر بحث حدیث سے جو کراہت معلوم ہوتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا راوی ابو بحر عبدالرحمٰن بن عثمان بن امیہ بن عبدالرحمٰن بن ابی بحرہ الثقفی البکراوی مختلف فیہ بلکہ ضعیف ہے۔ ابن معین اور امام نسائی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ محدثین نے اس کی حدیثوں کو نظر انداز کر دیا۔ ابو حاتم کہتے ہیں لیس بشئی یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ:۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۹۵) یعنی یرید ابو تمیمۃ بقولہ بعثنا ای بعثنا الی المدینۃ وہذا الکلام ای من قولہ قال لما بعثنا الی قولہ الی المدینۃ لم یذکرہ البیہقی فی سننہ فیما اخرجہ بسندہ عن ابی داؤد بہذا السند ولفظہ

"ثنا ابو تمیمۃ الہجیمی قال کنت اقص بعد صلوۃ الصبح فاسجد"

الحدیث (بذل):۔

(۱۹۸) بَابُ القُنوتِ فی الوِتر

(۱۴۰۰) حدثنا قتیبۃُ بن سعیدٍ واحمدُ بن جوّاسٍ الحنفیُّ قالا نا ابو الاحوصِ عن ابی اسحٰق عن بُرَیْدِ بن ابی مریمَ عن ابی الحوراءِ، قال ابو داؤد ابو الحوراءِ ربیعۃُ بن شیبانَ قال قال الحسنُ بن علیٍّ علّمنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کلماتٍ اقولُھنَّ فی الوتر قال ابن جوّاسٍ فی قنوت الوتر اللّٰھمَّ اھدِنی فی مَنْ ھدَیتَ وعافِنی فی من عافیتَ وتولّنی فی من تولّیتَ وبارِکْ لی فیما اعطیتَ وقِنی شرَّ ما قضیتَ انک تقضی ولا یُقضٰی علیک وانہ لا یَذِلُّ من والیتَ تبارکتَ ربنا وتعالیتَ

ترجمہ

قتیبہ بن سعید اور احمد بن جوّاس حنفی نے بسند ابو الاحوص بروایت ابو اسحاق بطریق برید بن ابی
مریم بواسطہ ابو الحوراء۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو الحوراء ربیعہ بن شیبان ہے۔ حضرت حسن بن علی ۲۰۳
سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو چند کلمات سکھائے جن کو
میں وتر میں (بقول ابن جواس وتر کے قنوت میں) پڑھتا ہوں اور وہ کلمات یہ ہیں۔ "اللّٰھم اھدنی
فیمن ھدیت الخ"۔

تشریح

قولہ باب الخ - اس باب میں قنوت وتر کا بیان ہے جو صلوۃ وتر سے متعلق مختلف فیہ مسائل کا ایک جزئیہ ہے۔ وتر کی پوری بحث کا صحیح مقام "باب کم الوتر" تھا جو زیر بحث باب سے ایک باب پہلے ہے مگر اس میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے پس وہاں اس سے بحث کرنا ہمارے موضوع سے خارج تھا اس لیے ہم اس کی پوری تحقیق اس باب میں پیش کرتے ہیں کیونکہ یہ مسئلہ بھی نہایت اہم مسئلہ ہے جس پر مستقل تصانیف موجود ہیں جن میں سے "کشف الستر عن صلوۃ الوتر" مصنفہ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری اور "کشف الستر عن جلستی الوتر" مصنفہ حکیم عبد الغفار صاحب ہمارے مطالعہ میں بھی رہے ہیں فاقول و باللہ التوفیق:

وتر کی بابت متعدد امور قابل لحاظ ہیں: اول یہ کہ اس کی لغوی و شرعی حقیقت کیا ہے؟ دوم یہ کہ اس کا شرعی حکم کیا ہے واجب ہے یا سنت؟ سوم یہ کہ اس کا کوئی وقت معین ہے یا نہیں؟ چہارم یہ کہ اگر یہ فوت ہو جائے تو قضاء لازم ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں؟ ششم یہ کہ رکعات وتر وصل کے ساتھ ہیں یا فصل کے ساتھ؟ ہفتم یہ کہ وتر میں قنوت ہے یا نہیں؟ ہشتم یہ کہ محل قنوت کیا ہے رکوع سے پہلے یا رکوع کے بعد؟ نہم یہ کہ قنوت وتر پورے سال کیلئے ہے یا صرف رمضان کیلئے؟

دہم یہ کہ کلمات قنوت وتر کیا ہیں؟ یازدہم یہ کہ دعاء قنوت صرف وتر کے ساتھ خاص ہے یا دیگر نمازوں میں بھی پڑھی جا سکتی ہے؟

بحث امر اول: لغت میں لفظ وتر کے معنی فرد اور طاق یعنی بے جوڑ کے ہیں اس میں واؤ کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغتیں ہیں جیسے حِبْر و حَبْر چنانچہ آیت "والشفع والوتر" میں یہ لفظ دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ قال فی غیث النفع "قرأ الاخوان بکسر الواؤ والباقون بالفتح کالحِبْر والحَبْر والفتح لغۃ قریش ومن والاہا والکسر لغۃ تمیم" بلکہ یونس نے حضرت ابو عمرو سے وَتَر بفتح واؤ وکسر تاء بھی نقل کیا ہے۔

یہ وَتَرَ یَتِرُ وَتْرًا، تِرَۃً (بالکسر وحدہ) فلانًا۔ باب سے ہے بمعنی کم کرنا اور گھٹا دینا ومنہ قولہ تعالیٰ "ولن یترکم اعمالکم" نیز اس کے معنی جفت کو طاق کر دینے کے بھی ہیں یقال وَتَرَ وَاَوْتَرَ۔ وَتْرُ ا وایتاراً الشیئ۔ اس نے طاق بنا دیا۔

لیکن احادیث میں غور کرنے سے یہی واضح ہوتا ہے کہ شریعت کی زبان میں لفظ ایتار مشترک ہے اور تین معنی میں استعمال ہوتا ہے ۱ وتر کی نماز پڑھنا ۲ مع تہجد وتر پڑھنا ۳ جفت رکعات کو طاق بنانا۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ہے "قال القاسم ورأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث اھ" اس میں ایتار کے معنی فقط وتر پڑھنے کے ہیں۔

مسند ابو داؤد وطحاوی میں حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے "بکم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر؟ قالت: باربع وثلث (الی) ولم یکن یوتر باکثر من ثلاث عشرۃ ولا انقص من سبع" اس میں ایتار کے معنی وتر مع تہجد پڑھنے کے ہیں۔ اسی طرح جامع ترمذی میں ہے "قال اسحق بن ابراہیم معنی ما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث عشرۃ۔ قال انما معناہ انہ کان یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ من الوتر فنسبت صلوۃ اللیل الی الوتر اھ" ۲۰۴

اس میں امام ترمذی نے یہی معنی نقل کئے ہیں اور صحاح ستہ کی مرفوع روایات میں ہے "صلوۃ اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما قد صلی" اس میں ایتار کے معنی رکعتوں کو طاق بنانے کے ہیں۔ اس قسم کی اور بہت سی روایات ہیں جن سے ان معانی کا ثبوت ملتا ہے

بحث امر دوم: صفت وتر کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہ سے تین روایتیں ہیں۔ حماد بن زید کی روایت یہ ہے کہ فرض ہے۔ احناف میں سے امام زفر، مالکیہ میں سے سحنون، اصبغ اور ابن العربی اسی کے قائل ہیں اسی کو ابن بطال نے حضرت ابن مسعود، حذیفہ اور ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے اور یہی علامہ سخاوی کے نزدیک مختار ہے۔

یوسف بن خالد السمتی کی روایت یہ ہے کہ واجب ہے۔ یہ آپ کا آخری قول ہے جس کو محیط میں صحیح، خانیہ میں اصح اور مبسوط میں ظاہر مذہب قرار دیا ہے۔ واخرج ابن ابی شیبۃ عن مجاہد الوتر واجب ولم یکتب۔ نوح بن ابی مریم کی روایت یہ ہے کہ سنت ہے۔ صاحبین، امام شافعی اور دیگر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ سنت ہے البتہ یہ تمام سنن مؤقتہ میں زیادہ مؤکد ہے۔ بعض مشائخ

نے ان تینوں قولوں میں تطبیق دی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے، اعتقاداً واجب اور ثبوتاً سنت جن حضرات نے وتر کو سنت مانا ہے ان کے دلائل یہ ہیں (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ثلث کتبت علیّ ولم تکتب علیکم الوتر والضحیٰ والاضحیٰ"۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "ثلث کتبت علیّ وہی لکم سنۃ الوتر والضحیٰ والاضحیٰ"۔ (۲) حضرت عبادہ بن الصامت کی مرفوع حدیث ہے۔ "ان اللہ کتب علیکم فی کل یوم ولیلۃ خمس صلوات"۔ نیز خطبۃ الوداع میں آپ نے ارشاد فرمایا "صلوا خمسکم"

(۳) حضرت معاذ کی حدیث میں بھی یہی ہے۔ "ان اللہ افترض علیہم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ" اھ اب اگر وتر کو واجب مانا جائے تو رات دن میں فرض نمازیں چھ ہو جاتی ہیں جو ان تمام روایات کے خلاف ہے اور اس صورت میں کتاب اللہ اور احادیث مشہورہ کا نسخ بھی لازم آتا ہے جو جائز نہیں

(۴) صحیحین میں حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوتر علی البعیر"۔ معلوم ہوا کہ وتر سنت ہے۔ کیونکہ سواری پر نماز پڑھنے کی اباحت نوافل میں ہے نہ کہ فرائض و واجبات میں (۵) ابن نصر کی قیام اللیل میں۔ طبرانی کی معجم صغیر میں اور ابن حبان کی صحیح میں۔ حضرت جابر کی مرفوع، حدیث کے آخر میں ہے "خشیت ان یکتب علیکم الوتر"۔ (۶) امام احمد نے مسند میں، حاکم نے مستدرک میں، اور دارقطنی نے سنن میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "ثلاث ہن علیّ فرائض وہن لکم تطوع الوتر والنحر وصلاۃ الضحیٰ"۔ نیز وتر کا بتبعیت عشاء ادا ہونا۔ اس کے لئے وقت و اذان اور اقامت و جماعت کا نہ ہونا، منکر وتر کی تکفیر نہ ہونا یہ سب اس کی سنیت کی علامات ہیں۔

وتر کے واجب ہونے کی دلیل آٹھ صحابہ کرام کی مرفوع حدیث ہے کہ "حق تعالیٰ نے تم پر ایک نماز زیادہ کردی جو وتر کی نماز ہے۔ سو اس کو عشاء و طلوع فجر کے درمیان پڑھو"۔[۵۵] ۲۰۵

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ صلوا امر ہے اور مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ نیز اس میں صلوٰۃ وتر کو زائد کہا ہے اور کسی شئ پر زیادتی اسی وقت متصور ہوسکتی ہے جب وہ اس کی جنس سے ہو۔

سوال۔ صاحب تنقیح التحقیق کہتے ہیں کہ "ان اللہ زادکم صلوۃ" والی حدیث سے وجوب وتر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ زیادتی کے لئے شئ مزاد کا جنس مزاد فیہ سے ہونا لازم نہیں چنانچہ حافظ بیہقی نے حضرت ابو سعید خدری سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "ان اللہ تعالیٰ زادکم صلوۃ الی صلوتکم ہی خیر من حمر النعم الا وہی الرکعتان قبل صلوۃ الفجر"۔ یعنی حق تعالیٰ نے تمہاری نمازوں کے ساتھ ایک نماز زائد کردی جو سرخ اونٹوں

[۵۵] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، احمد، دارقطنی، طبرانی، ابن عدی عن خارجۃ بن حذافۃ وبعضہم بلفظ امدکم وبعضہم بلفظ امرکم، اسحٰق بن راہویہ عن عمرو بن العاص وعقبۃ (بلفظ ان اللہ زادکم صلوۃ) دارقطنی، طبرانی عن ابن عباس حاکم، احمد، طحاوی، طبرانی عن ابی بصرۃ الغفاری (وفیہ فصلوہا)، دارقطنی، احمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، دارقطنی عن ابن عمر (بلفظ زادکم صلوۃ الی صلوتکم)، طبرانی فی مسند الشامیین عن ابی سعید الخدری ۱۲۔

سے بہتر ہے اور وہ نماز فجر سے پہلے دو رکعتیں ہیں۔ حالانکہ یہ دو رکعتیں واجب نہیں۔

جواب۔ حضرت معاذ جو صحابہ کرام میں سب سے زیادہ عالم حلال وحرام ہیں انھوں نے حدیث زیادہ سے وتر کے وجوب ہی پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ آپ ملک شام تشریف لائے دیکھا کہ اہل شام وتر کی نماز نہیں پڑھتے تو آپ نے حضرت معاویہ سے فرمایا: اہل شام وتر کیوں نہیں پڑھتے؟ انھوں نے کہا: کیا وتر ان پر واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے۔ "زادنی ربی عزوجل صلاۃ وہی الوتر ووقتہا ما بین العشاء الی طلوع الفجر" رہی حضرت ابوسعید خدری کی حدیث مذکور سو اس کا عدم وجوب وتر سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ الزام آتا ہے کہ جو لوگ وجوب وتر کے قائل ہیں وہ فجر سے پہلے دو رکعت نماز کو بھی واجب کہیں سو اس کے متعلق گزارش یہ ہے کہ اول تو یہ لزوم اس وقت عائد ہو سکتا ہے جب یہ حدیث ان کو پہنچی بھی ہو حالانکہ شیخ ابن معین فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے۔ یعنی احادیث وتر کی شہرت کی طرح مشہور نہیں ہے بلکہ جمیع کتب سنن ومسانید اس سے خالی ہیں بجز بیہقی کی روایت کے۔ دوسرے یہ کہ امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا ہے کہ قاضی عیاض نے حضرت حسن بصری سے ان دو رکعتوں کا بھی وجوب نقل کیا ہے اور بعض مسائل میں یہ ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی ہے۔

سوال۔ وتر کا زائد علی الفرض ہونا تو تسلیم ہے مگر اس کا زائد ہونا فعلاً ہے نہ کہ وجوباً۔ جواب فعل تو وجوب وتر سے پہلے ہی متحقق ہے کیونکہ وتر کی نماز وجوب سے پہلے بھی پڑھی جاتی تھی اس لئے آپ نے اس کو معرف بلام عہد ذکر فرمایا اور کسی صحابی نے آپ سے اسکی تفسیر طلب نہیں کی مگر نماز وتر وجوب سے پہلے معہود نہ ہوتی تو آپ اسکو حرف تعریف کیساتھ ذکر نہ فرماتے معلوم ہوا کہ اس کا زائد ہونا وجوب کے اعتبار سے ہے نہ کہ فعل کے اعتبار سے۔ ۲۰۶

وجوب وتر کی دوسری دلیل حضرت عائشہ رض کی حدیث ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اوتروا یا اہل القرآن فمن لم یوتر فلیس منا" اسی طرح ابو داؤد، حاکم اور بیہقی نے حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا" ان میں ایک تو امر ہے دوسرے ترک وتر پر سخت ترین وعید ہے اور یہ دونوں وجوب پر دال ہیںؑ۔ بلکہ ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان، حاکم، طحاوی، دارقطنی، . . . . ، ابوداؤد، طیالسی، دارمی، بیہقی نے حضرت ابوایوب سے روایت کیا ہے۔ "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الوتر حق واجب علی کل مسلم" اور حافظ بزار نے مسند میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے۔ "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوتر واجب علی کل مسلم" ان میں وجوب وتر کی تصریح بھی موجود ہے۔

عہ قال ابن القیم فی بدائع الفوائد ویستفاد کون الامر المطلق للوجوب من ذم من خالفہ ویستفاد الوجوب بالامر تارۃ وبالتصریح بالایجاب ولفظۃ علی وحق علی العباد وعلی المومنین وترتیب الذم ۱۲۔ تعلیق بر نصب الرایہ۔

وجوب وتر کی تیسری دلیل صحیح مسلم میں حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اوتروا قبل ان تصبحوا" اور حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت ہے۔ "بادروا الصبح بالوتر" اور ترمذی کے الفاظ ہیں۔ "اذا طلع الفجر فقد ذہب کل صلاۃ اللیل والوتر فاوتروا قبل طلوع الفجر" ان میں خطاب بصیغۂ امر ہے جس کا مقتضیٰ وجوب ہے۔ اور حضرت حسن بصری نے وتر کے حق واجب ہونے پر تمام مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے۔

اور جو احادیث سنیت وتر کے اثبات میں پیش کی گئی ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ حدیث ۱ میں فرضیت کی نفی ہے نہ کہ وجوب کی کیونکہ کتابت سے مراد فرضیت ہوتی ہے اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ وتر فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔ اور جن روایات میں "وہن لکم سنۃ" کے الفاظ ہیں وہ وجوب سے قبل پر محمول ہیں نیز حدیث ۲ و ۳ سے بھی سنیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ فرضیت پنجگانہ پر دال ہیں اور ہم پہلے کہہ چکے کہ ہمارے نزدیک وتر کی نماز فرض نہیں بلکہ واجب ہے اور جب فرض نہ ہوئی تو فرائض کا چھ ہونا اور زیادتی وتر سے نسخ کا ہونا بھی لازم نہیں آیا۔ اور حدیث ۴ کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ وجوب سے قبل پر محمول ہے دوسرے یہ کہ یہ حضرت ابن عمر کی دوسری روایت سے معارض ہے۔ چنانچہ طحاوی میں ہے "عن ابن عمر انہ کان یصلی علی راحلتہ ویوتر بالارض ویزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذلک۔"

تیسرے یہ کہ یہ روایت بقول امام نووی خود شافع کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ
وتر کی نماز امت کے حق میں گو سنت ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب تھی (قالہ النووی فی ٢٠٧
شرح المہذب) حدیث ۵ کا جواب یہ ہے کہ اس کے رواۃ میں ایک تو یعقوب قمی ہے جس کو
دارقطنی نے غیر قوی مانا ہے۔ دوسرے عیسیٰ بن جاریہ ہے جس کے متعلق ہم تراویح کی بحث میں تفصیل
کے ساتھ عرض کر چکے کہ یہ ناقابل احتجاج ہے۔ حدیث ۶ کا جواب یہ ہے کہ اس کو حافظ ذہبی نے اپنی
مختصر میں غریب اور منکر کہا ہے کیونکہ اسکا راوی ابوجناب کلبی بقول امام نسائی و دارقطنی ضعیف ہے۔ امام
احمد اور حاکم نے اسکو ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے مگر اسمیں جابر جعفی ہے جسکے متعلق ہم قول ۲۹۳ کے
ذیل میں تفصیل کے ساتھ عرض کر چکے کہ یہ انتہائی ضعیف ہے۔ حافظ ابن الجوزی نے "العلل المتناہیۃ"
میں اس کو ایک تیسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اس میں وضاح بن یحییٰ اور مندل ہر دو
ضعیف ہیں۔ ابن الجوزی نے حضرت انس سے بھی اسی طرح روایت کی تخریج کی ہے مگر اس میں
عبداللہ بن محرر ساقط الاعتبار ہے۔ قال ابن حبان کان یکذب۔

ع۵ ولیس معنی وجوب الوتر کوجوب المکتوبات عند غیرہم بل ہو واسطۃ بینہما وبین السنن اضعف من ہذہ ثبوتاً واقوی واشد من تلک توکیداً ۱۲ تعلیق بر نصب الرایہ

عـ۵ یدل علیہ لفظۃ "زادکم صلاۃ" ۱۲

رہی یہ بات کہ وتر کی ادائیگی بتبعیت عشاء ہوتی ہے سواس کا یہ مطلب نہیں کہ نماز وتر نماز عشاء کے تابع ہے اور اس کے لئے کوئی وقت نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وتر پر عشاء کی تقدیم شرط ہے ورنہ ظاہر ہے کہ آخر شب تک عشاء کو مؤخر کرنا مکروہ ہے اور آخر شب تک وتر کی تاخیر مستحب ہے۔ اگر وتر تابع عشاء ہوتا تو کراہت واستحباب میں بھی تابع ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اس کے لئے اذان واقامت کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس کی ادائیگی عشاء کے وقت میں ہوتی ہے اس لئے عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں واجب کے لئے اذان واقامت کا ہونا ضروری بھی نہیں جیسے صلوۃ عیدین۔ اور چونکہ اس کا ثبوت حدیث متواتر یا حدیث مشہور سے نہیں ہے اور دلالت قطعی بھی نہیں ہے اس لئے اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جاسکتی۔

بحث امر سوم: کی تشریح "باب فی وقت الوتر" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

بحث امر چہارم، بحث امر دوم کے ذیل میں ہم دلائل کے ساتھ یہ ثابت کر چکے کہ وتر کا نماز واجب ہے لہذا اگر یہ اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس کی قضا واجب ہوگی۔ ہدایہ میں ہے۔ "ولہذا وجب القضاء بالاجماع اھ"۔ قال العینی ای الکون الوتر واجب القضاء۔

صحابہ میں سے حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبادہ بن الصامت، عامر بن ربیعہ، ابو الدرداء، معاذ بن جبل، فضالہ بن عبید، عبد اللہ بن عباس رض

۲۰۸ اور تابعین میں سے عمرو بن شرحبیل، عبیدہ سلمانی، ابراہیم نخعی، محمد بن المنتشر، ابو العالیہ، حماد بن ابی سلیمان۔ اور ائمہ میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، اوزاعی اسحاق بن راہویہ، ابو ایوب سلیمان بن داؤد ہاشمی اور ابو خیثمہ تمام حضرات وجوب قضاء وتر کے قائل ہیں۔

صاحبین کے نزدیک وتر کی نماز گو سنت ہے مگر وجوب قضاء کے وہ بھی قائل ہیں۔ دلائل یہ ہیں۔

(۱) حدیث ابو سعید خدری "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ او نسیہ فلیصلہ اذا ذکرہ" (ابو داؤد فی سننہ، حاکم فی مستدرکہ ولفظہ "فلیصلہ اذا اصبح او ذکرہ" ترمذی، ابن ماجہ دارقطنی، محمد بن نصر المروزی ولفظہ "من نام عن الوتر او نسیہ فلیوتر اذا ذکر او استیقظ")

حاکم نے مستدرک میں اور حافظ ذہبی نے تلخیص میں اس کی اسناد کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔ حافظ عراقی نے بھی اس کی سند کو صحیح مانا ہے۔ یہ حدیث وجوب قضاء پر دال ہے کیونکہ خطاب بصیغہ امر ہے۔ جامع ترمذی میں زید بن اسلم سے مرسلاً مروی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ فلیصل اذا اصبح۔

عہ قال فی البدائع واما الجماعۃ والاذان والاقامۃ فلانہا من شعار الاسلام مختص بالفرائض المطلقۃ ولہذا لا مدخل لہا فی صلوۃ النساء وصلوۃ العیدین والکسوف واما القرآۃ فی الرکعات کلہا فلضرب احتیاط عند تباعد الادلۃ عن ادخالہا تحت الفرائض المطلقۃ ۱۲

سوال۔ روایت ترمذی اور روایت ابن ماجہ میں کی سند میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ہے جس کے متعلق امام ترمذی نے بواسطہ امام بخاری، علی بن عبداللہؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اور امام ترمذی کی دوسری روایت میں عبداللہ بن زید بن اسلم گو ثقہ ہے مگر یہ روایت مرسل ہے۔

جواب۔ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کا ضعف تو یوں ختم ہوگیا کہ ابوداؤد کی روایت میں محمد بن مطرف مدنی اس کا متابع موجود ہے جو احد علماء الاثبات اور ثقہ راوی ہے۔ رہی ارسال کی بات سو وہ اس لئے مضر نہیں کہ ابوداؤد کی روایت موصول ہے۔

(۲) حدیث عبداللہ بن عمر۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فاتہ الوتر من اللیل فلیقضہ من الغد" (دارقطنی) شیخ عراقی نے اس کی سند کو ضعیف کہا ہے کیونکہ اس کے رواۃ میں سہل بن سعید ہے جس کی بعض لوگوں نے تکذیب کی ہے لیکن موصوف نے یہ بھی کہا ہے کہ سنن بیہقی میں اس کی ایک اور روایت بھی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصبح فاوتر"

(۳) حدیث ابوہریرۃ۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اصبح احدکم ولم یوتر فلیوتر" (حاکم، بیہقی) امام حاکم نے اس کی سند کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔

(۴) حدیث ابوالدرداء۔ "قال ربما رأیت رسول اللہ علیہ وسلم یوتر وقد قام الناس لصلوۃ الصبح" (حاکم، بیہقی) امام حاکم نے اس کو بھی صحیح کہا ہے۔ ٢٠٩

(۵) حدیث اغر مزنی: "ان رجلا قال یا نبی اللہ! انی اصبحت ولم اوتر فقال انما الوتر باللیل، فقال یا نبی اللہ! انی اصبحت ولم اوتر فقال اوتر" (طبرانی فی معجمہ الکبیر) اس کی سند میں خالد بن ابی کریمہ ہے جس کو شیخ ابن معین اور ابوحاتم نے ضعیف کہا ہے۔ لیکن امام احمد، ابوداؤد اور امام نسائی نے اس کی توثیق کی ہے۔

(۶) حدیث عائشہ رضؓ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصبح فیوتر" (احمد فی مسندہ، طبرانی فی اوسط) اس کی اسناد حسن ہے۔ یہ تمام روایات مشروعیت قضاء وتر پر دال ہیں اس لئے جمہور علماء کے نزدیک قضاء وتر واجب ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر وتر کی نماز فوت ہو جائے تو اسکو کب تک قضاء کرسکتا ہے؟ سو اس سلسلہ میں آٹھ قول ہیں۔ اول یہ کہ صبح کی نماز سے پہلے پہلے کرسکتا ہے۔ حضرت ابن عباس، عطاء بن ابی رباح، مسروق، حسن بصری، ابراہیم نخعی، مکحول، قتادہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ، ابوایوب اور ابوخیثمہ کا یہی قول ہے۔ چنانچہ امام احمد سے فوات وتر کی بابت سوال ہوا آپ نے فرمایا: "یعید قبل ان یصلی الغداۃ" کہ صبح کی نماز سے پہلے پڑھ لے۔

دوم یہ کہ طلوع آفتاب سے پہلے تک قضاء کرسکتا ہے گو صبح کی نماز پڑھ چکا ہو۔ ابراہیم نخعی اسی کے قائل ہیں۔

سوم یہ کہ صبح کی نماز کے بعد سے زوال شمس تک قضاء کر سکتا ہے۔ یہ امام شعبی، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، طاؤس، مجاہد، حماد بن ابی سلیمان اور حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔

چہارم یہ کہ طلوع آفتاب کے بعد سے عصر کی نماز تک اور مغرب کے بعد سے عشاء کی نماز تک قضاء کر سکتا ہے۔ صبح کی نماز کے بعد سے مغرب تک اور عشاء کے بعد قضاء نہ کرے (تاکہ ایک رات میں دو وتروں کا جمع ہونا لازم نہ آئے) یہ امام اوزاعی سے منقول ہے۔

پنجم یہ کہ اگر صبح کی نماز پڑھ چکا ہو تو اس کے بعد دن میں اس کی قضاء نہ کرے کیونکہ وتر کی نماز صلوۃ لیل سے ہے اس لئے اس کو رات میں قضاء کرے یعنی آئندہ شب کے وتر سے پہلے۔ یہ حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے۔

ششم یہ کہ جب وہ صبح کی نماز پڑھ چکا ہو تو دن میں جس وقت بھی یاد آجائے قضاء کرلے لیکن اگر دوسری رات آگئی اور وہ ابھی تک قضاء نہیں کر سکا تو اب وتر نہ پڑھے کیونکہ اگر وہ رات میں وتر پڑھے تو وتر قضاء اور وتر ادا دونوں مل کر اس کی نماز شفع ہو جائے گی۔ یہ بھی امام اوزاعی سے منقول ہے۔

ہفتم یہ کہ ہر وقت قضاء کر سکتا ہے، رات میں ہو یا دن میں۔ یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور شوافع کے یہاں بھی اسی پر فتویٰ ہے۔ پھر ہمارے اور شوافع کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رات میں وتر نہ پڑھ پائے اور اس کو صبح کی نماز سے پہلے یاد آجائے تو ہمارے نزدیک جب تک وہ وتر نہیں پڑھے گا اس وقت تک اس کی صبح کی نماز بھی درست نہ ہوگی۔ قال فی الدر المختار: "فلم یجز فجر من تذکر انہ لم یوتر لوجوبہ عندہ الا اذا ضاق الوقت او نسیت الفائتۃ او فاتت ست اعتقادیۃ"۔ ۲۱۰

ہشتم یہ کہ اگر وتر کی نماز سو جانے یا بھول جانے کی وجہ سے فوت ہو جائے تو جب بیدار ہو یا یاد آئے اس وقت قضاء کرلے دن ہو یا رات لعموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من نام عن صلوۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرہا" اور اگر جان بوجھ کر ترک کیا ہے تو اب اس کی قضاء کی کوئی صورت نہیں۔ شیخ ابن حزم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

بحث امر پنجم، رکعات وتر کی تعداد میں صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کے مابین اختلاف ہے علامہ خطابی نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان، سعد بن ابی وقاص، زید بن ثابت، ابو موسیٰ الاشعری، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر اور حضرت عائشہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے اور حضرت عطاء بن ابی رباح وسعید بن المسیب کا یہی مذہب ہے امام مالک کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پڑھنا مکروہ ہے۔ مدونہ کبریٰ میں ہے: "قال مالک لاینبغی لاحد ان یوتر بواحدۃ لیس قبلہا شئ لا فی حضر ولا فی سفر ولکن یصلی رکعتین ثم یسلم ثم یوتر بواحدۃ"۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ وتر کی صرف ایک رکعت پڑھنا کہ اس سے قبل کچھ نہ ہو مناسب نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں بلکہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرے اس کے بعد ایک رکعت پڑھے اس طرح تین رکعات

پوری کرے۔
مؤطا میں حضرت سعد بن ابی وقاص سے ایک رکعت وتر والا اثر نقل کرنے کے بعد امام مالک فرماتے ہیں: "ولیس العمل علی ہذا عندنا ولکن ادنی الوتر ثلاث"۔ احکام الاحکام میں ہے: "وظاہر مذہب مالک لا یوتر برکعۃ فردۃ ہکذا من غیر حاجۃ اھ"۔
امام شافعی کے اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔ اول یہ کہ صرف ایک رکعت بھی جائز ہے۔ دوم یہ کہ تین رکعات ہیں۔ اور روضہ میں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایتار کی سنت طاق عدد یعنی ایک سے گیارہ تک کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہے۔ سوم یہ کہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اس کے بعد پھر ایک رکعت پڑھے اس طرح تین رکعات پوری کرے۔
امام احمد کے نزدیک وتر کامل کم از کم تین رکعات ہے اور ایک رکعت بھی جائز ہے چنانچہ میزان شعرانی میں امام احمد اور امام شافعی کا مذہب یہ لکھا ہے: "وادنی الکمال ثلث رکعات" امام سفیان ثوری کے نزدیک وتر کے لئے تین سے گیارہ تک ہر طاق عدد ہے۔
احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعات ہیں۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ اکثر اہل علم نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ابن بطال نے مدینہ کے فقہاء سبعہ یعنی سعید بن المسیب، عروہ ابن الزبیر، قاسم بن محمد، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، خارجہ بن زید، عبیداللہ بن عبداللہ اور سلیمان بن یسار کا یہی قول ذکر کیا ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا قول ہے۔ 211
چنانچہ صاحب تمہید علامہ ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت حضرت عمر، علی، ابن مسعود، زید بن ثابت، ابی بن کعب اور حضرت انس سے وتر کی تین ہی رکعات مروی ہیں اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک تین رکعات وتر مشروع ہے۔ البتہ فصل و وصل میں اختلاف ہے جس کو ہم بحث امر ششم میں وضاحت کے ساتھ ذکر کریں گے۔
صحیح بخاری میں حضرت قاسم سے مروی ہے: "قال رأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث اھ" حضرت قاسم جو جلیل القدر تابعی، حضرت ابوبکر صدیق کے فرزند زادے اور فقہاء سبعہ میں سے ہیں جن کی ولادت ۳۱ھ میں ہے اور وفات ۱۰۸ھ میں (تہذیب التہذیب والکمال) ان کے زمانہ میں بہت سے صحابہ بھی موجود تھے۔ فرماتے ہیں کہ ہم نے تو زمانہ بلوغ سے اب تک لوگوں کو وتر کی تین ہی رکعات پڑھتے دیکھا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جمہور صحابہ وتابعین تین رکعات وتر پر متفق تھے۔
جن لوگوں کے یہاں وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے ان کا استدلال حضرت ابن عمر کی حدیث کے الفاظ "والوتر رکعۃ من آخر اللیل"۔ اور حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث کے الفاظ "ومن احب ان یوتر بواحدۃ فلیفعل"۔ وغیرہ سے ہے۔
جواب یہ ہے کہ ان الفاظ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وتر کی صرف ایک ہی رکعت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ

تہجد کی نماز جو دو دو رکعت کر کے شفعہ شفعہ پڑھی گئی ہے وہ ایک رکعت سے طاق ہو جائیگی۔ چنانچہ امام مالک وغیرہ کی روایت میں صلی رکعۃ واحدۃ کے بعد توتر لہ ما قد صلی کے الفاظ اس معنی کا بین ثبوت ہے۔ اور یہ معنی اس لئے ضروری ہیں کہ بقول ملا علی قاری کسی صحیح حدیث بلکہ کسی ضعیف روایت سے بھی صرف ایک رکعت نماز کا ثبوت نہیں ہے۔ بلکہ حضرت ابو سعید خدری کی حدیث ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن البتیراء ان یصلی الرجل واحدۃ یوتر بہا" (التمہید)

اور ابن مسعود کی روایت "ما اجزأت رکعۃ قط" (موطا امام محمد وطبرانی) میں صرف ایک رکعت نماز پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ میں سب کے نزدیک صرف ایک رکعت وتر پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔ تین رکعات وتر کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) حدیث عائشہ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الرکعۃ الاولی من الوتر بفاتحۃ الکتاب وسبح اسم ربک الاعلی وفی الثانیۃ بقل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ بقل ہو اللہ احد والمعوذتین

(ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، ابن حبان، حاکم، دارقطنی)

حاکم نے مستدرک میں اس کو صحیح بلکہ شرط شیخین پر مانا ہے۔ اس میں تصریح ہے کہ آپ وتر کی تین رکعات پڑھتے تھے۔ دوسری میں قل یا ایہا الکافرون اور تیسری میں سورۂ اخلاص ومعوذتین پڑھتے تھے۔ تین رکعات وتر کی اس سے زیادہ اور کیا تصریح ہو سکتی ہے؟۔

(۲) حدیث ابی بن کعب "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی الوتر بسبح اسم ربک الاعلی وفی الرکعۃ الثانیۃ بقل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ بقل ہو اللہ احد ولا یسلم الا فی آخرہن" (نسائی)

(۳) حدیث ابن عباس "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح ا ھ" بنحو حدیث عائشہ۔

ے وقولہم صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتصر علی الایتار بواحدۃ ردہ ابن الصلاح بانہ لم یحفظ ذلک نقل عنہ الحافظ فی تلخیص الجبیر "لا نعلم فی روایات الوتر مع کثرتہا انہ علیہ السلام اوتر برکعۃ فحسب" ۱۲ ملخصا و ہذا وان کان مرسلا فالمرسل حجۃ عند الجمہور ۱۲ ھ قال القاری وہو موقوف فی حکم المرفوع ۱۲

(نسائی، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی) حضرت عبدالرحمٰن بن ابزی، حضرت علی اور حضرت عمران بن حصین سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ امام نووی نے خلاصہ میں اس کی اسناد کو صحیح مانا ہے۔

(۴) حدیث ابن مسعود۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر اللیل ثلاث کوتر النہار صلاۃ المغرب" (دارقطنی، بیہقی، طبرانی) اس حدیث کے رفع میں گو کلام ہے مگر موقوفاً سب کے نزدیک صحیح ہے۔

(۵) حدیث عائشہ۔ "قالت کان یوتر باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم یکن یوتر بانقص من سبع ولا باکثر من ثلاث عشرۃ" (ابوداؤد، طحاوی، احمد)

حضرت عائشہ نے اس حدیث میں ہر عدد کے ساتھ لفظ ثلاث ذکر کرکے اس مسئلہ کو بالکل صاف کر دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے اور باقی چار، چھ، آٹھ اور دس رکعتیں تہجد کی ہوتی تھیں۔

(۶) حدیث عائشہ۔ "یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن وطولہن ثم یصلی ثلاثاً الخ" (بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی) اس میں بھی تصریح ہے کہ درحقیقت وتر کی تین رکعات ہیں اور باقی آٹھ رکعتیں نماز تہجد کی ہیں۔

(۷) حدیث ابن عباس۔ "انہ رقد عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم (وفیہ) ثم اوتر، قال عثمان بثلاث رکعات الخ" (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

(۸) حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ المغرب وتر النہار فاوتروا صلوۃ اللیل" ۲۱۴
(احمد فی مسندہ) ان تمام احادیث مرفوعہ صحیحہ میں تین رکعات وتر کی ایسی صاف تصریح ہے کہ ان میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں رہتی اور بقول امام طحاوی مقتضی نظر بھی یہی ہے اس واسطے کہ وتر کی نماز دو حال سے خالی نہیں، فرض ہوگی یا سنت۔ اگر فرض ہے تو فرائض کی دو اور تین اور چار ہی رکعتیں ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ وتر کی دو اور چار رکعتیں نہیں ہیں۔ پس تین رکعات کا ہونا متعین ہوا۔ اور اگر وتر کی نماز سنت ہے تو کوئی سنت نہیں جس کی نظیر فرض میں نہ ہو اور فرائض میں اس کی نظیر مغرب کی نماز ہے کہ اس کی تین ہی رکعتیں ہیں، فثبت ان الوتر ثلاث۔

سوال۔ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں تین رکعات وتر کی صراحۃً نفی موجود ہے۔ حدیث یہ ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا توتروا بثلاث واوتروا بخمس او سبع ولا تشبہوا بصلاۃ المغرب" (دارقطنی، طحاوی، حاکم)۔ حافظ دارقطنی نے اس کے رواۃ کو ثقہ کہا ہے اور حاکم نے اس کو شیخین کی شرط پر صحیح مانا ہے۔

جواب۔ اس حدیث میں ایتار کے معنی تہجد مع وتر پڑھنے کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تہجد مع وتر کی تین ہی رکعات پر اکتفاء نہ کیا کرو بلکہ پانچ یا سات یعنی کم سے کم دو رکعت تہجد اور تین وتر یا چار رکعات وتر پڑھا کرو۔ حضرت ابن عباس کی روایت۔ "الوتر سبع او خمس ولا نحب ثلاثاً بتراء" وفی روایۃ "انی لاکرہ ان یکون ثلاثاً بتراء ولکن سبع او خمس"۔ اور حضرت عائشہ کی روایت "الوتر سبع او خمس وانی لاکرہ ان

یکون ثلاثا بتیراء "۔ وفی لفظ "وفی الوتر خمس اھ"۔ میں اس معنی کی بخوبی وضاحت موجود ہے۔

بحث امر ششم: وتر کی نماز موصول ہے یا مفصول؟ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ صرف ایک رکعت وتر پڑھنے سے تین رکعات موصولہ پڑھنا افضل ہے اور تین رکعات موصولہ سے مفصولہ افضل ہے اور قعدہ اولیٰ میں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ دو قعدہ کرنا افضل و اولیٰ ہے اور بعض کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اولیٰ ضروری ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ کافی ہے۔ امام غزالی وجیز میں لکھتے ہیں: "واذا زاد علی الواحدة فتشهد تشهدين فی الاخيرتين علی وجه وتشهدا واحدا فی الاخيرة علی الوجه الثانی وهما منقولان والكلام فی الاولی والاظهر ان ثلاثة مفصولة افضل من ثلاثة موصولة وان الثلاثة الموصولة افضل من ركعة فردة اھ"۔

مختصر افضل حضرمی کی عبارت مع شرح ابن حجر ہیثمی یوں ہے: "ويجوز وصله ای الوتر لكن بتشهد فی الركعة الاخيرة وهو افضل او بتشهدين فی الاخيرتين لثبوت كل منهما لا باكثر من تشهدين ولا بهما فی غير الاخيرتين لانه خلاف الوارد والفصل بالسلام من كل ركعتين ان اوتر بثلاث فاكثر افضل من الوصل بقسميه لانه اكثر اخبارا وعملا"۔

امام مالک کے نزدیک وتر کی تین رکعات دو قعدوں کے ساتھ ہیں مگر شفعہ کے بعد سلام بھی ہے۔ احناف کے یہاں وتر کی تین رکعات موصول دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ ہیں۔ حاصل یہ کہ شوافع کے یہاں عام روایات میں دو رکعتوں پر قعدہ واجب نہیں۔ اہل حدیث بھی اس کو نہیں مانتے لیکن احناف ٢١٤
کے یہاں ہر دو رکعت پر قعدہ واجب ہے۔

دلیل یہ ہے کہ صحیح مسلم، مسند امام احمد اور سنن ابو داؤد میں بضمن حدیث طویل حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے: "وكان يقول فی كل ركعتين التحية اھ"۔ اس میں لفظ "كل ركعتين" باعتبار عموم مکتوبہ وغیر مکتوبہ، ثنائیہ وثلاثیہ ورباعیہ ہر نماز کو شامل ہے جس میں وتر کا قعدہ اولیٰ بھی داخل ہے کیونکہ اس کا استثناء کسی حدیث اور نص صریح سے ثابت نہیں اور غیر منصوص منصوص کا معارض نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح مسند امام احمد اور جامع ترمذی میں حضرت فضل بن عباس سے مرفوعاً مروی ہے: "الصلوة مثنیٰ مثنیٰ تشهد فی كل ركعتين وتضرع وتخشع وتمسكن اھ"۔ قال الترمذی قال محمد يعنی البخاری وحديث الليث بن سعد اصح من حديث شعبة۔ یہ حدیث بھی اپنے عموم کے اعتبار سے وتر وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اس کے راوی عبد اللہ بن نافع بن عمار کو بعض نے گو مجہول کہا ہے مگر حافظ ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے (کما فی تہذیب التہذیب)

پھر سنن نسائی، دارقطنی، بیہقی، طحاوی اور مستدرک حاکم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے: "قالت كان النبی صلی الله عليه وسلم لا يسلم فی ركعتی الوتر"۔ ولفظ الحاكم: "كان رسول الله صلی الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا فی آخرهن"۔ حاکم نے اس کی سند کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔

طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں مسور بن مخرمہ کا اثر مروی ہے: "قال دفنا ابا بکر فقال عمر انی لم اوتر فقام وصففنا وراءہ فصلی بنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی آخرهن -
نیز طحاوی میں حضرت ثابت سے مروی ہے: "قال صلی بی انس الوتر انا خلفه وام ولده خلفنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی آخرهن ظننت انه یرید ان یعلمنی"
ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ وتر کے شفعہ میں سلام نہیں بلکہ سلام تیسری رکعت پر ہے۔
پس یہ تمام روایات امام مالک پر حجت ہیں۔
جو لوگ وتر میں قعدہ اولی کو نہیں مانتے ان کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلث لا یقعد الا فی آخرهن (رواہ الحاکم فی المستدرک)
یہ حدیث فتح الباری، تلخیص الحبیر، زرقانی شرح مؤطا، اور تعلیق مغنی حاشیہ دارقطنی میں منقول ہے جس میں قعدہ اولی کی صاف طور پر نفی موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث قابل احتجاج نہیں اور نہ اس سے مخالف کا دعوی ثابت ہوتا ہے
اولاً اس لئے کہ اس روایت میں لفظ "لا یقعد" غیر محفوظ ہے اور محفوظ لفظ "لا یسلم" ہے اور غیر محفوظ روایت سے احتجاج درست نہیں۔ غیر محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث کو قتادہ سے ان کے پانچ شاگردوں نے روایت کیا ہے۔ سعید بن ابی عروبہ، ہشام الدستوائی، معمر، ہمام اور ابان بن یزید اور ان پانچوں ۲۱۵
شاگردوں میں سے بجز ابان کے سب نے "لا یسلم" روایت کیا ہے اور ابان نے لا یقعد کہا ہے تو ابان اس روایت میں منفرد ہے جس کا کوئی متابع نہیں -
چنانچہ حافظ بیہقی معرفۃ السنن میں لکھتے ہیں: "ورواہ ابان بن یزید عن قتادہ وقال فیہ کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لا یقعد الا فی آخرهن وهو بخلاف روایۃ ابن ابی عروبۃ و ہشام الدستوائی ومعمر وہمام عن قتادۃ اھ"
پھر ابان سے فقط شیبان بن فروخ نے لا یقعد روایت کیا ہے جس پر شیبان کا کوئی متابع نہیں بخلاف سعید بن ابی عروبہ کے کہ اس سے بشر بن المفضل (عند النسائی)، عیسی بن یونس (عند الحاکم)، یزید بن زریع، ابو بدر شجاع بن الولید (عند الدارقطنی) اور عبد الوہاب بن عطا، (عند البیہقی) پانچ آدمی "لا یسلم" روایت کرتے ہیں۔ پس ہمیں ابان بن یزید اور شیبان بن فروخ کو دیکھنا ہے کہ یہ کس درجہ کے راوی ہیں۔ سو ہم نے دیکھا کہ ابان گو ثقہ ہے مگر سعید بن ابی عروبہ اور معمر وغیرہ کے مثل احفظ و اضبط نہیں اسی لئے امام بخاری نے اس سے مستقلاً روایت نہیں کی صرف متابعۃً کی ہے قال فی الخلاصۃ: "حدیثہ فی البخاری متابعۃ اھ اور غالباً اسی وجہ سے حافظ ابن طاہر مقدسی نے اس کو رجال بخاری سے شمار نہیں کیا اور شیبان بن فروخ اس سے بھی کم درجہ کا راوی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں شیخ ابو حاتم کا قول ہے قدری اضطر الناس الیہ آخرہ اھ اور تقریب

متیسا ہے صدوق یہم ورمی بالقدر اھ
ابن طاہر مقدسی کتاب الجمع بین رجال الصحیحین میں ایک حدیث کی سند پر بحث کر کے لکھتے ہیں۔
وحکم علی شیبان بالوہم فی ہذا الحدیث من عدولہ بالمسند من ابان الی حماد اھ اور یہی وجہ ہے کہ
امام بخاری نے اپنی صحیح میں شیبان سے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔
بہرکیف ابان وشیبان، معمر وغیرہ کی طرح اعلیٰ درجہ کے اوثق واضبط نہیں ہیں اور بقول
بیہقی ابان اپنے سے احفظ واوثق کی مخالفت کر رہا ہے تو یہ روایت حسب اصطلاح محدثین غیر
محفوظ اور شاذ ٹھہری جس کے حق میں لایحتج بہ و مردود کہا گیا ہے اور جب لفظ لایقعد غیر محفوظ اور
شاذ ٹھہرا تو اس سے احتجاج باطل ہوگیا۔
ثانیاً اس لئے کہ حاکم کی دوسری روایت جس کے متعلق انھوں نے کہا ہے "ہذا حدیث صحیح علی
شرط الشیخین ولم یخرجاہ اور نسائی وغیرہ میں بھی موجود ہے۔ اس میں بجائے لایقعد کے لایسلم الا فی
آخرہن ہے اور ایک روایت میں لایسلم فی الرکعتین الاولیین من الوتر" ہے۔
اب اگر اس غیر محفوظ روایت "لایقعد" کے ایسے معنی لئے جائیں جو محفوظ روایت کے مطابق ہوں
تو اس میں کوئی چون وچرا نہیں ہونی چاہئے لان اعمال الکلام اولیٰ من اہمالہ۔ اور وہ معنی یہ ہیں
۲۱۶ کہ لایقعد للسلام الا فی آخرہن اس توجیہ سے معارضہ بھی دفع ہوگیا اور معنی بھی صحیح ہو گئے اور یہ
توجیہ ہماری طرف سے کوئی نئی ایجاد نہیں بلکہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں امام نسائی کی مختلف
روایات میں اسی قسم کی توجیہ کی ہے۔ دیکھئے "قولہ لم یجلس الا فی السادسۃ والسابعۃ وفی الروایۃ
الثانیۃ صلی سبع رکعات لایقعد الا فی آخرہن الروایۃ الاولیٰ تدل علی اثبات القعود فی السادسۃ و
الروایۃ الثانیۃ تدل علی نفیہ ویمکن الجمع بحمل النفی للقعود فی الروایۃ الثانیۃ علی القعود الذی یکون فیہ
التسلیم اھ" یہ بالکل وہی تطبیق ہے جو ہم نے اوپر ذکر کی۔
ثالثاً اس لئے بر تقدیر تسلیم "لایقعد الا فی آخرہن" محتمل المراد ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ قعدہ
بالکل نہ کرتے تھے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قعدۂ سلام نہیں کرتے تھے اور روایت "یقول فی کل رکعتین
التحیۃ" منطوق الکلام ہے اور ان دونوں میں معارضہ ہے تو حسب قاعدہ وجوہ ترجیح منطوق
کلام مرجح ہوگا جیسا کہ حازمی نے کتاب الاعتبار میں لکھا ہے "الوجہ الثالث والثلاثون ان یکون
الحکم الذی تضمنہ احد الحدیثین منطوقا بہ وما تضمنہ الحدیث الآخر یکون محتملا اھ"
رابعاً اس لئے کہ دارقطنی کی حدیث ابن مسعود "قال کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشہد فذکر نحوہ
ولکن قولوا التحیات اھ"۔ اس پر دال ہے کہ وجوب تشہد بعد کو ہوا ہے تو جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے
کہ ترک قعدہ وجوب تشہد کے بعد تھا اس وقت تک مدعی کا دعویٰ ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ بصورت
تسلیم ممکن ہے کہ یہ ترک وجوب تشہد سے قبل واقع ہوا ہو۔

(تنبیہ) مولانا شمس الحق نے دارقطنی کے حاشیہ التعلیق المغنی میں لکھا ہے۔ "انی ظفرت علی نسخۃ مستدرک التی مرت علیہا انظار حسن علی المحدث اللکنوی من تلامذۃ الشیخ عبد العزیز المحدث الدہلوی وکانت نسخۃ حسنۃ ورأیت ہذا الحدیث، ای حدیث ابان بن یزید العطار فیہا فاذا کان فیہا بیاض علی لفظ لا یقعد او کان الکاتب سہی عن کتابۃ ہذہ اللفظۃ من غیر ترک البیاض لم یحضر لی الآن کیفیتہ وعلی کل حال ما کان فیہ لفظ لا یقعد ولا لفظ لا یسلم قط اھ"

اس سے معلوم ہوا کہ مستدرک کے قدیم قلمی نسخہ میں لا یقعد کا لفظ نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ خالی بیاض ہے۔ نیز علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں، ابن حجر نے درایہ میں، عینی نے بنایہ میں، مرتضی زبیدی شارح قاموس نے عقود الجواہر المنیفہ میں اور محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں حاکم کی روایت کو نقل کیا ہے مگر کسی نے لا یقعد کا لفظ نقل نہیں کیا۔ قیام اللیل میں بھی حاکم کی روایت منقول ہے اس میں بھی لا یقعد نہیں ہے۔ اور صحاح ستہ، مؤطا امام مالک، مسند امام احمد، مسند امام شافعی، دارقطنی اور طحاوی میں بھی تین رکعات وتر کے باب میں کوئی روایت اس لفظ کے ساتھ نہیں ہے۔ البتہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری اور تلخیص الحبیر میں اور بیہقی نے معرفۃ السنن میں اور زرقانی نے شرح مؤطا میں حاکم کی روایت بلفظ لا یقعد نقل کی ہے۔ ممکن ہے مستدرک کے نسخے مختلف ہوں یا سہو ناسخین ہو۔[۵]

دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے۔ "لا توتروا بثلث اوتروا بخمس او بسبع ولا تشبہوا بصلوۃ المغرب" اس حدیث سے قعدہ اولی کی نفی معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ ترک قعدہ کے بغیر مغرب ۲۱۷
کے ساتھ مشابہت زائل نہیں ہوتی۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں ترک قعدہ کا ذکر ہی نہیں دوسرے یہ کہ مشابہت کے زوال کو ترک قعدہ میں منحصر کرنا غلط ہے کیونکہ مشابہت یوں بھی زائل ہے کہ مغرب کی کل رکعات میں قرأت نہیں ہوتی اور وتر کی تمام رکعات میں قرأت ہوتی ہے۔ چنانچہ طحاوی میں حضرت ابو العالیہ سے اس کی تصریح موجود ہے۔ "عن اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علمونا ان الوتر مثل صلوۃ المغرب غیر انا نقرء فی الثالثۃ فہذا وتر اللیل وہذا وتر النہار"

نیز مغرب میں دعاء قنوت نہیں وتر میں دعاء قنوت ہے۔ تیسرے یہ کہ یہ ابن عمر کی روایت۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ المغرب وتر النہار فاوتروا صلوۃ اللیل" (احمد) سے معارض ہے اور تطبیق کی صورت ہم اس سے قبل ذکر کر چکے۔

تیسری دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر من ذلک بخمس لا یجلس فی شیئ الا فی آخرہا (مسلم وغیرہ) اس میں قعدہ اولی کی نفی صریح

---

[۵] وایا ما کان طریق سعید ہو المحفوظ لانہ ثقۃ حافظ اثبت الناس فی قتادۃ وما رواہ ابان علی لفظ الشیخ فہو موافق لہ وما بلفظ البیہقی فی سننہ فقال فی سندہ رواہ ابان خطاء واللہ اعلم ۱۲ تعلیق بر نصب الرایہ۔

جواب۔ بالکل نہیں اول اس لئے کہ مستثنیٰ منہ مستثنیٰ کا جنس واحد سے ہونا اصل ہے پس قاعدہ کے مطابق حدیث کے یہ معنیٰ ہیں "لایجلس للسلام فی شیٔ الا فی آخرہا" اور مستثنیٰ میں سلام کا ذکر متعدد روایات میں موجود ہے۔ مثلاً مسند احمد میں ہے "یوتر بخمس لایجلس الا فی الخامسۃ فیسلم" اور سنن دارمی میں ہے "یوتر منہا بخمس لایجلس فی شیٔ من الخمس حتی یجلس فی الآخرۃ فیسلم" اور سنن نسائی میں ہے "یوتر بسبع وبخمس لایفصل بینہن بتسلیم" اور ابوداؤد میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے "ثم صلی سبعا وخمسا اوتر بہن لم یسلم الا فی آخرہن" پس حدیث عائشہ سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سلام کے لئے آخر ہی میں جلسہ کرتے تھے اور باقی جلسوں سے نص ساکت ہے۔

ثانیاً اس لئے کہ حدیث کے یہ معنیٰ بھی ہوسکتے ہیں "لایجلس جلسۃ طویلۃ فی شیٔ من الرکعات الا فی آخرہا فانہ کان یجلس فیہ جلسۃ طویلۃ للسلام"

بحث امر ہفتم۔ مجمع اور نہایہ وغیرہ میں ہے کہ لفظ قنوت مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

(۱) طاعت، حضرت ابن عباس، حسن، عطاء اور امام شعبی سے آیت "وقوموا للہ قانتین" کی تفسیر مطیعین مروی ہے (۲) طول قیام۔ نافع نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے "انہ قال القنوت طول القیام، وقرأ" "امن ہو قانت آناء اللیل"

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ انہ قال "افضل الصلوۃ طول القنوت" "یعنی القیام" (۳) سکوت۔ قال مجاہد "القنوت السکوت[۱] والقنوت الطاعۃ" (۴) دعاء۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے[۲] کہ یہاں قنوت سے مراد دعاء ہے۔ وکذا نقل الابہری عن زین العرب۔ (۵) ٢١٨

خشوع وخضوع۔

وتر کی آخری رکعت میں دعاء قنوت کا ثبوت حضرت حسن بن علی، ابی بن کعب، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر، علی، ابوموسیٰ اشعری اور حضرت براء بن عازب وغیرہ متعدد حضرات کی احادیث سے ہے، اسی لئے علماء کرام اسی کے قائل ہیں۔

چنانچہ ہمارے یہاں دعاء قنوت واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک مستحب اور امام احمد کے نزدیک سنت۔ البتہ محل قنوت میں اختلاف ہے کہ رکوع سے پہلے ہے یا رکوع کے بعد جسکی تشریح "بحث امر ہشتم" کے ذیل میں آرہی ہے۔

---

[۱] روی الحارث بن شبل عن ابی عمرو الشیبانی قال کنا نتکلم فی الصلوۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت "وقوموا للہ قانتین" فامرنا بالسکوت ۱۲ احکام القرآن

[۲] ولما کان اصل القنوت الدوام علی الشیٔ جاز ان یسمی مدیم الطاعۃ قانتا وکذلک من اطال القیام والقراءۃ والدعاء فی الصلوۃ او اطال الخشوع والسکوت کل ہولاء فاعلوا القنوت ۱۲ ایضاً۔

بحث امر ہشتم - وتر کی نماز میں دعاء قنوت آخری رکعت میں رکوع سے پہلے پڑھے یا رکوع کے بعد؟ شرح ارشاد میں ہے کہ امام شافعی سے اس کے متعلق کوئی تصریح نہیں بلکہ ان کے اصحاب میں اختلاف ہے بعض قبل الرکوع کہتے ہیں اور بعض بعد الرکوع۔ لیکن ان کے مذہب میں بعد الرکوع، ہی صحیح ہے۔ امام احمد سے دونوں کا جواز منقول ہے۔

ہمارے یہاں دعاء قنوت وتر کی تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے متعین ہے۔ شیخ ابن المنذر نے الاشراف میں ذکر کیا ہے کہ حضرت ابن عمر، علی، ابن مسعود، ابوموسی الاشعری، انس بن مالک، براء بن عازب، ابن عباس، عمر بن عبدالعزیز، عبیدہ، حمید طویل اور ابن ابی لیلی سے یہی مروی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک دعاء قنوت قبل الرکوع ہے اور اسحٰق بن راہویہ کا قول بھی یہی ہے۔

امام شافعی کی دلیل حضرت حسن بن علی کی حدیث ہے جس کو امام حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔ "قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وتری اذا رفعت رأسی ولم یبق الا السجود اللہم اہدنی فیمن ہدیت الخ" نیز اصحاب سنن اربعہ اور حافظ بیہقی نے حضرت علی سے روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی آخر وترہ اللہم انی اعوذ برضاک من سخطک الخ"

امام ابوحنیفہ کا استدلال متعدد احادیث صحیحہ سے ہے (۱) حدیث ابی بن کعب "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر فیقنت قبل الرکوع" (نسائی، ابن ماجہ، ابوداؤد، بیہقی، دارقطنی) (۲) حدیث ابن مسعود "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت فی الوتر قبل الرکوع" (ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی، خطیب بغدادی)، (۳) حدیث ابن عباس "اوتر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث فقنت فیہا قبل الرکوع" (ابونعیم فی ۲۱۹
الحلیۃ) (۴) حدیث ابن عمر "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث رکعات ویجعل القنوت قبل الرکوع" (طبرانی فی معجم الاوسط)

رہا امام شافعی کا استدلال جو لفظ "آخر" سے بعد الرکوع مراد لیتے ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر چیز نصف سے زائد پر آخر کہلاتی ہے۔ لہذا تیسری رکعت کے رکوع سے قبل پر بھی آخر کا اطلاق صحیح ہے۔

بحث امر نہم - جمہور کے نزدیک وتر کی نماز میں دعاء قنوت ہمیشہ پڑھنا واجب ہے۔ شوافع اور امام احمد کے یہاں صرف رمضان کے نصف آخر میں ہے اور وہ بھی بطور استحباب۔ معاذ بن حارث، ابن عمر، حسن بصری، محمد بن عمرو اور حضرت قتادہ سے بھی یہی مروی ہے کہ قنوت صرف رمضان کے نصف آخر میں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احادیث قنوت میں لفظ "اجعل ہذا فی وترک"۔ اور "کان یقول" "اذا اجعلوا آخر صلوٰتکم" وغیرہ الفاظ مقتضی دوام اور مطلق ہیں جن میں رمضان کے نصف آخر کی قید نہیں ہے۔

شوافع کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے لوگوں کو ابی بن کعب کی اقتدار میں جمع کیا تھا تو ابی بن کعب نے بیس روز تک نماز پڑھائی اور صرف نصف آخر میں قنوت پڑھا (ابوداؤد)

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث دو طریق سے مروی ہے؛ اور امام نووی نے خلاصہ میں تصریح کی ہے کہ ہر دو طریق ضعیف ہیں۔ اس کی مزید تحقیق ہم قول عیسٰی کے ذیل میں پیش کریں گے۔
نیز ابن عدی نے الکامل میں حضرت انس سے مرفوعاً روایت کیا ہے: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی النصف من رمضان الخ"۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے نصف آخر میں قنوت پڑھتے تھے۔
جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں ابو عاتکہ طریف بن سلمان ضعیف ہے۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں: ہذا حدیث لا یصح اسنادہ۔
بحث امر دہم۔ احادیث میں دعاء قنوت مختلف الفاظ و کلمات کے ساتھ مروی ہے۔
علاوہ کلمات جو زیر بحث حدیث حسن بن علی میں مروی ہیں یعنی "اللہم اہدنی فی من ہدیت الخ" اس کو اصحاب سنن اربعہ امام احمد، ابن ابی شیبہ، ابن حبان، حاکم، بیہقی، اسحق بن راہویہ، بزار، دارمی اور ابن جارود نے روایت کیا ہے۔ الفاظ میں قدرے کمی بیشی ہے۔
(۲) وہ کلمات جو حضرت علی بن ابی طالب کی حدیث میں مروی ہیں یعنی "اللہم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناءً علیک انت کما اثنیت علی نفسک"۔ اس کو اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا ہے۔
(۳) وہ کلمات جو خالد بن ابی عمران کی روایت میں آئے ہیں یعنی "اللہم انا نستعینک و نستغفرک ونؤمن بک الخ" اس کو امام ابوداؤد نے مراسیل میں روایت کیا ہے۔ اور حافظ بیہقی نے اس کی تخریج معاویہ بن صالح سے کی ہے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن مسعود سے اور ابن السنی نے حضرت ابن عمر سے موقوفاً روایت کیا ہے۔　۲۲۰
شیخ جلال الدین سیوطی نے الدر المنثور میں اس کو بطرق متعددہ اور بالفاظ مختلفہ روایت کیا ہے۔
بحث امر یازدہم کی تشریح "باب القنوت فی الصلوات" کے ذیل میں آئیگی انشاء اللہ تعالیٰ و ہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین۔

(۳۹۶) قولہ قال ابو داؤد الخ صرف برید بن ابی مریم کے شیخ ابو الحوراء کا نام بتانا مقصود ہے کہ یہ ربیعہ بن شیبان السعدی البصری ہے۔ امام نسائی اور عجلی نے اس کی توثیق کی ہے اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ پھر تقریب مغنی اور قاموس وغیرہ میں ابو الحوراء حاء مہملہ و راء مہملہ کیساتھ ہے بعض کتابوں میں جو ناء جیم اور زاء کے ساتھ ہے وہ تصحیف نساخ ہے۔

(۳۰۱) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد عن ہشام بن عمرو الفزاری عن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی آخر وترہ اللہم انی اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك

وَاَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْكَ اَنْتَ كَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ، قَالَ اَبُوْ دَاؤُد هِشَامٌ
اَقْدَمُ شَیْخٍ لِحَمَّادٍ وَبَلَغَنِیْ عَنْ یَحْیَی بْنِ مَعِیْنٍ اَنَّهُ قَالَ لَمْ یَرْوِ عَنْهُ غَیْرُ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ
قَالَ اَبُوْ دَاؤُد رَوٰی عِیْسٰی بْنُ یُوْنُسَ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ عَرُوْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِیْدِ
بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اُبَیِّ بْنِ كَعْبٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ
وَسَلَّمَ قَنَتَ یَعْنِیْ فِی الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ، قَالَ اَبُوْ دَاؤُد وَرَوٰی عِیْسَی بْنُ یُوْنُسَ هٰذَا الْحَدِیْثَ
اَیْضًا عَنْ فِطْرِ بْنِ خَلِیْفَةَ عَنْ زُبَیْدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِیْهِ
عَنْ اُبَیٍّ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، قَالَ اَبُوْ دَاؤُد وَرُوِیَ عَنْ حَفْصِ بْنِ
غِیَاثٍ عَنْ مِسْعَرٍ عَنْ زُبَیْدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبْزٰی عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اُبَیِّ
بْنِ كَعْبٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِی
الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بروایت ہشام بن عمرو فزاری بطریق عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے آخر میں یہ دعا پڑھتے تھے۔
"اللھم انی اعوذ برضاک الخ" ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہشام، حماد کے قدیم ترین شیوخ میں سے ہیں اور مجھے ۲۲۱
یحییٰ بن معین کا یہ قول پہنچا ہے کہ اس سے حماد بن سلمہ کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس نے بروایت سعید بن ابی عروبہ بطریق قتادہ بواسطہ سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ عن ابیہ حضرت ابی بن کعب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء قنوت پڑھی، یعنی وتر میں رکوع سے پہلے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس نے یہ حدیث بروایت فطر بن خلیفہ بطریق زبید بواسطہ سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ عن ابیہ حضرت ابی بن کعب سے بھی مرفوعاً اسی طرح روایت کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حفص بن غیاث سے بروایت مسعر بطریق زبید بواسطہ سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزیٰ عن ابیہ حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر میں دعاء قنوت رکوع سے پہلے پڑھی:۔

تشریح

(۳۹۰) قولہ قال ابوداؤد الخ اس میں صرف یہی بتاتا ہے کہ ہشام بن عمرو فزاری، حماد بن سلمہ کے قدیم ترین شیوخ میں سے ہیں۔ یحییٰ بن معین اور ابوحاتم نے اس کی توثیق کی ہے۔
ابوطالب نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ یہ ثقات میں سے ہے۔ ابن حبان نے بھی ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔ امام بخاری نے ابوالعباس کا قول نقل کیا ہے کہ شیخ ابوجعفر دارمی سے پوچھا گیا کہ اس سے حماد بن سلمہ کے علاوہ اور بھی کوئی راوی ہے؟ آپ نے فرمایا: لا اعلم ولیس لحماد عنہ الا ہذا الحدیث

صاحب کتاب نے یحییٰ بن معین سے بھی یہی نقل کیا ہے جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہشام مجہول العین ہے مگر چونکہ ائمہ فن نے اس کی توثیق کی ہے اس لئے جہالت مرتفع ہوگئی۔

(۳۹۸)
قولہ قال ابوداؤد وروی عیسیٰ الخ یہاں سے قنوت وتر کے قبل از رکوع ہونے کی بحث شروع کر رہے ہیں۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے حدیث سعید بن عبد الرحمٰن کو تعلیقاً ذکر کیا ہے یہ حدیث کا ایک حصہ ہے۔ امام نسائی نے اس کو سنن میں مطولاً ذکر کیا ہے جس میں قنوت بھی مذکور ہے۔ امام نسائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "عن ابی بن کعب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بثلاث یقرأ فی الاولیٰ سبح اسم ربک الاعلیٰ وفی الثانیۃ قل یا ایہا الکافرون وفی الثالثۃ قل ہو اللہ احد ولیقنت قبل الرکوع فاذا فرغ قال سبحان الملک القدوس ثلاث مرات یطیل فی آخرہن"۔ عیسیٰ بن یونس کی تعلیق کی تخریج دارقطنی اور بیہقی نے مسنداً کی ہے۔

(۳۹۹)
قولہ قال ابوداؤد وروی عیسیٰ الخ یعنی جس طرح عیسیٰ بن یونس نے یہ حدیث عن سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ الخ روایت کی ہے اسی طرح اس نے یہ حدیث عن فطر بن خلیفہ عن زبید الخ روایت کی ہے۔ فطر بن خلیفہ تابع سعید بن ابی عروبہ (عون المعبود) عیسیٰ بن یونس کی اس تعلیق کو دارقطنی اور بیہقی نے مسنداً روایت کیا ہے۔

(۴۰۰)
قولہ قال ابوداؤد وروی عن حفص الخ اسمیں عیسیٰ بن یونس اور فطر بن خلیفہ ہر دو کا متابع ذکر رہے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس کا متابع حفص بن غیاث ہے اور فطر بن خلیفہ کا متابع مسعر۔

۲۲۴ قال ابوداؤد وحدیثُ سعید عن قتادۃ رواہ یزیدُ بن زریع عن سعید عن قتادۃ عن عَزْرَۃَ عن سعید بن عبد الرحمن بن اَبزَی عن ابیہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یذکر القنوت ولا ذَکَرَ اُبَیًّا وکذلک رواہ عبدُ الاعلی ومحمدُ بن بِشْرٍ العَبْدِیّ وسماعہ بالکوفۃ مع عیسی بن یونس ولم یذکروا القنوت وقد رواہ ایضاً ہشامٌ الدَستوائیُ وشعبۃ عن قتادۃ لم یذکروا القنوت قال ابوداؤد وحدیثُ زُبَیدٍ رواہ سلیمانُ الاَعمشُ وشعبۃُ وعبد الملک بن ابی سلیمان وجریرُ بن حازمٍ کلُّھم عن زُبَیدٍ لم یذکر احد منھم القنوتَ الّا ما رُوِیَ عن حفص بن غیاثٍ عن مِسْعَرٍ عن زُبیدٍ فانہ قال فی حدیثہ انہ قنتَ قبل الرکوع۔ قال ابوداؤد ولیس ہو بالمشہور من حدیث حفص نخاف ان یکون عن حفص عن غیر مِسْعَرٍ قال ابوداؤد ویروی انّ اُبَیًّا کان یَقْنُتُ فی النصفِ من شہرِ رمضان

ترجمہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ قتادہ سے سعید کی حدیث کو یزید بن زریع نے بروایت سعید بطریق قتادہ بواسطہ عزرہ عن سعید بن عبدالرحمٰن بن ابزی عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے لیکن اس میں نہ حضرت ابی کا ذکر ہے اور نہ قنوت کا۔ اسی طرح اس کو عبدالاعلی اور محمد بن بشر عبدی نے (جس کا سماع کوفہ میں عیسیٰ بن یونس کے ساتھ ہے)، روایت کیا ہے انھوں نے بھی قنوت کو ذکر نہیں کیا۔ نیز اس کو ہشام دستوائی اور شعبہ نے بھی قتادہ سے روایت کیا ہے ان میں بھی قنوت کا تذکرہ نہیں ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیث زبید کو سلیمان اعمش، شعبہ، عبدالملک بن ابی سلیمان اور جریر بن حازم نے زبید سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے قنوت کو ذکر نہیں کیا بجز روایت حفص بن غیاث عن مسعر عن زبید کے کہ اس میں "قنت قبل الرکوع" کا جملہ ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیث حفص میں یہ جملہ مشہور نہیں ہے اور ممکن ہے کہ حفص یہ روایت مسعر کے علاوہ کسی اور کی ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے کہ آپ نصف رمضان میں قنوت پڑھتے تھے:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد وحدیث سعید الخ (۱۰۴ ر) یہاں سے ان احادیث پر کلام کر رہے ہیں جن میں قنوت قبل الرکوع مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث قتادہ کے اندر دو طبقوں میں اختلاف واقع ہوا ہے ایک طبقہ عیسیٰ بن یونس اور ایک طبقہ سعید بن ابی عروبہ، طبقہ عیسیٰ بن یونس کا اختلاف یہ ہے کہ یزید بن زریع، عبدالاعلی اور محمد ٢٢٣
بن بشر تینوں نے اس حدیث کو سعید بن ابی عروبہ سے روایت کیا ہے لیکن انھوں نے قنوت کو ذکر نہیں کیا صرف عیسیٰ بن یونس نے ذکر کیا ہے تو عیسیٰ کی روایت ان تینوں کے خلاف ہے۔ نیز یزید بن زریع نے حضرت ابی کو ذکر نہیں کیا عیسیٰ بن یونس نے حضرت ابی کو بھی ذکر کیا ہے تو حدیث مرسل ہوئی۔

طبقہ سعید بن ابی عروبہ کا اختلاف یہ ہے کہ سعید نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے قنوت کو ذکر کیا ہے اس کے برخلاف ہشام اور شعبہ نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے قنوت کو ذکر نہیں کیا پس سعید بن ابی عروبہ کی روایت ہشام اور شعبہ دونوں کے خلاف ہوئی عــہ:۔

قولہ قال ابوداؤد وحدیث زبید الخ (۴۰۲) یہاں سے عیسیٰ بن یونس کی روایت کے دوسرے طریق (عن فطر بن خلیفہ) پر کلام ہے کہ حدیث زبید کو سلیمان

عــہ بقی اختلاف ثالث لم یذکرہ المصنف وہو زیادۃ عزرۃ بین قتادۃ وسعید بن عبدالرحمٰن ولعل وجہ عدم ذکرہ ان قتادۃ مدلس فذکر الحدیث عن سعید تدلیساً فلما ذکر مرۃ اخری فی سندہ الحدیث عن عزرۃ عن سعید علم منہ انہ وقع بینہما عزرۃ فارتفع التدلیس ویحتمل ان قتادۃ روی عنہما جمیعا یعنی عن سعید بلا واسطۃ وبواسطۃ عزرۃ ۱۲ بذل

اعمش، شعبہ، عبد الملک بن ابی سلیمان اور جریر بن حازم چار آدمیوں نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے قنوت کو ذکر نہیں کیا پس فطر بن خلیفہ کی روایت ان چاروں کے خلاف ہے۔

(۳۰۳)
قولہ قال ابوداؤد ولیس ھو الخ | یعنی حدیث حفص میں جملہ قنت قبل الرکوع یہ مشہور نہیں جکہن ہے کہ حفص سے یہ روایت مسعر کے علاوہ کسی اور کی ہو۔ گویا مسعر نے جو فطر بن خلیفہ کی متابعت کی ہے یہ متابعت بھی ضعیف ہے۔ اس پورے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ جملہ مذکورہ کی زیادتی عیسی بن یونس کا وہم ہے۔ لیکن یہ فیصلہ محل بحث ہے۔

اولاً اس لیے کہ عیسی بن یونس کوئی ضعیف اور کمزور راوی نہیں بلکہ اس کو شیخ ابوزرعہ نے ثقہ و حافظ اور امام علی ابن المدینی نے ثقہ و مامون کہا ہے پس اس کی زیادتی ایک ثقہ راوی کی زیادتی ہوئی جو مقبول ہونی چاہیے۔

ثانیاً اس لیے کہ خود صاحب کتاب کے قول کے بموجب فطر بن خلیفہ کی روایت عن زبید عن سعید بن عبد الرحمٰن الخ میں بھی یہ جملہ مذکور ہے۔ تخریج بیہقی میں اس کی صراحت بھی موجود ہے

ثالثاً اس لیے کہ سنن نسائی میں سفیان ثوری کی روایت عن زبید عن سعید بن عبدالرحمٰن الخ میں بھی "یقنت قبل الرکوع" کی تصریح موجود ہے جس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں فظہر ان ذکر القنوت عن زبید زیادۃ ثقۃ من وجوہ فلا یصیر سکوت من سکت عنہ حجۃ علی من ذکرہ۔

(۳۰۴)
قولہ قال ابوداؤد ویروی الخ | یعنی حضرت ابی بن کعب سے مروی ہے کہ آپ صرف نصف رمضان میں قنوت پڑھتے تھے۔ یہ روایت بھی حدیث مذکور کے ضعف پر ۴۲۴

دال ہے لیکن صاحب کا اسکو "یُروی" بصیغہ تمریض ذکر کرنا خود بتا رہا ہے کہ دال میں کچھ کالا ہے ضرور چنانچہ اگلی حدیث کے ذیل میں معلوم ہو جائیگا کہ یہ روایت خود ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں راوی مجہول ہے۔

(۳۰۴) حدثنا شجاعُ بن مخلد نا هشيم انا يونس بن عبيد عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جَمَعَ النَّاسَ على أُبَيِّ بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلةً ولا يَقْنُتُ بهم الا فى نصفِ الباقى فاذا كانتِ العشرُ الأواخِرُ تخلّفَ فصلى فى بيته فكانوا يقولون أبَقَ أُبَيٌّ. قال ابوداؤد وهذا يَدُلُّ على ان الذى ذُكِرَ فى القنوت ليس بشئ وهذان الحديثان يَدُلّانِ على ضُعْفِ حديثِ أُبَيٍّ ان النبى صلى الله عليه وسلم قَنَتَ فى الوتر

ترجمہ: شجاع بن مخلد نے بسند ہشیم باخبار یونس بن عبید حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے لوگوں کو حضرت ابی بن کعب کی اقتداء میں جمع کیا تو حضرت ابی بن کعب لوگوں کو بیس راتوں تک نماز پڑھاتے اور قنوت نصف آخر میں پڑھتے تھے اور جب آخری دس دن باقی رہ جاتے تو اپنے گھر میں نماز پڑھتے جس پر لوگ کہتے کہ ابی بھاگ گئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ روایت اس پر دال ہے کہ قنوت

کے بارے میں جو کچھ ذکر کیا گیا وہ غیر معتبر ہے۔ نیز یہ دونوں روایتیں اس پر دال ہیں کہ حضرت ابی بن کعب کی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو "قنت فی الوتر" کے الفاظ منقول ہیں ضعیف ہیں۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۰۵) قول کا مقصد ترجمہ سے ظاہر ہے لیکن زیر بحث حدیث اور اس سے قبل الی حدیث کا حدیث ابی کے ضعف پر دال ہونا محل نظر ہے اس واسطے کہ یہ دونوں حدیثیں خود ضعیف ہیں تو ان سے کسی دوسری صحیح حدیث کا ضعف کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ ضعف کی وجہ یہ ہے کہ زیر بحث حدیث سے پہلی حدیث کی سند میں راوی مجہول ہے فانہ روی عن محمد عن بعض اصحابہ۔
اور دوسری روایت منقطع ہے کیونکہ حضرت حسن کی پیدائش ۲۱ھ میں ہے اور حضرت عمر کی وفات ۲۳ھ میں ہے پس حسن نے حضرت عمر کو نہیں پایا۔ اسی لئے امام نووی نے خلاصہ میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے ابن عدی نے الکامل میں بطریق ابو عاتکہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نصف رمضان میں قنوت پڑھتے تھے لیکن ابو عاتکہ ضعیف ہے حافظ بیہقی فرماتے ہیں لایصح اسنادہ

(۱۹۹) بابٌ فی وقتِ الوتر

(۳۰۳) حدثنا قتیبۃ بن سعید نا اللیث بن سعد عن معاویۃ بن صالح عن عبد اللہ
بن ابی قیس قال سألتُ عائشۃَ عن وترِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت ۲۲۵
رُبما اوتر اوّلَ اللیل و رُبما اَوْتَرَ من اٰخرہ قلتُ کیف کانت قراءتہ اکان یُسِرُّ
بالقراءۃ ام یجھرُ قالت کل ذلک کان یفعلُ رُبما اَسَرَّ و رُبما جَھَرَ و ربما اغتسل فنام
و ربما توضّأ فنام . قال ابو داؤد و قال غیر قتیبۃ
تعنی فی الجنابۃ

ترجمہ: قتیبہ بن سعید نے بسند لیث بن سعد بروایت معاویہ بن صالح بطریق عبد اللہ بن ابی قیس روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی بابت سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ کبھی اول شب میں پڑھتے تھے کبھی آخر شب میں۔ میں نے کہا: قراءت کیونکر کرتے تھے سراً یا جہراً؟ آپ نے فرمایا، دونوں طرح کرتے تھے کبھی سراً کبھی جہراً۔ اور کبھی غسل کرکے سوتے کبھی وضو کرکے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قتیبہ کے علاوہ دوسروں نے کہا ہے کہ غسل سے مراد غسل جنابت ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ ۔ یہ باب بحث امر سوم سے متعلق ہے جس کا حوالہ ہم نے بحث وتر میں دیا تھا۔ وقت وتر کے متعلق صاحب بدائع نے لکھا ہے کہ اس میں دو جگہ کلام ہے ایک یہ کہ وتر کا اصل وقت کیا ہے دوسرے یہ کہ اس کا مستحب وقت کیا ہے۔ سو امام صاحب کے نزدیک وتر کا اصل وقت وقت عشاء ہی

البتہ وتر کی نماز کی مشروعیت عشاء پر مرتب ہوکر ہے کہ نماز عشاء سے پہلے وتر کی ادائیگی درست نہیں
صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک وتر کا وقت نماز عشاء کی ادائیگی کے بعد ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر
کی نماز سنت ہے لہذا عشاء کی نماز کے تابع ہوگی۔ لیکن از روئے دلیل امام صاحب کا قول راجح
ہے کیونکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص طلوع فجر تک عشاء کی نماز نہ پڑھے تو جیسے اس پر عشاء کی قضاء
لازم ہے اسی طرح وتر کی قضاء بھی لازم ہے۔ اگر وتر کا وقت ادائیگی عشاء کے بعد ہوتا تو صورت مفروضہ
میں وتر کی قضاء لازم نہ ہوتی۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا وقت ہی نہیں پایا گیا اس لئے کہ فعل عشاء
کے بغیر یا بعد فعل عشاء کا تحقق محال ہے۔ وتر کا مستحب وقت آخر شب ہے جیسا کہ زیر بحث باب کے
ذیل میں حضرت عائشہ کی حدیث کے الفاظ "ولکن انتہی وترہ حین مات الی السحر" سے واضح ہے۔
لیکن یہ اسی شخص کے حق میں ہے جس کو آخر شب میں بیدار ہونے پر بھروسہ ہو ورنہ اول شب ہی میں
وتر پڑھ لینا بہتر ہے جیسا کہ "باب فی الوتر قبل النوم" کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے "و
ان لا انام الا علیٰ وتر" کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین باتوں کی وصیت کی اول دو رکعت چاشت
پڑھنے کی دوم ہر ماہ تین روزے رکھنے کی سوم سونے سے پہلے وتر پڑھ لینے کی۔
حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ شاید آپ نے حضرت ابوہریرہ کو سونے سے پہلے وتر پڑھنے کا حکم اس لئے
دیا ہو کہ وہ آپ کی احادیث سننے میں کافی رات تک مشغول رہتے تھے اس لئے اندیشہ ہوا کہ کہیں وتر
کی نماز قضاء نہ ہو جائے:۔

۲۲۶ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۳۰۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ قتیبہ کے علاوہ بعض دیگر رواۃ نے آخر حدیث میں الفاظ
"تعنی فی الجنابۃ" زائد ذکر کئے ہیں جس سے یہ بتانا ہے کہ حضرت عائشہ نے
غسل کے ساتھ گو لفظ جنابت ذکر نہیں کیا لیکن مراد یہی ہے:۔

(۲۰۰) باب القنوت فی الصلوات

(۳۰۳) حدثنا ابو الولید ومسلم بن ابراھیم وحفص بن عمر ح وحدثنا
ابن معاذ حدثنی ابی کلھم نا شعبۃ عن عمرو بن مُرَّۃ عن ابن ابی لیلیٰ عن البراء
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت فی صلوۃ الصبح، قال ابو داؤد زاد ابن
معاذ وصلوۃ المغرب

ترجمہ: ابو الولید مسلم بن ابراہیم اور حفص بن عمر نے اور عبد اللہ بن معاذ نے اپنے والد معاذ کے واسطہ سے تحدیث
شعبہ بروایت عمرو بن مرہ بطریق ابن ابی لیلیٰ حضرت براء سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن معاذ نے مغرب کی نماز کو بھی ذکر کیا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ ۔ یہ باب بحث امر یازدہم سے متعلق ہے جس کا حوالہ ہم نے بحث وتر کے آخر میں دیا تھا اس کے متعلق شیخ حازمی نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں ذکر کیا ہے کہ قنوت فجر کی بابت لوگوں کا اختلاف ہے کہ فجر میں قنوت ہے یا نہیں ؟

سو صحابہ میں سے خلفاء اربعہ، عمار بن یاسر، ابی بن کعب، ابو موسیٰ الاشعری، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، عبداللہ ابن عباس، ابوہریرہ، براء بن عازب، انس بن مالک، سہیل بن سعد الساعدی، معاویہ بن ابی سفیان، حضرت عائشہ رض اور مخضرمین میں سے ابو رجاء عطاردی، سوید بن غفلہ، ابو عثمان نہدی، ابو رافع الصائغ اور تابعین میں سے سعید بن المسیب، حسن بصری، ابن سیرین، ابان بن عثمان، قتادہ، طاؤس، عبید بن عمیر، ربیع بن خیثم، ایوب سختیانی، عبیدہ سلمانی، عروہ بن الزبیر، زیاد بن عثمان، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، عمر بن عبد العزیز، حمید طویل اور فقہاء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ فجر میں قنوت ہے۔ اس کے برخلاف اہل علم اور فقہاء کی ایک جماعت کو اس کا انکار ہے ان کے نزدیک قنوت فجر منسوخ ہے۔

لیکن بات درحقیقت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نفس ثبوت قنوت میں کسی کو بھی اختلاف نہیں سب کو اعتراف ہے کہ اس کا ثبوت ہے اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ ظہر، عصر، مغرب وعشاء چار نمازوں میں بلا سبب شوافع کے یہاں بھی قنوت نہیں ہے۔ چنانچہ امام نووی نے تصریح کی ہے کہ فجر کے علاوہ باقی چار نمازوں میں امام شافعی کے تین قول ہیں صحیح اور مشہور قول یہ ہے کہ اگر مسلمانوں پر خوف دشمن، قحط اور وباء وغیرہ کوئی آفت نازل ہو جائے والعیاذ باللہ تو ہر نماز میں دعاء قنوت جائز ہے (وہذا القول لم یقل بہ الا الشافعی) اب صرف فجر کی نماز باقی رہ جاتی ہے کہ اس میں بلا سبب قنوت ہے یا نہیں ؟ ۲۲۷

سو حضرت ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، علی بن ابی طالب، ابن عباس، عبداللہ بن مسعود، ابن عمر، ابن الزبیر، انس بن مالک، امام ابو حنیفہ، صاحبین، عبداللہ بن المبارک، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ اور بقول امام ترمذی اکثر اہل علم کے نزدیک فجر میں بلا سبب قنوت نہیں ہے۔ امام شافعی کے یہاں فجر کی نماز میں دائمی طور پر قنوت ہے جو بعض صحابہ سے بھی مروی ہے۔ دلائل دونوں کے پاس ہیں۔

علامہ ابن الجوزی نے التحقیق میں ذکر کیا ہے کہ شوافع کی احادیث (جن سے وہ استدلال کرتے ہیں) چار قسم کی ہیں۔ اول وہ جو مطلق ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء قنوت پڑھی۔ اس میں کسی کا نزاع نہیں کیونکہ یہ امر ثابت ہے۔ دوم وہ جو مقید ہیں کہ آپ نے صبح کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی۔ اس قسم کی احادیث ادلہ کی روشنی میں صرف ایک ماہ قنوت پڑھنے پر محمول ہیں جن کو ہم عنقریب بیان کریں گے۔ سوم وہ جو حضرت براء سے مروی ہے کہ آپ نماز فجر اور نماز مغرب میں قنوت پڑھتے تھے (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، طحاوی) اس کا جواب یہ ہے کہ بلا سبب مغرب کی نماز

میں قنوت کا نہ ہونا شوافع کو بھی مسلم ہے فما ہو جوابہم عن المغرب فہو جوابنا عن الفجر۔ چہارم وہ حوان کے لئے صریح حجت ہے۔ مثلاً حضرت انس بن مالک کی حدیث "قال ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا" (عبدالرزاق، احمد، دار قطنی، حاکم، طحاوی، اسحٰق بن راہویہ، بیہقی) صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ یہ حدیث شوافع کے دلائل میں سے عمدہ ترین دلیل ہے۔ لیکن اسکا راوی ابوجعفر عیسیٰ بن ماہان رازی ہے جس کی بابت صاحب تنقیح نے گو ایک جماعت سے توثیق نقل کی ہے لیکن حافظ ابن الجوزی کتاب التحقیق اور العلل المتناہیہ میں فرماتے ہیں۔ ہذا حدیث لا یصح کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ ابوجعفر رازی کے متعلق علیؒ المدینی فرماتے ہیں کان یخلط۔ یحیی بن معین کہتے ہیں کان یخطئ۔ امام احمد فرماتے ہیں لیس بالقوی فی الحدیث۔ شیخ ابو زرعہ فرماتے ہیں کان یہم کثیرا، ابن حبان کہتے ہیں کان ینفرد بالمناکیر عن المشاہیر۔

سوال۔ خطیب بغدادی نے کتاب القنوت میں حضرت انس بن مالک کے خادم دینار بن عبداللہ کی روایت عن انس "قال ما زال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی صلاۃ الصبح حتی مات" کی تخریج کے بعد سکوت کیا ہے معلوم ہوا کہ حدیث قابل احتجاج ہے۔

جواب۔ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ خطیب کا اس حدیث کی تخریج کے بعد سکوت اور اس سے احتجاج کرنا عصبیت باردہ۔ قلت تدین اور بڑی شرمناک بات ہے جبکہ وہ جانتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے کیونکہ ابن حبان نے دینار بن عبداللہ کے متعلق کہا ہے "دینار یروی عن انس آثارا موضوعۃ لا یحل ذکرہا فی الکتب الا علی سبیل القدح فیہ" کہ یہ حضرت انس سے بالکل موضوع آثار نقل کرتا ہے جن کو کتابوں میں ذکر
کرنا حلال نہیں الا یہ کہ ان کے ذکر سے اظہار نقص و عیب مطلوب ہو فواعجباً للخطیب۔

پھر حضرت انس سے صحیح احادیث اس کے خلاف مروی ہیں۔ چنانچہ امام طحاوی نے شرح آثار میں حضرت انس سے روایت کیا ہے "انہ علیہ السلام انما قنت شہراً یدعو علی احیاء من العرب ثم ترکہ" کہ آپ نے صرف ایک ماہ دعاء قنوت پڑھی جس میں عرب کے بعض قبائل کے لئے بد دعاء تھی اس کے بعد آپ نے اس کو ترک کر دیا۔

نیز معجم طبرانی میں غالب بن فرقد الطحان سے روایت ہے۔ "قال کنت عند انس بن مالک شہرین فلم یقنت فی صلاۃ الغداۃ" (قال النیموی اسنادہ حسن)، غالب کہتے ہیں کہ میں حضرت انس کے پاس دو ماہ رہا آپ نے صبح کی نماز میں دعاء قنوت نہیں پڑھی۔

اسی طرح صحیح ابن خزیمہ میں حضرت انس سے مروی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی صلاۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم"۔ حافظ ابن حجر نے درایہ میں اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ صاحب تنقیح اس حدیث کو صحیح قرار دے کر فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کے لئے نص قطعی ہے کہ قنوت نوازل و حوادث کے ساتھ خاص ہے۔ اور واقعہ بھی یہی ہے کہ یہ قنوت درحقیقت نازلہ تھا جو منسوخ ہو گیا کیونکہ

(۱) قیس بن ربیع نے عاصم بن سلیمان سے روایت کیا ہے کہ "ہم نے حضرت انس سے دریافت کیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت پڑھا کرتے تھے۔ آپ نے فرمایا، جھوٹے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو صرف ایک ماہ تک چند قبائل عرب مشرکین پر بد دعا کی تھی"۔

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے۔ "قال لم یقنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الصبح الا شہرا ثم ترکہ لم یقنت قبلہ ولا بعدہ" (بزار، طبرانی، ابن ابی شیبہ، طحاوی)

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں ایک ماہ قنوت پڑھا پھر چھوڑ دیا۔ نہ اس سے پہلے کبھی پڑھا تھا نہ اس کے بعد پڑھا۔

(۳) حضرت ام سلمہ سے روایت ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن القنوت فی صلاۃ الصبح"[عہ] (ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی، حازمی فی الاعتبار)

ام المومنین حضرت ام سلمہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں قنوت سے ممانعت کردی تھی۔

(۴) حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی صلاۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم"[عہ] (ابن حبان) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے الا یہ کہ کسی قوم کے لئے دعا یا بد دعا کرتے۔

(۵) حضرت ابن عمر سے مروی ہے۔ "انہ ذکر القنوت فقال واللہ انہ لبدعۃ ما قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیر شہر واحد"[عہ] (ابن عدی فی الکامل، طبرانی فی الکبیر، بیہقی فی سننہ، حازمی فی الاعتبار) ۲۲۹

حضرت ابن عمر کے سامنے قنوت کا تذکرہ ہوا۔ آپ نے فرمایا، بخدا! بدعت ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ کے علاوہ کبھی قنوت نہیں پڑھا۔ (۶) ابو مالک سعد بن طارق بن الاشیم الاشجعی اپنے والد حضرت طارق سے روایت کرتے ہیں۔ "قال صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یقنت وصلیت خلف ابی بکر فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت خلف علی فلم یقنت ثم قال یا بنی انہا بدعۃ"[عہ] (ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی)

عہ قال الدارقطنی محمد بن یعلی وعنبسۃ وعبداللہ بن نافع کلہم ضعفاء ولا یصح لنافع سماع من ام سلمۃ واعلہ العقیلی بعنبسۃ ونقل عن البخاری انہ قال ترکوہ ۱۲ نصب۔

عہ قال الحافظ فی الدرایۃ بعد ما ذکر الحدیث وعند ابن خزیمۃ عن انس مثلہ واسناد کل منہا صحیح ۱۲ تعلیق عہ واعلہ ابن عدی ببشر بن حرب ثم قال وہو عندی لا باس بہ ولا اعرف لہ حدیثا منکرا وضعفہ عن النسائی وابن معین ۱۲ نصب۔

عہ قال الترمذی حدیث حسن صحیح وقال الحافظ فی التلخیص اسنادہ حسن ۱۲ نصب وتعلیق۔

حضرت طارق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان اور حضرت علی سب کے پیچھے نماز پڑھی لیکن کسی نے قنوت نہیں پڑھا پھر کہا: بیٹا! یہ تو بدعت ہے (۲) حافظ بیہقی نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر نے صبح کی نماز پڑھی. میں نے کہا: آپ قنوت نہیں پڑھتے؟ فرمایا: کسی صحابی سے یاد نہیں رکھتا؛ حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ روایت صحیح ہے اور بیہقی نے جو یہ کہا ہے کہ ابن عمر کو یاد نہیں رہا یہ بالکل محال سی بات ہے کہ روزانہ صبح کی نماز پڑھی جائے اور پھر بھول جائیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۴) اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ شیخ ابن معاذ نے صلاۃ الصبح کے ساتھ صلوۃ المغرب بھی ذکر کیا ہے بمسند امام احمد، صحیح مسلم اور جامع ترمذی میں حضرت براء بن عازب سے روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت فی صلوۃ المغرب والفجر" و اخرج البخاری عن انس قال کان القنوت فی المغرب والفجر۔

(۳۰۱) بابُ الدعاء

(۳۰۵) حدثنا عبد اللہ بن مَسلمۃَ نا عبد الملک بن محمد بن اَیمَنَ عن عبد اللہ بن
۲۲۰ یعقوب بن اسحٰق عمن حدَّثہ عن محمد بن کعب القرظی حدثنی عبد اللہ بن عباس
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تستروا الجُدُرَ مَنْ نظرَ فی کتابِ اخیہ
بغیر اذنہ فانما ینظر فی النار وسلوا اللہ ببطون اکفکم ولا تسألوہ بظہورہا
فاذا فرغتم فامسحوا بہا وجوہکم قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث من غیر
وجہٍ عن محمد بن کعب کلہا واہیۃ وہذا الطریق
اَمْثلُہا وہو ضعیف ایضًا

حل لغات

لا تستروا (ن. ض) سَتْرًا۔ الشیٔ۔ چھپانا، پردہ لٹکانا، الجدر جمع جدار، دیوار۔ کتاب خط، یا ہر کتاب، سلوا (ف) سُوالًا سے امر حاضر ہے مانگنا، درخواست کرنا۔ لبطون جمع لبطن اندرونی حصہ اکف جمع کف ہتھیلی۔ ظہور جمع ظہر پشت، بیرونی حصہ، واہیۃ ضعیف :۔ ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بسند عبد الملک بن محمد بن ایمن بروایت عبد اللہ بن یعقوب بن اسحٰق بحدیث شخصے بطریق محمد بن کعب قرظی حضرت عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دیواروں پر غلاف مت ڈالو اور جس شخص نے اپنے بھائی کے نام کا خط اس کی اجازت کے بغیر دیکھا تو وہ گویا جہنم دیکھ رہا ہے۔ اللہ سے دعا کرو ہتھیلیاں اوپر اٹھا کر نہ کہ ہتھیلیوں کی پشت اوپر کرکے. جب دعا سے فارغ ہو جاؤ تو اپنے ہاتھ منہ پر پھیرو.
ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث محمد بن کعب سے کئی طریقوں سے مروی ہے مگر سب طرق ضعیف ہیں اور یہ طریق سب میں بہتر ہے پھر بھی ضعیف ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں دعاء کی فضیلت اور اس کے آداب ہیں۔ باب کی پہلی حدیث نعمان بن بشیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دعاء عبادت ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے دعاء کرو مجھ سے میں قبول کروں گا: ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین: بیشک جو لوگ تکبر کرتے ہیں میری بندگی سے وہ داخل ہوں گے جہنم میں ذلیل ہوکر.
اس آیت میں دعاء پر عبادت کا اطلاق ہے معلوم ہوا کہ دعاء عبادت ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ دعاء عبادت کا مغز ہے جب دعا عبادت ہوئی تو غیر خدا سے دعا مانگنا شرک ہوگا جیسے غیر خدا کی عبادت شرک ہے،
سوال۔ آیت میں لفظ ادعونی "صیغہ امر اور اطلاق وعید دعاء کی فرضیت و وجوب پر دال ہے حالانکہ دعاء کے عدم وجوب پر امت کا اجماع ہے.
جواب۔ دعاء کا مفہوم جمیع عبادات کو شامل ہے فرائض ہوں یا نوافل پس اس کے بعض افراد فرض ہیں اور بعض نفل مثلاً اذکار۔ یا یہ کہا جائے کہ امر برائے استحباب ہے اور وعید مطلق ترک دعاء پر نہیں بلکہ بطریق تکبر و غرور ترک دعاء پر ہے۔ ۲۴۱
قولہ لا تستروا الخ۔ آج کل دیواروں پر کپڑے یا چھینٹ یا مخمل یا ٹاٹ منڈھنا بہت مروج ہے اس حدیث سے اس کی ممانعت ثابت ہوتی ہے کہ دیواروں پر غلاف نہ ڈالو کیونکہ یہ متکبرین کی عادت ہے اور تضییع مال ہے۔
قولہ من نظر الخ۔ کتاب سے مراد خط ہے کہ دوسرے کا خط اس کی اجازت کے بغیر نہیں پڑھنا چاہیئے۔ بعض حضرات کے نزدیک عام ہے ہر کتاب کو شامل ہے کہ دوسرے کی کتاب اس کی اجازت کے بغیر نہیں دیکھنی چاہیئے لان صاحب الشئ اولی بمالہ واحق بمنفعۃ ملکہ:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۰۸) قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ یہ حدیث محمد بن کعب قرظی سے بطرق متعددہ مروی ہے۔ لیکن سب ضعیف ہیں. اور ان سب طرق میں پیش نظر طریق سب سے بہتر ہے لیکن ہے یہ بھی ضعیف کیونکہ اسکی سند میں عبداللہ بن یعقوب کا شیخ مجہول ہے قال فی التقریب یقال ہو ابو المقدام ہشام بن زیاد:۔

(۳۰۶) حدثنا سلیمانُ بن عبد الحمید البَهرانی قال قرأتُہ فی اصلِ اسماعیل یعنی ابن عیاش حدثنی ضَمْضَمٌ عن شریح نا ابو ظَبْيَۃَ ان ابا بَحْرِیَّۃَ السکونی حدثہ عن مالک

بن یسار السکونی ثم العوفی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سألتم
اللہ فاسئلوہ ببطون اکفکم ولا تسئلوہ بظہورہا، قال ابو داؤد قال سلیمان
بن عبد الحمید لہ عندنا صحبۃ یعنی مالک بن یسار

ترجمہ

سلیمان بن عبد الحمید بہرانی کی قراءت اصل اسمعیل بن عیاش بسند ضمضم بروایت شریح بحدیث ابوظبیہ بطریق ابوبحریہ سکونی حضرت مالک بن یسار سکونی عوفی سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جب تم دعا مانگو تو ہتھیلیاں اوپر کر کے مانگو ان کی پشت اوپر کر کے نہ مانگو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ سلیمان بن عبد الحمید نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک مالک بن یسار کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۰۴) حضرت مالک بن یسار صحابی ہیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ علامہ ابوالقاسم بغوی فرماتے ہیں کہ اس اسناد کے ساتھ اس حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث مجھے معلوم نہیں اور میں نہیں جانتا کہ مالک بن یسار کو صحبت حاصل ہے یا نہیں۔ صاحب کتاب کے شیخ سلیمان بن عبد الحمید کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک انکو صحبت حاصل ہے لیکن سنن ابوداؤد کے ایک نسخہ میں عبارت اس طرح سے ہے: "لا عندنا صحبۃ" واللہ اعلم:۔ ۲۳۲

(۷۰۳) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا حفص بن غیاث عن الاعمش عن حبیب بن ابی ثابت عن عطاء عن عائشۃ قال سرقت ملحفۃ لہا فجعلت تدعو علی من سرقہا فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تسبخی عنہ قال ابوداؤد لا تسبخی لا تخففی عنہ

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بسند حفص بن غیاث بروایت اعمش بطریق حبیب بن ابی ثابت بواسطہ عطاء حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ان کا لحاف چوری ہو گیا تو یہ چور کو بد دعا کرنے لگیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس کے گناہ میں کمی مت کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لا تسبخی کے معنی لا تخففی عنہ ہیں یعنی اس کے گناہ میں تخفیف نہ کر:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۱۰) لفظ لا تسبخی کے معنی بیان کر رہے ہیں کہ اس کے معنی لا تخففی عنہ کے ہیں، یعنی اس کے گناہ میں تخفیف نہ کر۔ یعنی اگر تو زیادہ بد دعا کرے گی تو آخرت میں اس کا گناہ اور عذاب ہلکا ہو جائے گا۔ لیکن اس سے آپ کا مقصد نہی عن التخفیف نہیں، بلکہ چور کو بالکلیہ معاف کر دینا اور حضرت عائشہ کا بد دعا کرنے سے رک جانا ہے کیونکہ قیامت کے دن

بددعاء اور چوری دونوں کو تولا جائے گا۔ اب اگر بددعاء معصیت سرقہ سے کم رہی تب تو چور پر حضرت عائشہ رضؓ کا کچھ حق باقی رہے گا اور اگر معصیت سرقہ بددعاء سے کم رہا تو حضرت عائشہ پر چور کا حق رہے گا۔ اور اگر دونوں برابر رہے تو کسی کا حق باقی نہ رہے گا۔ اس لئے آپ نے عفو و درگذر کی طرف اشارہ فرمایا کیونکہ اس میں اجر عظیم ہے۔

(۲۰۲) باب ما یقول الرجل اذا سلّم

(۳۰۸) حدثنا مسلم بن ابراهيم نا شعبة عن عاصم الاحول و خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا سلّم قال اللّٰهم انت السلام و منك السلام تبارکت یا ذا الجلال و الاکرام. قال ابو داؤد و سمع سفیان من عمرو بن مرة

قالوا ثمانیة عشر حدیثا

ترجمہ

۲۲۳ مسلم بن ابراہیم نے بسند شعبہ بروایت عاصم احول و خالد حذاء بطریق عبداللہ بن الحارث حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نماز سے سلام پھیر کر یہ دعاء پڑھا کرتے تھے اللّٰھم انت السلام الخ

ابو داؤد کہتے ہیں کہ سفیان نے عمرو بن مرہ سے سنا ہے۔ محدثین نے کہا ہے کہ اٹھارہ حدیثیں سنی ہیں

قولہ قال ابو داؤد الخ (۴۱۱) اس کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ عمرو بن مرہ سے سفیان ثوری کا سماع ثابت ہے۔ بلکہ محدثین نے کہا ہے کہ انھوں نے عمرو بن مرہ سے اٹھارہ حدیثیں سنی ہیں جن میں سے ایک حدیث یہ بھی ہے۔ کیونکہ مسند ابن ... میں حدثنا عمرو بن مرة " کی تصریح موجود ہے۔

(۲۰۳) باب فی الاستغفار

(۳۰۹) حدثنا مسدد نا عبد الله بن داؤد عن عبد العزيز بن عمر عن هلال عن عمر بن عبد العزيز عن ابن جعفر عن اسماء بنت عُمَيس قالت قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم الا اُعَلِّمُكِ كلمات تقولينهنّ عند الكرب او فی الكرب الله الله ربی لا اشرك به شيئا. قال ابو داؤد هذا هلال مولی عمر بن

بن عبد العزیز وابن جعفر هو عبد الله بن جعفر

ترجمہ

مسدد نے بسند عبد اللہ بن داؤد بروایت عبد العزیز بن عمر بطریق ہلال بواسطہ عمر بن عبد العزیز عن ابن جعفر حضرت اسماء بنت عمیس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کیا میں تجھے چند کلمے نہ سکھاؤں جن کو تو مصیبت اور سختی میں کہا کرے؟ اللہ اللہ ربی لا اشرک بہ شیئا۔ یعنی اللہ میرا رب ہے۔ میں اسکے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتی۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہلال، عمر بن عبد العزیز کا آزاد کردہ ہے اور ابن جعفر سے مراد عبد اللہ بن جعفر ہے ا۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ عبد العزیز بن عمر کے شیخ کا تعارف مقصود ہے کہ یہ ابو طعمہ ہلال شامی ہیں جو حضرت عمر بن عبد العزیز کے آزاد کردہ ہیں۔ ابن عمار موصلی نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ولم یثبت ان مکحولا رماہ بالکذب اور سند میں ابن جعفر سے مراد عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب ہاشمی صحابی ہیں رضی اللہ عنہ ا۔

(۴) ۲۰) باب النهي أن يدعو الإنسان على أهله وماله ۲۳۴

(۳۱۰) حدثنا هشام بن عمار ویحیی بن الفضل وسلیمن بن عبد الرحمن قالوا نا حاتم بن اسمٰعیل ثنا یعقوب بن مجاهد ابو حزرة عن عبادة بن الولید بن عبادة بن الصامت عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تدعوا على[۵۱] انفسكم ولا تدعوا على اولادكم[۵۲] ولا تدعوا على خدمكم ولا تدعوا على اموالكم لا توافقوا من الله ساعة نيل فيها عطاء[۵۳] فيستجيب لكم، قال ابو داؤد هذا الحديث متصل عبادة بن الوليد بن عبادة لقي جابرا

۵۱ بالنقصان والهلاك فان بعض الناس يدعو على نفسه عند الضجر والملالة ۱۲ بذل۔
۵۲ وقد كثر في النساء هذا المرض فانهن يدعون على اولادهن الصغار ۱۲ بذل۔
۵۳ نهي للداعي وعلة للنهي اي لا تدعوا على من ذكر لئلا توافقوا ولئلا تصادفوا ساعة اجابة ونيل فتستجاب دعوتكم السوء ۱۲ عون المعبود۔

ترجمہ

ہشام بن عمار، یحیی بن الفضل اور سلیمان بن عبدالرحمٰن نے بسند حاتم بن اسماعیل تحدیث یعقوب بن مجاہد ابوحزرہ بروایت عبادہ بن ولید بن عبادہ بن صامت حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خود پر، اپنی اولاد پر، اپنے خادموں پر اور اپنے مالوں پر بددعا نہ کرو ایسا نہ ہو کہ وہ گھڑی ایسی ہو جس میں دعا قبول ہوتی ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث متصل ہے حضرت جابر سے عبادہ بن الولید بن عبادہ کی ملاقات ہے۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۱۳۱۱ھ) مقصد بالکل واضح ہے کہ زیر بحث حدیث متصل ہے نہ کہ منقطع کیونکہ حضرت جابر سے عبادہ بن الولید بن عبادہ کی لقاء ثابت ہے۔

کتاب الزکوٰۃ

(۳۱۱) حدثنا قتیبة بن سعید الثقفی نا اللیث عن عقیل عن الزهری اخبرنی عبید الله بن عبد الله بن عتبة عن ابی هریرة قال لما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم واستخلف ابوبکر بعده وکفر من کفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابی بکر کیف ۲۳۵
تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه علی الله فقال ابوبکر والله لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة فان الزکوٰة حق المال والله لو منعونی عقالا کانوا یؤدونه الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لقاتلتهم علی منعه فقال عمر بن الخطاب فوالله ما هو الا ان رأیت الله قد شرح صدر ابی بکر للقتال قال فعرفت انه الحق، قال ابوداؤد قال ابوعبیدة معمر بن المثنی العقال صدقة سنة والعقالان صدقة سنتین، قال ابوداؤد رواه رباح بن زید عن معمر عن الزهری باسناده قال بعضهم عقالا ورواه ابن وهب عن یونس قال عناقا، قال ابوداؤد قال شعیب بن ابی حمزة ومعمر والزبیدی عن الزهری فی هذا الحدیث لو منعونی عناقا وروی عنبسة عن یونس عن الزهری فی هذا الحدیث قال عناقا

ترجمہ

قتیبہ بن سعید ثقفی نے بسند لیث بروایت عقیل بطریق زہری باخبار عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا اور آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رض خلیفہ ہوئے اور عرب کے بعض لوگ مرتد ہوگئے تو حضرت عمر نے حضرت ابوبکر صدیق سے کہا: آپ ان لوگوں سے قتال کیسے کریں گے؟ جبکہ رسول اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ مجھے لوگوں سے قتال کا حکم ہوا ہے یہاں تک کہ وہ لاالہ الا اللہ کہیں۔ جب وہ لاالہ الا اللہ کہہ لیں تو انھوں نے اپنی جان و مال کو بچا لیا مگر حق اسلام سے اور ان کا حساب اللہ پر ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا: بخدا! میں لڑوں گا اس شخص سے جو نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کرے کیونکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔ بخدا! وہ لوگ جس قدر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے تھے اگر اس میں سے اونٹ کے پاؤں باندھنے کی رسی نہ دیں گے تو میں ان سے لڑوں گا۔

حضرت عمر نے کہا: خدا کی قسم میں سمجھ گیا کہ حق تعالےٰ نے لڑائی کے لئے ابوبکر کا سینہ کھول دیا ہے پس میں سمجھ گیا کہ یہی حق ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوعبیدہ معمر بن المثنیٰ نے کہا ہے کہ عقال ایک سال کا صدقہ ہے اور عقالان دو سال کا صدقہ ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو رباح بن زید نے بطریق معمر، زہری سے اس کی اسناد کے ساتھ روایت
۲۲۹ کیا ہے اس میں عقالا ہے اور اس کو ابن وہب نے یونس سے روایت کرتے ہوئے عناقا کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعیب بن ابی حمزہ، معمر اور زبیدی نے زہری سے اس حدیث میں کہا ہے کہ اگر ایک بکری کا بچہ نہ دیں گے (تب بھی لڑوں گا) اور عنبسہ نے بواسطہ یونس زہری سے اس حدیث میں لفظ عناقا ذکر کیا ہے۔

تشریح

قولہ کتاب الزکوٰۃ الخ۔ قرآن پاک میں ۳۲ بتیس جگہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا مذکور ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان دونوں میں نہایت ارتباط اور کمال اتصال ہے۔ اس لئے صاحب کتاب، کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ لارہے ہیں۔

فریضہ زکوٰۃ ایمان کا تیسرا رکن ہے جس کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع تینوں سے ہے۔ قال تعالےٰ: "اقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ"۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "بنی الاسلام علی خمس الخ اور ادوا زکوٰۃ اموالکم"۔ اسی پر اجماع منعقد ہے۔ پس اس کا منکر کافر اور تارک فاسق ہے۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق نے زکوٰۃ سے باز رہنے والوں کے ساتھ جہاد کا فیصلہ فرمایا جس کی تشریح زیر بحث حدیث میں موجود ہے۔

لغت میں لفظ زکوٰۃ بقول حافظ زیادہ ہونے اور بڑھنے کے ہیں، یقال: زکا الزرع "کھیتی بڑھ گئی"۔ قال النابغہ ؎

وما آخرت من دنیاک نقص ؛ وما قدمت عاد لک الزکاء

چونکہ خدا کے نام پر دینے سے مال بڑھتا ہے قال تعالیٰ: "ویربی الصدقٰت" اور بڑھاتا ہے خیرات کو، یعنی اس میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور اللہ برکت دیتا ہے یا اس کا ثواب بڑھایا جاتا ہے۔ اس لئے سال تمام پر مال سے حصہ معین دینے کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔

بعض کے نزدیک زکاء (بمعنی پاکی) سے مشتق ہے قال تعالیٰ "خیرا منہ زکوٰۃ۔" چونکہ زکوٰۃ دینے سے مال پاک ہوتا ہے۔ قال تعالیٰ: "خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم" اس لئے اس کو زکاۃ کہتے ہیں اور اسی لئے کہ ذبح کرنے سے نجس خون نکل جاتا ہے مذبوح جانور کو مزکی کہتے ہیں (ضیاء العلوم) شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا اطلاق صدقہ واجبہ، صدقہ مندوبہ، نفقہ، حق اور عفو سب پر ہوتا ہے۔ شریعت میں زکوٰۃ کی تعریف یہ ہے۔ "ہی اعطاء جزء من النصاب الحولی الی فقیر ونحوہ غیر ہاشمی ولا مطلبی بشرط قطع المنفعۃ عن المعطی من کل وجہ للہ تعالیٰ"

پھر اول فرضیت زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف ہے۔ حافظ ابن خزیمہ نے صحیح میں ذکر کیا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت ہجرت سے پہلے ہوئی ہے جس کی دلیل ہجرت الی الحبشہ سے متعلق حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت جعفر بن ابی طالب نے نجاشی کے سامنے جہاں اور باتیں ذکر کیں وہیں یہ بھی بتایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو صلوٰۃ و زکوٰۃ اور روزے کا بھی حکم فرماتے ہیں۔

لیکن یہ صحیح نہیں، صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے کیونکہ اس بات پر سب ۲۳۷
کا اتفاق ہے۔ کہ صیام رمضان کی فرضیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے کیونکہ آیت صیام رمضان بلا خلاف مدنی ہے اور مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، سنن نسائی و ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں حضرت قیس بن سعد بن عبادہ کی حدیث ہے۔ "قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوٰۃ ثم نزل فریضۃ الزکوٰۃ فلم یامرنا ولم ینہنا ونحن نفعلہ"[عہ۵]

یہ حدیث اس پر دال ہے کہ فرضیت صدقہ فطر فرضیت زکوٰۃ سے پہلے ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ فرضیت زکوٰۃ فرضیت رمضان کے بعد ہے اور رمضان کی فرضیت بالاتفاق ہجرت کے بعد ہے تو فرضیت زکوٰۃ بھی ہجرت کے بعد ہوئی وہو المطلوب[عہ۵]۔

پھر ہجرت کے کتنے دن بعد ہوئی ہے؟ علامہ ابن الاثیر نے تاریخ میں بطریق جزم ذکر کیا ہے کہ اسکی فرضیت ہجرت کے نویں سال ہوئی ہے۔ بعض حضرات نے ابن الاثیر کے اس نظریہ کو ثعلبہ بن

عہ۵ اسنادہ صحیح رجالہ رجال الصحیح الا ابا عمار الراوی لہ عن قیس بن سعد وہو کوفی اسمہ عریب بالمہملۃ المفتوحۃ ابن حمید: قد وثقہ احمد وابن معین ۱۲ بذل عہ۵ واما حدیث ام سلمۃ فاولی ما یحمل ہو علیہ ان سلم من قدح فی اسنادہ ان المراد بقولہ یامرنا بالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصیام ای فی الجملۃ ولا یلزم ان یکون المراد بالصلوٰۃ الصلوٰۃ الخمس ولا بالصیام صیام رمضان ولا بالزکوٰۃ ہذہ الزکوٰۃ المخصوصۃ ذات النصاب والحول ۱۲ بذل

حاطب کے قصہ سے مونا بھی کہا ہے جس میں یہ ہے کہ جب آیت صدقہ نازل ہوئی آنحضرت کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کی وصولیابی کے لئے عامل بھیجا تو لوگوں نے کہا: "ما ہذہ الا جزیۃ واخت الجزیۃ" اور جزیہ کا وجوب بسال ۹ھ ہجری میں ہوا ہے تو زکوۃ کی فرضیت بھی سنہ ۹ھ میں قرار پائی۔

لیکن یہ چیز محل نظر ہے اس واسطے کہ اول تو یہ حدیث ضعیف ہے دوسرے یہ کہ حدیث ضمام بن ثعلبہ، حدیث وفد عبد القیس اور دیگر احادیث میں زکوۃ کا ذکر موجود ہے۔ اسی طرح ہرقل کے ساتھ حضرت ابوسفیان کے مخاطبہ میں اس کا ذکر ہے۔

چنانچہ مخاطبہ ابوسفیان میں ہے "یامرنا بالزکوۃ" حالانکہ یہ ٦ھ کے شروع کا قصہ ہے نیز ضمام بن ثعلبہ کے قصہ میں ہے "انشدک اللہ۔ آللہ امرک ان تاخذ ہذہ الصدقۃ من اغنیائنا فتقسمہا علی فقرائنا" اور ضمام بن ثعلبہ کی آمد ۵ھ میں ہے۔ پس صحیح یہ ہے کہ زکوۃ کی فرضیت رمضان سے پیشتر سنہ ۲ھ میں ہوئی ہے^(عہ)۔ اکثر علماء کی رائے یہی ہے اشار الیہ النووی فی باب السیر من الروضۃ۔

قولہ وکفر من کفر الخ۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو لوگ مرتد ہو گئے تھے وہ دو طرح کے تھے اول وہ لوگ جو دین و ملت سے ارتداد کر کے کفر کی طرف لوٹ گئے تھے "کفر من کفر" سے حضرت ابوہریرہ کی مراد یہی لوگ ہیں۔

۲۳۸ پھر اس فرقہ میں دو جماعتیں تھیں ایک اصحاب مسیلمہ کذاب و اصحاب اسود عنسی جو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کر کے ان کی نبوت کے مقر ہو گئے تھے، ان لوگوں کے ساتھ حضرت ابوبکر صدیق نے کھل کر مقاتلہ کیا یہاں تک کہ یمامہ میں مسیلمہ کذاب کو اور صنعاء میں اسود عنسی کو قتل کر دیا گیا۔ ان کی جمعیت ٹوٹ گئی اور اکثر لوگ ہلاک ہو گئے۔

دوسری جماعت ان لوگوں کی تھی جنھوں نے دین سے مرتد ہو کر شرائع اسلام کا انکار کیا اور صلوۃ و زکوۃ وغیرہ دینی امور کو چھوڑ کر جاہلی روش اختیار کر لی تھی یہاں تک کہ روئے زمین پر مسجد مکہ، مسجد مدینہ اور صوبہ بحرین کے شہر جواثی میں مسجد عبد القیس۔ ان تین مساجد کے علاوہ کوئی مسجد خدا کے لئے باقی نہیں رہ گئی تھی۔

مرتدین میں دوسری قسم ان لوگوں کی تھی جنھوں نے صلوۃ و زکوۃ میں تفریق کر کے نماز کا اقرار اور فرضیت زکوۃ کا انکار کر دیا تھا۔ ان میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو فرضیت زکوۃ کا اعتراف تھا اور اس کو مانتے تھے لیکن اس کی ادائیگی میں ان کے کچھ رؤسا مانع تھے جیسے بنی یربوع کہ انھوں نے

عہ والذی وقع فی الناسخۃ انما ہو لبعث العمال لاخذ الصدقات و ذلک یستدعی تقدم فرضیۃ الزکوۃ قبل ذلک ۱۲ بذل۔

اپنا کل مال زکوٰۃ جمع کرکے حضرت ابوبکر صدیق کے پاس پہنچانا چاہا مگر مالک بن نویرہ نے ان کو روک دیا اور یہ لوگ زکوٰۃ نہ دے سکے۔

امام واقدی نے کتاب الردۃ میں مرتدین کی جو تفصیل ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اسد و غطفان، بنو فزارہ، بنو الحنفیہ اہل بحرین، بکر بن وائل، اہل عمان، نمر بن قاسط، کلب، اکثر بنو تمیم، عمیرہ، خفاف، بنو عوف بن امرئ القیس، ذکوان، حارثہ اور بنو سلیم کے بہت سے لوگ مرتد ہو گئے تھے۔ اور اسلام پر ثابت قدم رہنے والوں میں اسلم و غفار، جہینہ و مزینہ، اشجع، کعب بن عمرو بن خزاعہ، ثقیف، ہذیل، کنانہ، بجیلہ، خثعم، ہوازن، جشم، سعد بن بکر اور عبد القیس وغیرہ لوگ تھے۔

قولہ قال عمر بن الخطاب الخ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث کا صرف اتنا ہی حصہ مستحضر تھا: "امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال لا الہ الا اللہ الخ"، پس آپ نے "الا بحقہ" میں غور و فکر کئے بغیر ظاہر حدیث سے احتجاج کیا، حالانکہ خود ان کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ بن عمر کی حدیث میں "لا الہ الا اللہ" کے بعد "وان محمدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ" کی زیادتی موجود ہے اور ابو العلاء بن عبد الرحمن کی روایت میں ہے "حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ ویؤمنوا بما جئت بہ"

تو "یؤمنوا بما جئت بہ" الفاظ شریعت کے تمام احکام کو شامل ہیں جس کا مقتضی یہ ہے کہ جو ٢٣٩
شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی شریعت کے کسی حکم کا انکار کرے اور دعوت و تبلیغ کے بعد بھی نہ مانے بلکہ برسرپیکار ہو جائے اس کے ساتھ مقاتلہ ضروری ہے اس لئے حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا، جو شخص صلوٰۃ و زکوٰۃ میں تفریق کرے گا، بخدا! میں اس سے مقاتلہ کروں گا۔ کیونکہ زکوٰۃ حق مال ہے جیسے نماز حق نفس ہے پس زکوٰۃ بھی "الا بحقہ" کے تحت میں داخل ہے تو جس طرح حق صلوٰۃ ادا نہ کرنے والے کو عصمت شامل نہیں اسی طرح حق زکوٰۃ ادا نہ کرنیوالے والے کو بھی عصمت حاصل نہ ہوگی۔

سوال۔ معاملہ قتال تو بہت اہم ہے اس کے لئے کسی نص کا ہونا ضروری ہے تو حضرت ابوبکر صدیق نے کسی نص پر اعتماد کرتے ہوئے عمل کیا؟ جواب۔ حاکم نے اکلیل میں حضرت عبد الرحمن ظفری صحابی سے روایت کیا ہے: قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل من اشجع لتؤخذ صدقتہ فابی ان یعطیہا فردہ الیہ الثانیۃ فابی ثم ردہ الیہ الثالثۃ وقال ان ابی فاضرب عنقہ۔ قال عبد الرحمن بن عبد العزیز احد رواۃ الحدیث قلت لحکیم وہو حکیم بن عباد بن حنیف ما اری ابو بکر الصدیق قاتل اہل الردۃ الا علی ہذا الحدیث قال اجل۔ (بذل)۔

ﮮ ویحتمل ان یکون عمر ظن ان المقاتلۃ انما کانت لکفرہم لا لمنعہم الزکوٰۃ فاستشہد بالحدیث واجاب الصدیق بانی ما اقاتلہم لکفرہم بل لمنعہم الزکوٰۃ ١٢ بذل۔

(۳۱۴) قولہ قال ابوداؤد وقال ابوعبیدہ الخ قال ابوداؤد سے سلتین تک عبارت سنن ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ صرف ایک نسخہ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بقول علامہ عینی و امام نووی لفظ عقال کی مراد میں اختلاف ہے۔ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ عقال سے مراد ایک سال کی زکوۃ ہے اور عقال کے یہ معنی لغت میں مشہور و معروف ہیں یقال: ادیت عقال سنۃ: میں نے ایک سال کی زکوۃ ادا کردی۔ یہ امام کسائی، نضر بن شمیل، ابوعبیدہ، مبرد وغیرہ اہل لغت اور فقہاء کی ایک جماعت کا قول ہے۔ واحتجوا بقول عمرو بن العداء ؎

سعی عقالا فلم یترک لنا سبدا ﴿ فکیف لو قد سعی عمرو عقالین[۵ا]

لیکن اکثر محققین کے نزدیک عقال سے مراد وہ رسی ہے جس سے اونٹ کے زانو کو باندھا جائے (امام مالک، ابن ابی ذئب وغیرہ سے یہی منقول ہے۔[۵ب] صاحب تحریر اور حذاق متاخرین کی ایک جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اس قول پر اصل زکوۃ کے ساتھ رسی بھی لی جائے گی کیونکہ حقائق زکوۃ پہ تسلیم اور قبضہ کرانا ضروری ہے اور اونٹوں پر قبضہ کا تحقق اسی وقت ہوگا جب ان کو قبضہ میں لانے والی اشیاء کے ساتھ حوالہ کیا جائے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عقال سے مراد شئ حقیر ہے جس سے مبالغہ مقصود ہے کہ اگر کوئی شخص مقدار واجب میں سے حقیر سی چیز کا بھی انکار کرے گا اس سے بھی لڑوں گا۔[۵ج] ۲۴۰

(۳۱۵) قولہ قال ابوداؤد ورواہ رباح الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو زہری سے عقیل نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو رباح بن یزید نے بواسطہ معمر عن الزہری روایت کیا ہے جس کی تخریج امام احمد نے مسند میں بطریق ابراہیم بن خالد یوں کی ہے۔ "ثنا رباح عن معمر عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن ابی ہریرۃ قال لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکفر من کفر الخ" لیکن اس میں عقالا کے بجائے عناقا ہے یعنی بکری کا چھوٹا بچہ۔

(۳۱۶) قولہ قال ابوداؤد وقال شعیب الخ حدیث کے الفاظ "واللہ لو منعونی" کے بعد لفظ عقالا ہے یا لفظ عناقا اس میں رواۃ کا اختلاف ہے۔ صاحب کتاب نے

۵ا ارادمدۃ عقال فنصبہ علی الظرف وعمرو ہذا الساعی ہو عمرو بن عتبۃ بن ابی سفیان ولاہ عمہ معاویۃ بن ابی سفیان صدقات کلب فقال فیہ قائلہم ذلک ۱۲ عون المعبود۔

۵ب روی ابن القاسم وابن وہب عن مالک العقال القلوص ۱۲ بذل۔

۵ج وقال نضر بن شمیل اذا بلغ الابل خمسا وعشرین وجبت فیہا بنت مخاض من جنس الابل فہو العقال وقال ابوسعید الضریر کل ما اخذ من الاموال والاصناف فی الصدقۃ من الابل والغنم والثمار من العشر ونصف العشر فہذا کلہ فی صنفہ عقال لان المودی عقل بہ عنہ طلبۃ السلطان وعقل عنہ الاثم الذی یطلبہ اللہ تعالی بہ ۱۲ بذل۔

بطریق قتیبہ عن اللیث عن عقیل عن الزہری لفظ عقالا روایت کیا ہے۔ امام نسائی نے بھی بطریق مذکور عقالا ہی روایت کیا ہے اور امام مسلم و امام ترمذی کی روایت میں بھی یہی ہے وکذا فی البخاری لکن اختلف نسخہ، لیکن زہری سے شعیب بن ابی حمزہ معمر اور زبیدی کی روایات میں اور روایت ابن وہب و عنبسہ عن یونس عن الزہری میں لفظ عناقا ہے۔

تعلیق شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج امام نسائی نے سنن میں دو جگہ کی ہے ایک جہاد میں اور ایک استتابۃ المرتدین میں۔ جہاد والی روایت میں دو نسخے ہیں ایک میں عناقا ہے دوسرے میں عقالا اور استتابۃ المرتدین والی روایت میں صرف عناقا ہے۔

تعلیق معمر کی تخریج بھی امام نسائی نے کی ہے جس میں بطریق ابوالعوام عمران القطان لفظ عناقا ہے روایت کی تخریج کے بعد امام نسائی نے کہا ہے "عمران القطان لیس بالقوی فی الحدیث و ہذا الحدیث خطاء والذی قبلہ ہو الصواب، حدیث الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن ابی ہریرۃ"۔

امام ترمذی نے بھی روایت عمران کو غلط کہا ہے۔ لیکن ذہبی نے تلخیص میں اور امام حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ تعلیق زبیدی کی تخریج امام نسائی نے جہاد میں کی ہے جس میں عناقا ہے۔

(فائدہ) زیر بحث حدیث کو امام زہری نے عبید اللہ بن عبد اللہ، سعید بن المسیب اور حضرت انس تین شیوخ سے روایت کیا ہے۔ حدیث عبید اللہ کی تخریج ابن ماجہ کے علاوہ ائمہ خمسہ نے اور حدیث سعید کی تخریج امام نسائی نے کی ہے۔ نیز امام نسائی نے حدیث انس کی بھی تخریج کی ہے مگر موصوف نے اس کو خطاء قرار دیا ہے۔ 241

پھر امام زہری سے ان کے آٹھ شاگردوں نے روایت کیا ہے۔ یعنی شعیب بن ابی حمزہ، عقیل، معمر، عبد الرحمن بن خالد، زبیدی، سفیان بن عیینہ، سفیان بن الحسین اور یونس ایلی۔ یونس کے علاوہ سب نے عناقا روایت کیا ہے بخلاف یونس کے کہ اس نے کبھی عناقا کہا ہے اور کبھی عقالا۔

پھر عقیل سے لیث بن سعد راوی ہے اور لیث سے دو آدمیوں نے روایت کیا ہے ایک یحیی بن بکیر نے اور ایک قتیبہ بن سعید نے۔ یحیی بن بکیر کی روایت جماعت حفاظ کی روایت کی طرح لفظ عناقا

ؔ۵ ابوداؤد، ابن السرح وسلیمان بن داؤد شیخا المصنف عن ابن وہب عن یونس عن الزہری وقال عقالا وشیخ علی ہذا قول المصنف۔۔ ورواہ ابن وہب عن یونس قال عناقا۔ فان کان ہذا من قول ابن السرح وسلیمان بن داؤد فکان اللازم ان یصرح ۱۲ بذل ۵ اخرج النسائی بطریق الولید عن شعیب عن الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ بلفظ عناقا ۱۲ عون ۵ ہی عند البخاری بلفظ عناقا اخرجہ بطریق ابی الیمان الحکم بن نافع عن شعیب بن ابی حمزۃ عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ عون للعہ ۵ ہی عند البخاری فی استتابۃ المرتدین ۱۲ عون۔

کے ساتھ ہے اور قتیبہ بن سعید کی روایت میں عقالاً ہے اور کبھی۔ لو منعونی کذا وکذا"
اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اکثر راۃ کی روایت میں لفظ عناقا ہے۔ رواۃ زہری
کے طبقہ میں یونس کے علاوہ اور بعد کے رواۃ میں قتیبہ کے علاوہ کسی نے عقالا نہیں کہا۔ اسی
لئے امام بخاری نے اپنی صحیح میں کہا ہے۔ "قال لی ابن بکیر وعبد اللہ عن اللیث عن عقیل عناقا
وھو اصح وررواہ الناس عناقا وعقالا ھہنا لا یجوز"۔

(۲۰۵) باب ما تجب فیہ الزکوٰۃ

(۱۱۳) حدثنا ایوب بن محمد الرقی نا محمد بن عبید نا ادریس بن یزید الاودی عن عمرو بن مرۃ الجملی عن ابی البختری الطائی عن ابی سعید یرفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسۃ اوساق زکوٰۃ والوسق ستون مختوما،

قال ابو داؤد ابو البختری لم یسمع من ابی سعید

ترجمہ

ایوب بن محمد رقی نے بسند محمد بن عبید بحدیث ادریس بن یزید اودی بروایت عمرو بن
مرہ جملی بطریق ابو البختری طائی حضرت ابو سعید خدری سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ رسول ۲۴۲
اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پانچ وسق سے کم میں زکاۃ نہیں ہے اور وسق ساٹھ صاع کا
ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو البختری نے حضرت ابو سعید خدری سے نہیں سنا۔ تشریح
قولہ باب الخ۔ اس باب میں مقدار نصاب کا بیان ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔
مال زکوٰۃ کی چند قسمیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک کا نصاب جدا ہے۔
اول نقد مال یعنی سونا چاندی، دوم سوائم دمویشی اور چرند، یعنی اونٹ، گائے، بیل، بھیڑ،
بکری وغیرہ سوم کشت وزراعت اور زمین کی پیداوار۔ چہارم عروض یعنی تجارتی سامان۔
باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ پانچ اونٹوں سے کم میں زکوٰۃ نہیں یعنی اونٹ کی زکوٰۃ
کا نصاب پانچ ہے۔ پس پچیس تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے۔ اور پچیس میں بنت مخاض،
اس کی پوری تفصیل "باب فی زکوٰۃ السائمۃ" کے ذیل میں آرہی ہے۔
سونے کا نصاب بیس دینار ہے۔ دینار ایک مثقال کے ہم وزن ہوتا ہے یعنی بیس قیراط کا۔
اور ایک قیراط پانچ جَو کا ہوتا ہے۔ پس ایک دینار سو جَو کا ہوا جس کا وزن ارباب تحقیق

عـہ ہی عند مسلم والترمذی فی کتاب الایمان وعند ابی داؤد والنسائی فی کتاب الزکوٰۃ ۱۱عون
عـہ۵ عند البخاری فی الاعتصام ۱۲ عون۔

کے نزدیک ساڑھے چار ماشہ ہوتا ہے تو سونے کا نصاب ۷½ تولہ ہوا جس کا چالیسواں حصہ دو ماشہ دو رتی ہوتا ہے۔ پس جو شخص بیس دینار یعنی ۷½ ساڑھے سات تولے سونے کا مالک ہو اس پر دو ماشہ دو رتی بھر زکوۃ واجب ہوگی۔

چاندی کا نصاب پانچ اوقیہ ہے اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے تو کل دو سو درہم ہوئے ایک درہم ۱۴ قیراط کا ہوتا ہے پس درہم شرعی جو یعنی تین ماشہ ایک رتی اور ایک رتی کے پانچویں حصہ کے ہم وزن ہوا تو دو سو درہم کے چھ سو تیس ماشہ ہوئے جس کی ۵۲½ ساڑھے باون تولہ چاندی ہوتی ہے پس چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ ہے۔

پھر سونے چاندی کے نصاب پر جو مقدار زائد ہو تو نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے واجب ہے پس ہر چالیس درہم میں ایک درہم اور ہر چار دینار میں دو قیراط واجب ہیں۔ اور جو مقدار خمس سے کم ہو اس میں کچھ واجب نہیں۔ یہ تو امام صاحب کے نزدیک ہے۔ حضرت عمر فاروق کا بھی یہی قول ہے اور حضرت حسن، عطاء، طاؤس، شعبی، مکحول اور امام زہری سے بھی یہی مروی ہے۔

صاحبین، امام شافعی، امام مالک، امام احمد، ابو عبید، ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلی اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ بیس دینار اور دو سو درہم پر جو کچھ زائد ہو اس کی زکوۃ اس کے حساب ۲۲۳
سے ہوگی۔ حضرت علی و ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔ چنانچہ حضرت علی کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "فما زاد فبحساب ذلک" (ابوداؤد)

امام صاحب کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "لا تأخذ من الکسور شیئا" (دار قطنی عن معاذ) نیز آپ نے فرمایا "لیس فیما دون الاربعین صدقۃ" (عبدالحق فی احکامہ عن عمرو بن حزم)، کشت و زراعت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور زمین کی پیداوار کی بحث "باب صدقۃ الزراع" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

عروض یعنی تجارتی ساز و سامان جس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے عام علماء کے نزدیک اس میں بھی چالیسواں حصہ واجب ہے علامہ منذری وغیرہ نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ فرقہ ظاہریہ اس کے خلاف ہے۔

وہ یہ کہتا ہے کہ زکوۃ کا وجوب نص سے معلوم ہوا ہے اور نص صرف دراہم و دنانیر اور سوائم میں وارد ہے۔ اگر اس کے علاوہ میں بھی زکوۃ کو واجب مانا جائے تو یہ وجوب قیاس سے ہوگا جو حجت نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل باب العروض اذا کانت للتجارۃ" کے ذیل حضرت سمرہ بن جندب کی مرفوع حدیث ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی نعد للبیع" کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو اس کا حکم کرتے تھے کہ ہم اس سامان کی بھی زکوۃ دیں جو تجارت کے لیے ہو۔ یہ حدیث باسناد حسن مروی ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب اور علامہ منذری نے اس کی تخریج کے بعد سکوت اختیار کیا ہے۔ جو دلیل تصحیح و تحسین ہے۔

اس کے علاوہ مؤطا مالک میں حضرت عمر بن عبد العزیز سے اور مسند امام احمد، مصنف عبد الرزاق سنن دارقطنی میں حضرت عمر سے اور سنن بیہقی میں حضرت ابن عمر سے اور مصنف عبد الرزاق میں عبد اللہ بن زبیر، سعید بن المسیب اور حضرت قاسم سے آثار بھی ہیں جن کی تخریج نصب الرایہ میں موجود ہے۔

شیخ عبد الحق نے "الاحکام" میں جو حدیث سمرہ بن جندب کے متعلق کہا ہے کہ اس کا راوی خبیب غیر مشہور ہے اور جعفر بن سعد جو اس سے راوی ہے وہ قابل اعتماد نہیں اس پر علامہ ابن القطان نے شیخ عبد الحق کی گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ موصوف نے کتاب الجہاد میں حدیث "من کتم غالا فہو مثلہ" کی تخریج بروایت جعفر بن سعد عن خبیب بن سلیمان عن ابیہ کے بعد سکوت اختیار کیا ہے فہو منہ تصحیح :-

(۱۴۱۷) **قولہ قال ابو داؤد الخ** اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ حضرت ابو سعید خدری سے ابو البختری سعید بن فیروز، ابن ابی عمران الطائی الکوفی کا سماع ثابت نہیں۔ وہو ثقۃ ثبت کثیر الارسال قلیل التشیع :-

(۲۰۶) باب فی زکوۃ السائمۃ

۲۴۴ (۱۴۱۸) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد قال اخذت من ثمامۃ بن عبد اللہ بن انس کتابا زعم ان ابا بکر کتبہ لانس وعلیہ خاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین بعثہ مصدقا وکتبہ لہ فاذا فیہ ہذہ فریضۃ الصدقۃ التی فرضہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المسلمین التی امر اللہ بہا نبیہ علیہ السلام فمن سئلہا من المسلمین علی وجہہا فلیعطہا ومن سئل فوقہا فلا یعطہ فیما دون خمس وعشرین من الابل الغنم فی کل خمس ذود شاۃ فاذا بلغت خمسا وعشرین ففیہا بنت مخاض الی ان تبلغ خمسا وثلاثین فان لم یکن فیہا بنت مخاض فابن لبون ذکر فاذا بلغت ستا وثلثین ففیہا بنت لبون الی خمس واربعین فاذا بلغت ستا واربعین ففیہا حقۃ طروقۃ الفحل الی ستین فاذا بلغت احدی وستین ففیہا جذعۃ الی خمس وسبعین فاذا بلغت ستا وسبعین ففیہا بنتا

ع۵ وہذہ کلہا تدل علی ان قول ابن عباس وعائشۃ "لا زکوۃ فی العروض" انما ہو فی العروض القنیۃ ۱۲

لبون الی تسعین فاذا بلغت احدی وتسعین ففیھا حقتان طروقتا الفحل الی
عشرین ومائة فاذا زادت علی عشرین ومائة ففی کل اربعین بنت لبون و
فی کل خمسین حقة فاذا تباین اسنان الابل فی فرائض الصدقات فمن
بلغت عنده صدقة الجذعة ولیست عنده جذعة وعنده حقة فانھا
تقبل منه وان یجعل معھا شاتین ان استیسرتا له او عشرین درھما ومن
بلغت عنده صدقة الحقة ولیست عنده حقة وعنده جذعة فانھا تقبل منه
ویعطیه المصدق عشرین درھما او شاتین ومن بلغت عنده صدقة الحقة و
لیست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانھا یقبل منه

قال ابوداؤد من ھھنا لم اضبط عن موسی کما احب ویجعل معھا شاتین ان
استیسرتا له او عشرین درھما ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون ولیست
عنده الا حقة فانھا تقبل منه قال ابوداؤد الی ھھنا لم اتقنه ثم اتقنته ویعطیه
المصدق عشرین درھما او شاتین ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون و
لیس عنده الا ابنة مخاض فانھا تقبل منه وشاتین او عشرین درھما ومن ۳۲۵
بلغت عنده صدقة ابنة مخاض ولیس عنده الا ابن لبون ذکر فانه یقبل
منه ولیس معه شیء ومن لم یکن عنده
الا اربع فلیس فیھا شیء الا ان یشاء ربھا

حل لغات

السائمة لغت میں چرنے والے جانور کو کہتے ہیں اور شرعاً اس جانور کو کہتے ہیں جو سال کے اکثر حصے میں مباح چرائی پر اکتفاء کرے۔ بعثه (ف) بعثاً۔ تنہا بھیجنا۔ مصدق صدقات وصول کنندہ۔ ابل اونٹ، غنم۔ بکریاں۔ اس لفظ سے واحد نہیں واحد کے لئے لفظ شاة ہے۔ ذود بفتح ذال وسکون واؤ۔ اونٹ (تین سے دس تک)، اس لفظ سے اس کا واحد نہیں آتا واحد کے لئے لفظ بعیر ہے۔ کما قیل للواحدة من النساء امراة۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ لفظ ذود مادین کے لئے خاص ہے۔ قال سیبویہ تقول ثلث ذود لان الذود مؤنث۔ لیکن نہایہ میں ہے کہ حدیث میں یہ لفظ عام ہے کیونکہ جو شخص پانچ کا مالک ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ نر ہوں یا مادین، قال الزین ابن المنیر اضاف خمس الی ذود وھو مذکر لانه یقع علی المذکر والمؤنث۔ بنت مخاض مخاض دردزہ۔ بنت مخاض۔ اونٹنی کا بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں لگ جائے

ابن لبون۔ لبون دودھ والی۔ ابن لبون۔ اونٹنی کا بچہ جو تیسرے سال میں لگ جائے۔ حقۃ بکسر حار وتشدید قاف، جو چوتھے سال میں لگ جائے۔ طروقۃ فعولۃ بمعنی مفعولۃ ہے ای مطروقۃ جیسے حلوبۃ محلوبۃ۔ فحل نر، طروقۃ الفحل، جو نر کودنے کے قابل ہوگئی ہو۔ جذعۃ بفتح جیم۔ جو پانچویں سال میں لگ جائے۔ تباین ای اختلف، اسنان جمع سن۔ دانت، عمر۔ **ترجمہ**

موسیٰ بن اسمٰعیل نے حماد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ثمامہ بن عبداللہ بن انس سے ایک صحیفہ لیا جس کی بابت وہ کہتے تھے کہ اس کو حضرت ابو بکر صدیق نے حضرت انس کے لئے لکھا تھا اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتری مبارک کی مہر تھی۔

جب انھوں نے حضرت انس کو مصدق (صدقہ تحصیل کنندہ) بنا کر بھیجا تھا اس وقت ان کو یہ صحیفہ لکھ دیا تھا۔ اس میں یہ عبارت تھی۔ یہ فرض زکوٰۃ کا بیان ہے جس کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے بحکم خداوندی مسلمانوں پر مقرر کیا ہے۔ سو جس مسلمان سے اس کے مطابق زکوۃ مانگی جائے وہ دیدے اور اگر اس سے زیادہ طلب کی جائے تو نہ دے۔ پچیس اونٹوں سے کم میں ہر پانچ پر ایک بکری ہے اور پچیس میں ایک بنت مخاض ہے ۳۵ تک۔ اگر بنت مخاض نہ ہو تو ابن لبون دیدے اور ۳۶ میں ایک بنت لبون ہے ۴۵ تک اور ۴۶ میں ایک حقہ ہے نر کودنے کے لائق۔ ۶۰ تک اور ۶۱ میں ایک جذعہ ہے ۷۵ تک اور ۷۶ میں دو بنت لبون ہیں۔ ۹۰ تک اور ۹۱ میں دو حقے ہیں نر کودنے کے لائق۔ ۱۲۰ تک اور جب اس سے زیادہ ہوں تو ہر چالیس میں ایک ۲۴۶
بنت لبون اور ہر پچاس میں ایک حقہ ہے۔ اگر اس قسم کا اونٹ نہ نکلے جو مطلوب ہے مثلاً کسی کے پاس اتنے اونٹ ہوں جن میں ایک جذعہ واجب ہے اور اس کے پاس جذعہ ہے نہیں حقہ ہے تو وہی لے لیا جائے گا اور اس کے ساتھ دو بکریاں یا بیس درہم اور لے لیں گے اگر اسکو میسر ہو۔ اور جس پر حقہ واجب ہو اور اس کے پاس حقہ نہ ہو جذعہ ہو تو وہی لے لیں گے اور دو بکریاں یا بیس درہم اس کو پھیر دیں گے۔ اسی طرح اگر اس پر حقہ واجب ہو اور اس کے پاس حقہ نہ ہو بنت لبون ہو تو وہی لے لیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہاں سے میں اس حدیث کو موسیٰ سے حسب منشا ضبط نہیں کر سکا اور اس کے ساتھ دو بکریاں یا بیس درہم اور لے لیں گے اگر اس کو میسر ہو۔ نیز جس پر بنت لبون واجب ہو اور اس کے پاس بنت لبون نہ ہو حقہ ہو تو حقہ لے لیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہاں تک میں اس کو اچھی طرح ضبط نہ کر سکا۔ اور اس کو بیس درہم یا دو بکریاں پھیر دیں گے، اور جس پر بنت لبون واجب ہو اور اس کے پاس صرف بنت مخاض ہو تو وہی لے لیں گے اور دو بکریاں یا بیس درہم اور لے لیں گے۔ اور جس پر بنت مخاض واجب ہو اور اس کے پاس صرف ابن لبون ہو تو وہی لے لیں گے مگر اس کے ساتھ کچھ نہیں پھیریں گے اور جس کے پاس صرف چار ہی اونٹ ہوں تو اس پر زکوۃ نہیں۔ الا یہ کہ

وہ اپنی خوشی سے دے۔ تشریح

قولہ قال اخذت من ثمامۃ الخ۔ صحیح بخاری اور سنن نسائی میں مذکور ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت انس کو بحرین پر عامل بنا کر روانہ کیا تو زکوۃ کے مسائل و احکام کے متعلق ایک مفصل تحریر لکھ کر ان کے حوالے کی جو ان لفظوں سے شروع ہوتی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ ہذہ فریضۃ الصدقۃ التی فرض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم علی المسلمین والتی امر اللہ بہا رسولہ اھ (صحیح بخاری، باب الزکوۃ الغنم)

امام بخاری نے اس نوشتہ کی روایات کو "کتاب الزکوۃ" کے تین مختلف ابواب میں متفرق طور پر درج کیا ہے اور اپنی صحیح میں گیارہ جگہ اس کو روایت کیا ہے۔ چھ جگہ "کتاب الزکوۃ" میں دو جگہ "کتاب اللباس" میں اور ایک ایک جگہ "کتاب الشرکۃ، ابواب الخمس اور کتاب الحیل" میں یہ نوشتہ حضرت انس کے خاندان میں برابر محفوظ چلا آتا تھا۔ چنانچہ امام بخاری نے اس کو محمد بن عبد اللہ بن المثنیٰ بن عبد اللہ بن انس سے جو حضرت انس کے پوتے کے پوتے ہیں روایت کیا ہے۔ محمد اس کو اپنے والد عبد اللہ سے اور عبد اللہ اپنے چچا ثمامہ بن عبد اللہ بن انس سے اور وہ خود حضرت انس سے اس کے راوی ہیں۔

حافظ کہتے ہیں کہ حدیث کے مشہور امام حماد بن سلمہ، حضرت عبد اللہ بن المثنیٰ کے متابع ہیں۔ چنانچہ صاحب کتاب کی روایت میں حماد سے تصریح موجود ہے کہ میں نے خود حضرت ثمامہ سے اس نوشتہ کو اخذ کیا ہے۔ مسند امام احمد میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔ اسحاق بن راہویہ نے اپنے مسند میں اس کو بطریق نضر بن شمیل یوں روایت کیا ہے "حدثنا حماد بن سلمۃ اخذنا ہذا الکتاب من ثمامۃ یحدثہ عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ" اس میں اس کے مرفوع ہونے کی بھی تصریح موجود ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جن لوگوں نے اس حدیث کو یہ کہہ کر کہ "یہ مکاتبہ ہے اور عبد اللہ بن المثنیٰ کا کوئی متابع نہیں" معلول قرار دیا ہے، یہ بالکل غلط ہے۔

قولہ ومن سئل فوقہا فلا یعطہ الخ۔ یعنی اگر محصل مقدار واجب سے زائد طلب کرے تو زکوۃ دہندہ کے لئے جائز ہے کہ وہ زائد مقدار نہ دے یا بالکل ہی نہ دے بلکہ بذات خود مقدار پر تقسیم کر دے کیونکہ محصل مقدار واجب سے زائد طلب کرنے پر خائن ٹھہرا اور اس کی طاعت ساقط ہو گئی معلوم ہوا کہ اگر محصل زکوۃ دہندہ پر ظلم کرے تو اس کو راضی رکھنا ضروری نہیں۔ مزید گفتگو "باب رضی المصدق" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ ففیہا بنت مخاض الخ۔ یعنی چوبیس اونٹوں تک چار بکریاں ہیں اور جب پچیس ہو جائیں تو ان میں ایک بنت مخاض ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ جمہور علماء اسی کے قائل ہیں لیکن حضرت علی سے شاذ روایت ہے کہ پچیس میں پانچ بکریاں ہیں اور چھبیس میں ایک بنت مخاض ہے۔ اس کو ابن ابی شیبہ نے حضرت علی سے موقوفاً و مرفوعاً دونوں طرح روایت کیا ہے اور مرفوع کی

اسناد ضعیف ہے لیکن سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے اور غلطی رواۃ میں سے کسی راوی کی ہے ورنہ حضرت علی کا مقام فقاہت اس سے بالاتر ہے کہ آپ ایسا کہیں ۔

قولہ فان لم یکن فیہا بنت مخاض الخ اگر مال میں بنت مخاض واجب ہو اور وہ موجود نہ ہو بلکہ ابن لبون ہو تو ہمارے یہاں ابن لبون لینا متعین نہیں ہے امام شافعی کے یہاں متعین ہے۔ امالی میں امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ دلیل زیر بحث حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔ "فان لم یکن فیہا بنت مخاض فابن لبون"

جواب یہ ہے کہ ان الفاظ کے ذریعہ معنوی طور پر مالیت میں برابری مقصود ہے کیونکہ قیمت کے اعتبار سے اونٹنی اونٹ سے اور مسنہ غیر مسنہ سے افضل ہوتا ہے اس لئے آپ نے منقول الیہ میں زیادتی عمر کو منقول عنہ کی زیادتی انوثت کے قائم مقام رکھا اور منقول الیہ میں نقصان ذکورۃ کو منقول عنہ کے نقصان عمر کے قائم مقام رکھا ۔

لیکن یہ اختلاف اوقات واختلاف امکنہ کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے اگر قیمت کو اعتبار کئے بغیر ابن لبون کو لینا معین کر دیا جائے تو فقراء کا نقصان لازم آئے گا یا ارباب اموال کو گراں بار ہونا پڑے گا ۔

قولہ ففی کل اربعین الخ۔ ایک سو بیس اونٹوں میں دو حقے واجب ہوتے ہیں جو اصل نصاب کہلاتا ہے اور متفق علیہ ہے۔ اس کے بعد جو مقدار زائد ہو اس میں اختلاف ہے۔ ہمارے یہاں ایک سو بیس کے بعد از سر نو حساب لگایا جائے گا جس کو استیناف اول کہتے ہیں۔ بس ۱۴۵ تک ہر ۲۴۸
پانچ میں ایک بکری ہوگی یعنی ۱۲۵ میں دو حقے ایک بکری اور ۱۳۰ میں دو حقے دو بکریاں اور ۱۳۵ میں دو حقے تین بکریاں اور ۱۴۰ میں دو حقے چار بکریاں اور ۱۴۵ میں دو حقے ایک بنت مخاض اور ۱۵۰ میں تین حقے۔

اس کے بعد پھر از سر نو حساب لگایا جائے گا جس کو استیناف ثانی کہتے ہیں پس ۱۷۵ تک ہر پانچ میں وہی ایک بکری ہوگی۔ یعنی ۱۵۵ میں تین حقے ایک بکری اور ۱۶۰ میں تین حقے دو بکریاں اور ۱۶۵ میں تین حقے تین بکریاں اور ۱۷۰ میں تین حقے چار بکریاں اور ۱۷۵ میں تین حقے ایک بنت مخاض اور ۱۸۶ میں تین حقے اور بنت لبون اور ۱۹۶ میں چار حقے دو سو تک۔ اب اگر چاہے تو دو سو میں ہر پچاس پر ایک حقے کے حساب سے چار حقے دیدے۔ اور چاہے تو ہر چالیس پر ایک بنت لبون کے حساب سے پانچ بنت لبون دیدے۔

اس کے بعد پھر اسی طرح حساب ہوگا جیسے ڈیڑھ سو کے بعد پچاس میں ہوا تھا پس ۲۰۵ میں، چار حقے ایک بکری اور ۲۱۰ میں چار حقے دو بکریاں اور ۲۱۵ میں چار حقے تین بکریاں اور ۲۲۰ میں چار حقے چار بکریاں اور ۲۲۵ میں چار حقے ایک بنت مخاض اور ۲۳۶ میں چار حقے ایک بنت لبون اور ۲۴۶ میں پانچ حقے۔ ۲۵۰ تک اور ۲۵۵ میں پانچ حقے ایک بکری اور ۲۶۰ میں پانچ حقے دو بکریاں اور ۲۶۵ میں پانچ حقے تین بکریاں اور ۲۷۰ میں پانچ حقے چار بکریاں اور ۲۷۵ میں

پانچ حقے ایک بنت مخاض اور ۲۸۶ میں پانچ حقے ایک بنت لبون اور ۲۹۶ میں چھ حقے تین سو تک، یہ کل تفصیل احناف کے یہاں ہے،

امام مالک کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد ہر چالیس میں بنت لبون ہے اور ہر پچاس میں ایک حقہ اور عدد اوقاص لغو ہے پس اس زائد عدد میں کچھ واجب نہیں جب تک کہ ۱۳۰ نہ ہوں پس ۱۳۰ میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں کیونکہ ۱۳۰ میں ایک خمسون ہے اور دو اربعون، اور ۱۴۰ میں دو حقے ایک بنت لبون اور ۱۵۰ میں تین حقے اور ۱۶۰ میں چار بنت لبون اور ۱۷۰ میں ایک حقہ تین بنت لبون اور ۱۸۰ میں دو حقے دو بنت لبون اور ۱۹۰ میں تین حقے ایک بنت لبون ہے دو سو تک، امام مالک سے ایک روایت مذہب احناف کے مثل ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب ۱۲۰ پر ایک زائد ہو جائے تو اس میں تین بنت لبون ہیں ۱۳۰ تک باقی تفصیل وہی ہے جو امام مالک کے یہاں ہے پس ان حضرات کے یہاں فریضہ ہر چالیس اور ہر پچاس پر دائر ہے اور تغیر کا ظہور ہر دس کے اضافہ پر ہے، امام اوزاعی، سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔

امام مالک کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت انس بن مالک کی روایت ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب کتاب الصدقۃ دقرنہ بقراب سیفہ دوفیہ) اذا زادت الابل علی مائۃ وعشرین ففی کل اربعین بنت لبون وفی کل خمسین حقۃ" (بخاری) امام شافعی کی دلیل بھی یہی ہے فرق یہ ہے ۲۴۹
کہ امام مالک اس کو اس زیادتی پر محمول کرتے ہیں جس میں منصوص علیہ کا اعتبار ہو سکے اور یہ دس سے کم میں نہیں ہو سکتا اور امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کو نفس زیادتی پر معلق کیا ہے وذلک بزیادۃ الواحدۃ، اس کی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا زادت الابل علی مائۃ وعشرین واحدۃ ففیہا ثلث بنات لبون" ہماری دلیل حدیث قیس بن سعد ہے جس میں یہ ہے" فاذا کانت اکثر من عشرین ومائۃ فانہ یعاد الی اول فریضۃ الابل وماکان اقل من خمس وعشرین ففیہ الغنم فی کل خمس ذود شاۃ" (ابو داؤد فی المراسیل، اسحاق بن راہویہ، طحاوی) ایک شاذ روایت میں یہ بھی مروی ہے" اذا زادت الابل علی مائۃ وعشرین فلیس فی الزیادۃ شیٔ حتی تکون خمسا فاذا کانت مائۃ وخمسا وعشرین ففیہا حقتان وشاۃ" نیز ایک سو بیس کے بعد استیناف فریضہ کا قول حضرت علی وابن مسعود سے مشہور ہے۔

قولہ قال ابو داؤد[۱۴۸] من ھھنا الخ یعنی ویجعل معہا شاتین سے فانہا تقبل منہ" تک حدیث کے الفاظ میں اپنے شیخ موسیٰ بن اسماعیل سے اچھی طرح ضبط نہیں کر سکا۔

قولہ قال ابو داؤد[۱۴۹] الی ھھنا الخ قول سابق میں ابتدا کو بتایا تھا اس قول میں انتہاء کو بتا رہے ہیں)۔ بہر کیف روایت حدیث میں غایت احتیاط کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

وفی سائمۃ الغنم اذا کانت اربعین ففیہا شاۃ الی عشرین ومائۃ فاذا

زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان الى ان تبلغ مائتين فاذا زادت على مائتين ففيها ثلاث شياه الى ان تبلغ ثلاثمائة فاذا زادت على ثلث مائة ففي كل مائة شاة شاة ولا يوخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار من الغنم ولا تيس الغنم الا ان يشاء المصدق۔

ترجمہ

اور اگر باہر چرنے والی بکریاں جب چالیس ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے ایک سو بیس تک اور اس سے زیادہ میں دو بکریاں ہیں دو سو تک اور اس سے زیادہ میں تین بکریاں ہیں تین سو تک اور اس سے زیادہ ہوں تو ایک بکری ہے ہر سینکڑے میں اور زکوٰۃ میں بوڑھی اور عیب دار بکری نہیں لی جائے گی اور نہ بکرا لیا جائے گا۔ الا یہ کہ محصل کو نر لینا منظور ہو۔ تشریح

قولہ وفی سائمۃ الغنم الخ بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب چالیس ہے پس چالیس میں ایک بکری ہے اور ۱۲۱ میں دو اور ۲۰۱ میں تین اور چار سو میں چار پھر ہر سو میں ایک بکری ہے۔

قولہ الا ان یشاء المصدق الخ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ لفظ مصدق تشدید کے ساتھ ہے یا تخفیف کے ساتھ اس میں اختلاف ہے اکثر کے نزدیک بالتشدید ہے جس سے مالک مراد ہے ابو عبید نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ پس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ میں عیب دار اور بوڑھی بکری بالکل نہیں لی جائے گی اور بکرا بھی نہیں لیا جائے گا الا یہ کہ مالک راضی ہوں اس صورت میں استثناء صرف تیس غنم سے ہے۔ بعض حضرات نے صاد کی تخفیف کے ساتھ ضبط کیا ہے جس سے مراد عامل و ساعی ہے۔ وقال ابو موسیٰ الروایۃ بتشدید الصاد والدال معا وکسر الدال وھو صاحب المال واصلہ المتصدق فادغمت التاء فی الصاد والاستثناء من التیس خاصۃ۔ ۲۵۰

ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية فان لم تبلغ سائمة الرجل اربعين فليس فيها شئ الا ان يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فان لم يكن المال الا تسعين ومائة فليس فيها شئ الا ان يشاء ربها۔

ترجمہ

اور نہ جمع کیا جائے متفرق مال اور نہ جدا کیا جائے مجتمع مال زکوٰۃ کے خوف سے اور جو نصاب دو آدمیوں میں مشترک ہو تو وہ برابر کا حصہ لگا کر آپس میں ایک دوسرے پر رجوع کر لیں۔ اگر جانور چالیس سے کم ہوں، تو ان میں کچھ نہیں ہے الا یہ کہ مالک چاہے۔ اور چاندی میں چالیسواں حصہ واجب ہے اگر ایک سو نوے درہم ہوں تو ان میں کچھ نہیں الا یہ کہ۔

مالک چاہے تو دیدے۔ تشریح

قولہ ولا یجمع بین مفترق الخ لفظ مخافۃ الصدقۃ مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہے جس میں لا یجمع اور لا یفرق دو فعلوں کا تنازع ہے، پھر مخافۃ کا تعلق محصل اور رب المال دونوں سے ہو سکتا ہے، اگر رب المال کی طرف راجع ہو تو اس کی طرف سے وجوب صدقہ یا اس کی کثرت کا اندیشہ ہوگا اور محصل کی طرف راجع ہو تو اس کی طرف سے سقوط صدقہ یا اس کی قلت کا اندیشہ ہوگا، بہر حال دونوں کو منع کیا جا رہا ہے کہ ان میں سے کوئی وجوب دکثرت اور سقوط د قلت کے اندیشہ سے مجتمع مال کو متفرق اور متفرق مال کو مجتمع نہ کرے جس کی چار صورتیں نکلتی ہیں، ان صورتوں کی تفصیل سے پہلے جمع و تفریق کا ایک اصول ذہن نشین کر لینا چاہئے۔

صاحب بدائع لکھتے ہیں کہ جب سائمہ جانور دو آدمیوں میں مشترک ہوں تو ان کی زکوٰۃ کس اعتبار سے لی جائے گی اس میں اختلاف ہے، ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ شرکت کی حالت میں بھی اسی چیز کا اعتبار ہوگا جس کا اعتبار انفرادی حالت میں ہوتا ہے یعنی شریکین میں سے ہر ایک کے حق میں نصاب کا کامل ہونا کہ اگر ہر ایک حصہ مقدار نصاب کو پہنچ جاتا ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ ۲۵۱

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اسباب اسامۃ متحد ہوں یعنی ان کا چرواہا چراگاہ، پانی پلانے کا ڈول اور جانوروں کے رہنے کی جگہ اور ان کی حفاظت کا کتا ایک ہو اور دونوں شریک وجوب زکوٰۃ کے اہل ہوں تو ان دونوں کا مال شخص واحد کا مال سمجھا جائے گا اور دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی گو انفرادی حالت میں ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوتی ہو، پس امام شافعی کے نزدیک زکوٰۃ گلوں کے حساب سے لی جائے گی مالک ایک ہو یا متعدد ہوں، امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ مالک کے اعتبار سے ہے۔ گلہ کا اعتبار نہیں۔

امام شافعی حدیث کے ظاہر الفاظ "لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع خشیۃ الصدقۃ وما کان بین خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ" سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع و تفرق کا اعتبار کیا ہے کیونکہ آپ نے متفرق کو جمع کرنے اور مجتمع کو متفرق کرنے سے منع فرمایا ہے اب اگر جمع کی حالت کا اعتبار حالت انفراد کے ساتھ کیا جائے اور ہر ایک کے حق میں کمال نصاب کو شرط قرار دیا جائے تو اس صورت میں جمع متفرق و تفریق مجتمع کے معنی کا ابطال لازم آتا ہے۔

ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس فی سائمۃ المرء المسلم اذا کانت اقل من اربعین صدقۃ" اس میں آپ نے چالیس سے کم میں وجوب زکوٰۃ کی علی الاطلاق نفی کی ہے شرکت و انفراد کی کوئی تفصیل نہیں۔ معلوم ہوا کہ وجوب زکوٰۃ کے

لئے ہر ایک کے حق میں کمال نصاب کا ہونا شرط ہے، رہی حدیث مذکور سو اس سے مراد
تفرق فی الملک ہے نہ کہ تفرق فی المکان کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ اگر ایک ہی نصاب دو
جگہوں میں ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے معلوم ہوا کہ تفرق سے مراد تفرق فی الملک ہے

جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اب جمع و تفریق کو سمجھو، امام صاحب کے نزدیک
جمع و تفریق باعتبار املاک ہے اور امام شافعی کے نزدیک باعتبار رُعاۃ و منزل و مرعی ہے۔
جس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کی بیس بکریاں ایک گلہ میں ہیں اور بیس بکریاں
دوسرے گلہ میں ہیں تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے ورنہ تفریق مجتمع فی الملک
لازم آئے گی اور امام شافعی کے نزدیک نہیں کیونکہ جمع متفرق لازم آتا ہے، یا مثلاً دو آدمیوں
کی بیس بیس بکریاں ایک چرواہے کے تحت میں ہیں تو امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب
نہیں کیونکہ ہر ایک کا نصاب ناقص ہے اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے ورنہ
تفریق لازم آئے گی۔

پھر جمع و تفریق باعتبار خشیۃ صدقہ کی چار صورتیں ہیں (۱) پانچ اونٹ یا تیس گائے
یا چالیس بکریاں دو آدمیوں میں مشترک ہیں جن پر سال گذر گیا اور محصل نے زکوٰۃ لینی چاہی
تو ظاہر ہے کہ یہاں دونوں کی ملک متفرق رکھنے کی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ
شریکین میں سے ہر ایک کا نصاب ناقص ہے پس محصل نے یہ کیا کہ دونوں کی ملک کو
جمع کر کے ملک واحد قرار دے دیا تاکہ زکوٰۃ واجب ہو جائے لا یجمع بین متفرق میں اس ۲۵۲
سے منع کر دیا گیا کہ محصل ایسا نہیں کر سکتا، اس صورت میں لا یجمع کی نہی ساعی کی
طرف راجع ہوئی۔

(۲) اسی بکریاں دو آدمیوں میں مشترک ہیں جن پر سال گذر گیا تو ان میں سے ہر ایک
پر ایک ایک بکری واجب ہے کیونکہ دونوں کا نصاب کامل ہے یعنی ہر ایک کی چالیس چالیس
بکریاں ہیں اب انھوں نے دونوں ملکوں کو جمع کر کے ملک واحد قرار دے دیا تاکہ صرف ایک
بکری واجب ہو تو شریکین ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ یہ ملک متفرق کو جمع کرنا ہے اس صورت میں
نہی رب المال کی طرف راجع ہے اور یہ دونوں صورتیں لا یجمع بین متفرق کی ہیں، لا یفرق
بین مجتمع کی بھی دو صورتیں ہیں۔

(۳) ایک شخص کی اسی بکریاں دو گلوں میں ہیں تو اس پر ایک بکری واجب ہے کیونکہ ملک
متحد ہے اب محصل یہ چاہتا ہے کہ ہر گلہ کو جدا جدا شمار کرے تاکہ دو بکریاں وصول کر سکے تو یہ جائز
نہیں کیونکہ یہ تفریق مجتمع ہے۔

(۴) ایک شخص کی چالیس بکریاں دو گلوں میں ہیں تو اس پر ایک بکری واجب ہے کیونکہ ملک
واحد ہے اب مالک ان کو جدا جدا شمار کرتا ہے تاکہ زکوٰۃ واجب نہ ہو تو یہ جائز نہیں، یہ تفصیل
مسلک احناف پر ہے۔

امام شافعی کے مسلک پر اس کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس چالیس بکریاں ایک گلہ میں ہیں اور چالیس دوسرے گلہ میں ہیں تو ہر گلہ کے حساب سے دو بکریاں لازم آئیں (اور امام صاحب کے نزدیک ایک بکری کیونکہ ملک واحد ہے) جب محصل آیا تو مالک نے دونوں گلوں کو ملا دیا تاکہ وہ ایک ہی گلہ سمجھ کر صرف ایک بکری لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ جمع متفرق ہے، اسی طرح شریکین میں سے ہر ایک کی بیس بیس بکریاں ملی جلی تھیں جن میں امام شافعی کے نزدیک ایک بکری لازم ہے (اور امام صاحب کے نزدیک کچھ واجب نہیں کیونکہ ہر ایک کا نصاب کامل نہیں) جب محصل زکوٰۃ کے لئے آیا تو انھوں نے اپنی اپنی بکریاں جدا کرلیں تاکہ زکوٰۃ واجب نہ ہو تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ تفریق مجتمع ہے وقس علی ہذا۔

امام مالک نے لایجمع بین متفرق ولایفرق بین مجتمع کی تفسیر ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً دو شخص تھے ان میں سے ہر ایک کی چالیس بکریاں جدا جدا تھیں جب محصل آیا تو انھوں نے اپنی اپنی بکریوں کو ایک جگہ کر دیا تاکہ محصل ایک ہی شخص کی اسی بکریاں سمجھ کر ایک بکری لے، یا مثلاً دو شخص خلیط تھے ہر ایک کی ایک سو ایک بکریاں تھیں اور ان پر تین بکریاں واجب تھیں جب محصل آیا تو انھوں نے اپنی اپنی بکریاں جدا جدا کر دیں کہ ہر ایک پر ایک ہی بکری لازم ہو، قال فہذا الذی سمعت فی ذلک، گویا خطاب جمع و تفریق مویشیوں کے مالکان سے ہے سفیان ثوری بھی اسی طرف گئے ہیں۔

قولہ وما کان من خلیطین الخ خلیط لغت میں شریک کو کہتے ہیں جو خلطۃ بمعنی شرکت سے ہے لیکن یہاں اس کی تفسیر کیا ہے اور اس سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے، امام مالک نے موطا میں ذکر کیا ہے کہ اگر دو آدمی کچھ جانوروں میں اس طرح شریک ہوں کہ ان کا چرواہا، نر جانور، جانوروں کے رہنے کا مکان، پانی پلانے کا ڈول ایک ہو اور ان میں سے ہر ایک اپنے مال کو پہچانتا ہو تو ان دو آدمیوں کو خلیطین کہتے ہیں اور اگر ان میں سے کوئی اپنے مال کو دوسرے کے مال سے تمیز نہ کر سکتا ہو تو انکو شریکین کہتے ہیں۔ ۲۵۳

ابوعبید نے کتاب الاموال میں حضرت عطاء وطاؤس سے روایت کیا ہے کہ اگر وہ دونوں اپنے مال کو پہچانتے ہوں تو وہ بھی خلیط نہیں ہیں۔

امام شافعی و امام احمد کے یہاں خلطہ کے لئے اتحاد مراح و مسروح اور اتحاد سقی و اختلاط فحولۃ تو شرط ہے لیکن ہر ایک کیلئے نصاب کا کامل ہونا شرط نہیں امام مالک کے یہاں بھی شرط ہے کہ دونوں کا نصاب کامل ہو۔

امام ابوحنیفہ کے یہاں خلیطین وہ دو آدمی ہیں جن میں سے ہر ایک مال کے ہر ہر جزء شائع میں دوسرے کا شریک ہو۔ امام شافعی کے یہاں یہ ضروری نہیں کہ دونوں ہر ہر جزء شائع میں شریک ہوں مثلاً چالیس اونٹ دو آدمیوں میں مشترک ہیں اور ہر ایک کے بیس بیس اونٹ ہیں جو ایک چرواہے کے ماتحت ہیں تو امام شافعی کے یہاں ان کو خلیطین کہا جائے گا لیکن امام صاحب کے نزدیک وہ خلیطین نہیں ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک ہر ہر جزء شائع میں شریک نہیں۔

اب مثال کے طور پر ایک شخص کے بیس اونٹ ہیں اور دوسرے کے چالیس اور یہ سب ایک چرواہے کے ماتحت ہیں جن پر سال گذر گیا اور محصل زکوٰۃ لینے کے لئے آگیا تو وہ زکوٰۃ کیسے لے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ساٹھ اونٹوں کے مجموعہ کی زکوٰۃ یعنی ایک حقہ لے گا اور ہر ایک

کی ملک کا لحاظ نہ ہوگا، ہمارے یہاں مجموعہ کی زکوٰۃ نہیں لے سکتا بلکہ ہر ایک کے حصہ میں جو مقدار واجب ہوتی ہے وہ لے گا یعنی بیس والے سے چار بکریاں اور چالیس والے سے ایک بنت لبون پھر زکوٰۃ لینے کے بعد شریکین میں سے ہر ایک دوسرے پر رجوع کرے گا جس کی ترتیب امام شافعی کے یہاں یوں ہوگی کہ مثلاً اس حقہ کی قیمت ساٹھ درہم ہیں تو بیس درہم بیس اونٹ والے کی طرف سے ہوں گے کیونکہ اس کا مال دوسرے کے مال کی بہ نسبت تہائی تھا لہٰذا قیمت میں بھی تہائی کی نسبت ہوگی اور چالیس درہم چالیس والے کی طرف سے ہوں گے کیونکہ اس کا مال دوسرے کی بہ نسبت دو تہائی تھا۔

ہمارے یہاں خلیطین کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو آدمیوں کو بذریعہ شراء یا بطریق ارث یا بطور ہبہ ساٹھ اونٹ حاصل ہوئے بیس ایک کے اور چالیس ایک کے اور ان پر سال گذر گیا تو بیس والے سے چار بکریاں اور چالیس والے سے ایک بنت لبون لی جائے گی (نہ کہ مجموعہ نصاب کی زکوٰۃ یک حقہ) اور ترتیب تراجع یہ ہوگی کہ چار بکریوں کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کو املاک پر تقسیم کیا جائیگا مثلاً چار بکریوں کی قیمت تیس درہم ہے تو ان میں سے چالیس والے کو بیس درہم واپس کریں گے اس کے بعد بنت لبون کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کو بھی املاک پر تقسیم کیا جائے گا۔ مثلاً اس کی قیمت ساٹھ درہم ہے تو ساٹھ کو اثلاثاً تقسیم کر کے بیس والے کو بیس درہم دیئے جائیں گے اور چالیس والے کو چالیس۔

قولہ وفی الرقۃ الخ رقۃ اور ورق، وَرِق، وَرْق مثل کبد وکبد وکبد۔ چاندی یا چاندی کے سکہ کو کہتے ہیں (لسان العرب وصحاح) اس جملہ میں چاندی کی زکوٰۃ کا بیان ہے جس کی تشریح شروع باب میں گذر چکی۔ ۲۵۴

(۳۱۳) حدثنا عمرو بن عون انا ابو عوانۃ عن ابی اسحاق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد عفوت عن الخیل والرقیق فھاتوا صدقۃ الرقۃ من کل اربعین درھما درھم ولیس فی تسعین ومائۃ شئ فاذا بلغت مائتین ففیھا خمسۃ دراھم، قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث الاعمش عن ابی اسحٰق کما قال ابو عوانۃ ورواہ شیبان ابو معاویۃ وابراھیم بن طھمان عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ قال ابوداؤد وروی حدیث النفیلی شعبۃ وسفیان وغیرھما عن ابی اسحٰق عن عاصم عن علی لم یرفعوہ اوقفوہ علی علیؓ۔

ترجمہ

عمرو بن عون نے بسند ابو عوانہ بروایت ابو اسحٰق بطریق عاصم بن ضمرہ حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں نے گھوڑوں اور غلام باندی کی زکوٰۃ معاف کردی پس

چاندی کی زکوٰۃ دو ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم اور ایک سو نا دے میں کچھ نہیں یہاں تک کہ دو سو ہو جائیں پس دو سو میں پانچ درہم ہیں، ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو اعمش نے ابواسحاق سے ابوعوانہ کی طرح روایت کیا ہے اور شیبان ابومعاویہ اور ابراہیم بن طہمان نے ابواسحاق سے یوں روایت کیا ہے۔ عن الحارث عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ابوداؤد کہتے ہیں کہ نفیلی کی حدیث کو شعبہ وسفیان وغیرہ نے عن ابی اسحاق عن عاصم عن علی موقوفاً روایت کیا ہے مرفوع نہیں کیا۔ تشریح

قولہ قد عفوت عن الخیل الخ صاحبین کے نزدیک باہر چرنے والے گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہے: "قد عفوت عن الخیل اھ" نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مسلمان پر اس کے غلام میں اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے"؛ دائمہ ستہ عن ابی ہریرۃ

احناف کے یہاں اسی پر فتوٰے ہے (خانیہ، طحطاوی، اسرار، زیلعی، ینابیع جواہر، کافی) امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد کا یہی قول ہے، امام ابوحنیفہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے کہ گھوڑے سائمہ ہوں گے یا علوفہ؟ ان میں سے ہر ایک برائے تجارت ہوں گے یا نہیں؟ اگر تجارت کے لئے ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے سائمہ ہوں یا علوفہ اور اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو باربرداری اور سواری کے لئے ہوں گے یا کسی اور فائدہ کے لئے، اگر باربرداری اور سواری کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور اگر کسی اور فائدہ کے لئے ہوں اور علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ نہیں اور اگر سائمہ ہوں اور نر و مادین دونوں ہوں اور عربی النسل ہوں تو مالک کو اختیار ہے چاہے ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دے دے اور چاہے تو سب کی قیمت لگا کر ہر دو سو سے پانچ درہم دے دے۔

نفس وجوب تو اس لئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار ہے یا دس دراہم"؛ (دارقطنی، بیہقی عن جابر) اور تخییر اس لئے ہے کہ حضرت عمر نے ابوعبیدہ بن الجراح کے پاس لکھا تھا "خیر اربابہا ان ادوا من کل فرس دینار اوالا فقوموہا وخذ من کل مائتی درہم خمسۃ دراہم"؛ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کی دلیل کا جواب بہ تبعیت صاحب ہدایہ یہ دیا ہے کہ حدیث "لیس علی المسلم فی عبدہ اھ"؛ اور قد عفوت عن الخیل میں فرس سے مراد غازیوں کے گھوڑے ہیں کہ ان میں زکوٰۃ نہیں، حضرت زید بن ثابت سے یہی تاویل منقول ہے (اسرار)۔

255

عہ بدلیل انہ فرق بین الخیل والرقیق والمراد منہا عبید الخدمۃ الا تری انہ اوجب فیہا صدقۃ الفطر وصدقۃ الفطر انما تجب فی عبید الخدمۃ او دتحتمل ما ذکرنا فیحمل علیہ عملاً بالدلیلین بقدر الامکان ۱۲ بذل

قولہ قال ابوداؤد روی ہذا الحدیث الخ یعنی جس طرح زیر بحث حدیث کو ابو عوانہ نے بلا ذکر حارث اعور "عن عاصم بن ضمرۃ عن علی" روایت کیا ہے اسی طرح اس کو اعمش نے "عن ابی اسحٰق عن عاصم بن ضمرۃ عن علی" روایت کیا ہے حارث اعور کو ذکر نہیں کیا، لیکن شیبان ابومعاویہ نحوی اور ابراہیم بن طہمان نے ابو اسحٰق سے روایت کرتے ہوئے "عن الحارث عن علی" کہا ہے انھوں نے عاصم بن ضمرہ کو ذکر نہیں کیا۔

قولہ قال ابوداؤد و روی حدیث النفیلی الخ۔ حدیث عبداللہ بن محمد نفیلی جو زیر بحث حدیث سے ایک حدیث پہلے ہے اور حضرت علی سے مروی ہے اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے اسی اختلاف کو ظاہر کر رہے ہیں کہ اس کو زہیر اور جریر بن حازم وغیرہ نے ابو اسحاق سے روایت کرتے ہوئے مرفوع کیا ہے اور شعبہ وسفیان وغیرہ نے حضرت علی پر موقوف کیا ہے۔

(۳۱۴) حدثنا ھارون بن زید بن ابی الزرقاء نا ابی عن سفیان عن
الاعمش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال بعثہ النبی صلی
اللہ علیہ وسلم الی الیمن فذکر مثلہ لم یذکر ثیابا تکون بالیمن ولا ذکر یعنی
محتلم، قال ابوداؤد رواہ جریر ویعلی ومعمر وشعبۃ وابوعوانۃ ویحیی بن ۲۵۶
سعید عن الاعمش عن ابی وائل عن مسروق قال یعلی ومعمر عن معاذ
مثلہ۔

ترجمہ

ترجمہ

ہارون بن زید بن ابی الزرقاء نے بسند والد (زید بن ابی الزرقاء) بروایت سفیان بطریق اعمش بواسطہ ابو وائل عن مسروق حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن بھیجا پھر حسب سابق بیان کیا لیکن اس میں ثیا با تکون بالیمن" اور محتلم کا ذکر نہیں ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو جریر، یعلی، معمر، شعبہ، ابو عوانہ اور یحییٰ بن سعید نے بروایت اعمش بطریق ابو وائل حضرت مسروق سے روایت کیا ہے۔ یعلی اور معمر نے حضرت معاذ کو بھی ذکر کیا ہے۔

تشریح

(۴۲۶) **قولہ قال ابوداؤد الخ** زیر بحث حدیث کے وصل و ارسال کو بتا رہے ہیں کہ اس کو یعلی بن عبید نے عن الاعمش عن شقیق و عن الاعمش عن ابراہیم، عن مسروق عن معاذ (عند البیہقی والنسائی) اور معمر (وسفیان ثوری) نے عن الاعمش عن ابی وائل عن مسروق عن معاذ (اور ابو معاویہ نے عن الاعمش عن مسروق عن معاذ عند البیہقی اور ابن اسحاق نے عن سلیمان الاعمش عن ابی وائل بن سلمۃ عن معاذ اور مفضل بن مہلہل نے عن الاعمش عن شقیق عن مسروق عن معاذ۔ عند النسائی) موصولاً روایت کیا ہے لیکن جریر، شعبہ، ابو عوانہ اور یحییٰ بن سعید نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے۔ حضرت معاذ ٢٥٧
کو ذکر نہیں کیا۔ اور امام ترمذی نے روایت مرسلہ ہی کو ترجیح دی ہے کیونکہ مسروق نے حضرت معاذ سے ملاقات نہیں کی۔ جواب یہ ہے کہ یہ حضرت معاذ کے زمانہ میں یمن میں تھے پس ان کی لقاء ممکن ہے فہو محکوم باتصالہ علی رای الجمہور[۵]۔

(۳۱۵) حدثنا مسدد نا ابوعوانۃ عن ھلال بن خباب عن میسرۃ ابی صالح عن سوید بن غفلۃ قال سرت او قال اخبرنی من سار مع مصدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تاخذ من راضع لبن ولا تجمع بین مفترق ولا تفرق بین مجتمع وکان انما یاتی المیاہ حین ترد الغنم، فیقول ادوا صدقات اموالکم قال فعمد رجل منھم الی ناقۃ کوماء قال قلت یا ابا صالح ما الکوماء قال عظیمۃ السنام قال فابی ان یقبلھا قال انی احب ان تاخذ خیر ابلی قال فابی ان یقبلھا قال فخطم لہ اخری دونھا فابی ان یقبلھا ثم خطم لہ اخری

---

[۵] قلت وکان رای الترمذی رای البخاری انہ لا بد من تحقق اللقاء ۱۲ بذل المجھود۔

دوہفا فقبلھا و قال انی اخذھا واخاف ان یجد علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول عمدت الی رجل فتخیرت علیہ ابلہ ۔ قال ابوداؤد ورواہ ھشیم عن ھلال بن خباب نحوہ الا انہ قال لا یفرق

حل لغات ـــــــ

مصدق۔ عامل و محصل زکوٰۃ ، عہد : ہی الورقۃ التی کتب فیہ الوصیۃ لاحکام الزکوۃ وغیرہا وھو السند ، راضع دودھ پیتا بچہ ، مراد دودھ دالی۔ ترد۔ الماء۔ پانی پر آنا ، ناقہ اونٹنی ، کوما بڑی کوہان والی ، سنام کوہان ، خطم نکیل لگانا ، یجد دص ، دخذا ۔ علیہ ۔ غضبناک ہونا۔ ترجمہ

مسدد نے بسند ابو عوانہ بروایت ہلال بن خباب بطریق میسرہ ابو صالح حضرت سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں خود گیا یا جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مصدق کے ساتھ گیا تھا اس نے مجھ سے بیان کیا کہ آپ کی کتاب میں لکھا تھا کہ زکوۃ میں دودھ والی بکری (یا دودھ پیتا بچہ) مت لے اور نہ اکھٹا کر جدا جدا مال اور نہ جدا کر اکھٹا مال۔ اور آپ کا مصدق اس وقت آتا تھا جب بکریاں پانی پر جاتیں پس وہ کہتا کہ اپنے مالوں کی زکوۃ ادا کرو۔

راوی کہتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی کوما اونٹنی دینی چاہی۔ ہلال کہتا ہے کہ میں نے ابو صالح سے پوچھا: کوما کیا ؟ انھوں نے کہا: بڑی کوہان والی اونٹنی۔ مصدق نے اسکے لینے سے انکار کیا۔ اس نے کہا: میری خوشی یہی ہے کہ تو میرا بہتر سے بہتر اونٹ لے۔ مصدق نے اس کے لینے سے بھی انکار کیا۔ اس نے کچھ کم درجہ کا اونٹ کھینچا مصدق نے اس سے بھی انکار کیا۔ پھر اس نے اس سے کم درجہ کا اونٹ کھینچا، مصدق نے اس کو لے کر کہا کہ میں اس کو لے تو رہا ہوں، مگر ڈرتا ہوں کہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر غصے نہ ہوں اور فرما دیں کہ تو نے ایک شخص کا بہتر اونٹ چن کر لے لیا۔ ۲۵۸

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشیم ہلال بن خباب سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر اس نے لا یفرق کہا ہے ۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۴۲۳) یعنی جس طرح زیر بحث حدیث کو ہلال بن خباب سے ابو عوانہ نے روایت کیا ہے اسی طرح اسکا کو ہلال سے ہشیم نے روایت کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ابو عوانہ کی روایت میں لفظ "لا تفرق" بصیغہ خطاب ہے جس میں نہی عن التفریق کا مخاطب مصدق ہے۔ اور ہشیم کی روایت میں "لا یفرق" بصیغہ غائب ہے جس میں نہی عن التفریق رب المال کو ہے :-

(۳۱۶) حدثنا الحسن بن علی نا وکیع عن زکریا بن اسحٰق المکی عن عمرو بن ابی سفیان الجمحی عن مسلم بن ثفنۃ الیشکری قال الحسن روح یقول مسلم بن شعبۃ قال استعمل نافع بن علقمۃ ابی علی عرافۃ قومہ فامرہ ان یصدقھم قال فبعثنی ابی فی طائفۃ منھم فاتیت شیخا کبیرا یقال لہ سعر فقلت ان ابی بعثنی الیک یعنی لاصدقک قال ابن اخی وای نحو تاخذون قلت نختار حتی انا نبین ضروع الغنم قال ابن اخی فانی احدثک انی کنت فی شعب من ھذہ الشعاب علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غنم لی فجاءنی رجلان علی بعیر فقالا لی انا رسولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیک لتؤدی صدقۃ غنمک فقلت ما علی فیھا فقالا شاۃ فعمدت الی شاۃ قد عرفت مکانھا ممتلئۃ محضا و شحما فاخرجتھا الیھما فقالا ھذہ شاۃ الشافع وقد نھانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ناخذ شافعا قلت فای شیء تاخذان قالا عناقا جذعۃ او ثنیۃ قال فاعمد الی ٢٥٩ عناق معتاط والمعتاط التی لم تلد ولدا وقد حان ولادھا فاخرجتھا الیھما فقالا ناولناھا فجعلاھا معھما علی بعیرھما ثم انطلقا، قال ابو داؤد ابوعاصم رواہ عن زکریا قال ایضا مسلم بن شعبۃ کما قال روح

حل لغات

عرافۃ (ن) چودھری ہونا۔ قوم کے معاملات کا انتظام کرنا۔ عریف قوم کے معاملات کی دیکھ بھال کرنے والا۔ یصدقھم زکوۃ وصول کرے نبین من التبیین بمعنی نقدرد فی اکثر النسخ انشبر ای نمسح بالشبر لنعلم جودتھا۔ وفی بعض النسخ نسبر بالنون ثم السین المھملۃ قال فی النھایۃ اسبر ای اختبرد اعتبرد انظر۔ ضروع جمع ضرع بمعنی تھن۔ شعاب جمع شعب۔ درۂ کوہ، پہاڑی راستہ۔ ممتلئۃ بھرپور۔ محضا ای لبنا۔ وقال ابن الاثیر ای سمینۃ کثیرۃ اللبن شحم چربی۔ الشافع بچہ والی، حاملہ عناق بکری کا بچہ سال بھر سے کم۔ جذعۃ بکری کا بچہ جو دوسرے سال میں لگ جائے۔ اونٹنی کا بچہ جو چار سال کا ہو۔ گائے کا بچہ جو دو سال کا ہو۔ بھیڑ اور دنبہ کا بچہ جو ایک سال کا ہو۔ معتاط جو کئی سال تک بانجھ پن کے بغیر حاملہ نہ ہو۔ ترجمہ

حسن بن علی نے بسند وکیع بروایت زکریا بن اسحاق مکی بطریق عمرو بن ابی سفیان جمحی حضرت مسلم بن ثفنہ یشکری سے روایت کیا ہے (حسن نے کہا ہے کہ روح نے مسلم بن شعبہ ذکر کیا ہے)

وہ کہتے ہیں کہ ابن علقمہ نے میرے والد کو اپنی قوم کے کاموں پر منتظم بنایا اور ان کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا۔ پس میرے والد نے مجھے ایک جماعت کے پاس بھیجا۔ میں ایک بوڑھے شخص کے پاس آیا جس کا نام سعر تھا۔ میں نے کہا کہ میرے والد نے مجھ کو آپ سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا ہے۔ وہ بولا: برادرزادے! تم کس قسم کے جانور لوگے؟ میں نے کہا: ہم چن کر تھنوں کو دیکھ کر عمدہ جانور لیں گے۔ وہ بولا: میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں۔ میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنی بکریاں لئے ہوئے یہیں کسی گھاٹی میں رہا کرتا تھا۔ ایک روز دو آدمی اونٹ پر سوار آئے اور کہنے لگے کہ ہم آپ سے زکوٰۃ لینے کے لئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بھیجے ہوئے آئے ہیں۔ میں نے کہا: مجھے کیا دینا چاہیے؟ انھوں نے کہا: ایک بکری۔ میں نے ایک بکری کا قصد کیا جس کو میں پہچانتا تھا جو چربی اور دودھ سے بھری ہوئی تھی میں اس کو نکال لایا۔ انھوں نے کہا: یہ بکری پیٹ والی (حاملہ) ہے۔ ایسی بکری لینے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منع فرمایا ہے۔ میں نے ان سے کہا: پھر کیا لوگے؟ انھوں نے کہا: ایک برس کی بکری جو دوسرے میں لگی ہو یا دو برس کی جو تیسرے میں لگی ہو۔ میں نے ایک ایسی بکری کا قصد کیا جو موٹی تھی بیاہی نہ تھی مگر بیاہنے والی تھی، نکال کر دے دی جس کو انھوں نے لے لیا اور اونٹ پر سوار ہو کر چلے گئے۔

ابوداؤد: کہتے ہیں کہ اس کو ابو عاصم نے بھی زکریا سے روایت کرتے ہوئے مسلم بن شعبہ کہا ہے جیسے روح نے کہا ہے:۔ ٢٦٠

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ ۲۴۳ | اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ حسن بن علی نے زیر بحث حدیث کو وکیع سے روایت کرتے ہوئے "مسلم بن ثفنہ" ثار مفتوحہ و نون مکسورہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور روح سے روایت کرتے ہوئے مسلم بن شعبہ[۵] کہا ہے صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اسکو ابو عاصم ضحاک بن مخلد نے بھی زکریا سے روایت کرتے ہوئے مسلم بن شعبہ ہی کہا ہے پس وکیع کا قول مسلم بن ثفنہ ضعیف ہے اور راجح مسلم بن شعبہ ہے۔ چنانچہ امام احمد فرماتے ہیں اخطأ فیہ وکیع امام بخاری فرماتے ہیں قال وکیع مسلم بن ثفنہ ولا یصح، امام نسائی فرماتے ہیں لا اعلم احدا تابع وکیعا علی قولہ ابن ثفنہ۔ دارقطنی کہتے ہیں وہم وکیع والصواب مسلم بن شعبہ:۔

(۳۱۷) حدثنا محمد بن یونس النسائی نا روح حدثنا زکریا بن اسحٰق باسنادہ بھذا الحدیث قال مسلم بن شعبۃ قال فیہ والشافع التی فی بطنھا الولد

قال ابوداؤد وقرأت فی کتاب عبد اللہ بن سالم بحمص عند ال عمرو بن

[۵] قلت وقد اخرج النسائی حدیث روح وقال فیہ مسلم بن ثفنۃ ولعلہ تصحیف من الکاتب ۱۲ ابلح

الحارث الحمصی عن الزبیدی قال و اخبرنی یحیی بن جابر عن جبیر بن نفیر عن عبد اللہ بن معاویۃ الغاضری من غاضرۃ قیس قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث من فعلھن فقد طعم طعم الایمان من عبد اللہ وحدہ و انہ لا الہ الا اللہ واعطی زکاۃ مالہ طیبۃ بھا نفسہ رافدۃ علیہ کل عام ولا یعطی الھرمۃ ولا الدرنۃ ولا المریضۃ ولا الشرط اللئیمۃ ولکن من وسط اموالکم فان اللہ لم یسئلکم خیرہ ولا یامرکم بشرہ ۔

حل لغات

غاضرۃ قبیلہ اسد، طعم چکھنا، طعم مزہ، رافدۃ دمن، رفد امدد دینا ای تعینہ نفسہ علی ادائہا الہرمۃ بوڑھا۔ الدرنۃ خارشتی، شرط کمتر، لئیمہ رذیل، گھٹیا، وسط عمدہ :۔ ترجمہ

محمد بن یونس نے بسند روح بحدیث زکریا بن اسحٰق باسناد سابق اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے کہا ہے مسلم بن شعبہ، اس میں یہ ہے کہ شافع وہ ہے جس کے پیٹ میں بچہ ہو. ابو داؤد کہتے ہیں کہ عمرو بن حارث حمصی کی آل کے پاس حمص میں میں نے عبد اللہ بن سالم کی، کتاب میں پڑھا جو زبیدی سے مروی ہے۔

۲۷۶۱ عبد اللہ بن سالم کہتے ہیں کہ مجھے یحیی بن جابر نے بواسطہ جبیر بن نفیر حضرت عبد اللہ بن معاویہ غاضری سے خبر دی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین باتیں ہیں جو شخص ان کو کرے گا وہ ایمان کا مزہ پائے گا. خاص خدا کی عبادت کرے اور لا الہ الا اللہ کا اقرار کرے اور اپنے مال کی زکوٰۃ بطیب خاطر ہر سال ادا کیا کرے اور بوڑھا خارشی بیمار اور گھٹیا جانور نہ دے بلکہ متوسط درجہ کا دے کیونکہ حق تعالیٰ نہ عمدہ مال چاہتا ہے نہ گھٹیا کو پسند کرتا ہے :۔ تشریح

قولہ قال ابو داود الخ (۴۲۵) صاحب کتاب نے حضرت عبد اللہ بن معاویہ غاضری صحابی (رضی اللہ عنہ) کی اس حدیث کو منقطعاً روایت کیا ہے۔

علامہ منذری کہتے ہیں کہ شیخ ابو القاسم بغوی نے معجم الصحابہ میں اور ابو القاسم طبرانی وغیرہ نے اس کو مسنداً روایت کیا ہے۔ حضرت عبد اللہ بن معاویہ کے متعلق بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ہی حدیث روایت کرتے ہیں۔

(۲۰۷) باب رضی المصدق

(۳۱۸) حدثنا الحسن بن علی و یحیی بن موسی قالا نا عبد الرزاق عن معمر

عن ایوب باسنادہ ومعناہ الا انہ قال قلنا یا رسول اللہ ان اصحاب
الصدقۃ ۔ قال ابوداؤد رفعہ عبد الرزاق عن معمر

ترجمہ

حسن بن علی اور یحیی بن موسی نے بسند عبد الرزاق بواسطہ معمر حضرت ایوب سے اسناد سابق کے ساتھ اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ اس میں یہ الفاظ ہیں۔ قلنا یا رسول اللہ ان اصحاب الصدقۃ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبد الرزاق نے معمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ باب فی زکوۃ السائمۃ" کے ذیل میں حدیث کے الفاظ گذرے ہیں، "ومن سئل فوقہا فلا یعط"۔ یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ اگر محصل زکوۃ دہندہ پر ظلم کرے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کو زکوۃ نہ دے اور اس کی ناراضگی کی پرواہ نہ کرے اور حضرت جریر کی حدیث جو زیر بحث باب کی آخری حدیث ہے اس کے الفاظ، "ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم" بتا رہے ہیں کہ محصل کو خوش رکھنا ضروری ہے گو وہ ظلم کرے علامہ طیبی اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ محصلین صحابہ کرام ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بھیجے جاتے تھے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی ظالم کو عامل بنا کر نہیں بھیج سکتے۔ پس ان کی طرف ظلم کی نسبت زکوۃ دہندہ کے زعم کے لحاظ سے ہے کہ محصل کو راضی رکھنا چاہیے اگرچہ وہ تمہارے ذہن میں ظالم ہی کیوں نہ ہو۔ یا یہ نسبت بطریق مبالغہ ہے، یا اول استحباب پر محمول ہے اور یہ رخصت وجواز پر۔ و قیل الاول اذا یخشی التہمۃ والفتنۃ وہذا عند عدمہا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۲۶) روایت کے رفع ووقف کو بتا رہے ہیں کہ اس حدیث کو حماد بن زید نے بلا واسطہ اور عبد الرزاق نے بواسطہ معمر ایوب سے روایت کیا ہے لیکن عبد الرزاق کی روایت مرفوع ہے جس میں اس کی تصریح ہے۔ "فقلنا یا رسول اللہ ان اصحاب الصدقۃ اھ" اور حماد بن زید کی روایت بشیر بن الخصاصیہ پر موقوف ہے یعنی دیسم قال قلنا لبشیر بن الخصاصیۃ ان اہل الصدقۃ اھ"۔

(۳۱۹) حدثنا عباس بن عبد العظیم ومحمد بن المثنی قالا نا بشر بن عمر عن ابی الغصن عن صخر بن اسحٰق عن عبد الرحمن بن جابر بن عتیک عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال سیاتیکم رکب مبغضون فاذا جاؤکم فرحبوا بہم

وخلوا بينهم وبين ما يبتغون فان عدلوا فلانفسهم وان ظلموا فعليها وارضوهم فان تمام زكوتكم رضاهم وليدعوا لكم. قال ابو داؤد ابو الغصن هو ثابت بن قيس بن غصن

ترجمہ

عباس بن عبدالعظیم اور محمد بن المثنی نے بسند بشر بن عمر بروایت ابو الغصن بطریق صخر بن اسحاق بواسطہ عبدالرحمٰن بن جابر بن عتیک اپنے والد حضرت جابر بن عتیک سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قریب ہے تمہارے پاس زکوٰۃ لینے کے لئے کچھ لوگ آئیں جن کو تم نہیں چاہتے، جب وہ تمہارے پاس آئیں تو مرحبا کہو اور جو لینا چاہیں لینے دو۔ اگر وہ انصاف کریں تو انہیں کو فائدہ ہوگا اور ظلم کریں تو اس کا وبال بھی انہیں پر پڑے گا۔ اور ان کو راضی رکھو کیونکہ تمہاری زکوٰۃ اس وقت پوری ہوگی جب وہ خوش ہو جائیں گے۔ اور ان کو تمہارے حق میں دعا کرنی چاہیئے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو الغصن کا نام ثابت بن قیس بن غصن ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۲۲) بشر بن عمر کے شیخ ابو الغصن کا نام بتانا چاہتے ہیں کہ یہ ثابت بن قیس بن غصن غفاری ہے۔ علامہ آجری نے ابو داؤد سے نقل کیا ہے کہ اس کی حدیث کچھ زیادہ قوی نہیں اور حاکم سے منقول ہے کہ یہ حافظ و ضابط نہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ ضعفاء میں سے ہے اور قلیل الحدیث و کثیر الوہم ہے۔ اس کی روایات سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس کا کوئی متابع نہ ہو۔ لیکن امام احمد نے اس کو ثقہ مانا ہے۔ ابن معین اور امام نسائی فرماتے ہیں لیس بہ باس ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ شیخ ہے مگر قلیل الحدیث ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں ہو ممن یکتب حدیثہ۔ ۲۶۳

(۲۰۸) باب تفسير اسنان الابل

قال ابو داؤد سمعته من الرياشي وابي حاتم وغيرهما ومن كتاب النضر بن شميل ومن كتاب ابي عبيد وربما ذكر احدهم الكلمة قالوا يسمى الحوار ثم الفصيل اذا فصل ثم تكون بنت مخاض لسنة الى تمام سنتين فاذا دخلت في الثالثة فهي ابنة لبون فاذا تمت له ثلاث سنين فهو حق وحقة الى تمام اربع سنين لانها استحقت ان تركب ويحمل عليها الفحل وهي تلقح و

لا یلقح الذکر حتی یثنی ویقال للحقة طروقة الفحل لان الفحل یطرقها الی تمام اربع سنین فاذا طعنت فی الخامسة فہی جذعة حتی یتم لہا خمس سنین فاذا دخلت فی السادسة والقی ثنیة فہو حینئذ ثنی حتی یستکمل ستا فاذا طعن فی السابعة سمی الذکر رباعی والانثی رباعیة الی تمام السابعة فاذا دخل فی الثامنة والقی السن السدیس الذی بعد الرباعیة فہو سدیس وسدس الی تمام الثامنة فاذا دخل فی التسع طلع نابہ فہو بازل ای بزل نابہ یعنی طلع حتی یدخل فی العاشرة فہو حینئذ مخلف ثم لیس لہ اسم ولکن یقال بازل عام وبازل عامین ومخلف عام ومخلف عامین ومخلف ثلاثة اعوام الی خمس سنین والخلفة الحامل قال ابوحاتم والجذوعة وقت من الزمن لیس بسن وفصول الاسنان عند طلوع سہیل قال ابوداؤد انشدنا الریاشی شعر اذا سہیل اول اللیل طلع ٭ فابن اللبون الحق والحق جذع ٭ لم یبق من اسنانہا غیر الہبع ٭ والہبع الذی یولد فی غیر حینہ

۲۶۴ ترجمہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے یہ ریاشی اور ابوحاتم سے سنا ہے اور نضر بن شمیل و ابوعبید کی کتاب سے حاصل کیا ہے۔ کوئی بات ان میں سے کسی ایک ہی نے کہی ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ اونٹ کا بچہ (جب تک پیٹ میں رہے) حوار کہلاتا ہے جب پیدا ہو جائے تو فصیل۔ جب دوسرے برس میں لگے تو بنت مخاض، جب تیسرے میں لگے تو بنت لبون، جب تین برس کا ہو جائے تو چوتھے سال تک اس کو حق اور حقہ کہتے ہیں کیونکہ اب وہ سواری اور جفتی کے قابل ہو گیا۔ اور نر جوان نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ چھ برس کا ہو جائے اور حقہ کو طروقۃ الفحل بھی کہتے ہیں کہ نر اس پر کودتا ہے۔
جب پانچواں برس لگے تو جذعہ ہے پانچ برس پورے ہونے تک، جب چھٹے میں لگے اور سامنے

ے بکسر الراء والیاء المخففة ابوالفضل اسمہ عباس بن الفرج البصری النحوی وثقہ ابن حبان والخطیب ۱۲ ے محمد بن ادریس الرازی الحنظلی الحافظ الکبیر روی عن ابن معین واحمد والاصمعی وجماعة قال النسائی ثقة وقال الخطیب کان احد الائمة الحفاظ الاثبات ۱۲ ے وثقہ ابن معین والنسائی ولہ کتاب فی غریب الحدیث ۱۲ ے القاسم بن سلام البغدادی صاحب التصانیف قال ابوداؤد ثقة مامون ولہ کتاب فی غریب الحدیث ۱۲ عون المعبود۔

کے دانت گرائے تو ثنی ہے چھ برس پورے ہونے تک، جب ساتواں برس لگے تو نر کو رباعی اور مادہ کو رباعیہ کہتے ہیں سات برس پورے ہونے تک۔ جب آٹھواں برس لگے اور چھٹا دانت نکالے تو وہ سدیس اور سدس ہے آٹھ برس پورے ہونے تک جب نواں برس لگے تو وہ بازل ہے کیونکہ اس کی کچلیاں نکل آئیں دسواں برس شروع ہونے تک، جب وہ دسویں میں لگ جائے تو مخلف ہے۔ اس کے بعد اس کا کوئی نام نہیں، مگر یوں کہیں گے ایک سال کا بازل، دو سال کا بازل اور دو سال کا مخلف تین سال کا مخلف پانچ سال تک۔ اور خلفہ حاملہ کو کہتے ہیں۔ ابوحاتم نے کہا ہے کہ جذعہ ایک وقت کا نام ہے کوئی دانت نہیں ہے اور دانتوں کی فصل سہیل تارے کے نکلنے پر ہوتی ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ ریاشی نے ہم کو یہ شعر سنائے ۵ اذا سہیل جب پہلی رات کو سہیل نکلا تو ابن لبون حق ہو گیا اور حق جذع ہو گیا۔ اونٹوں میں سے کوئی نہ رہا سوائے ہبع کے۔ ہبع وہ بچہ ہے جو بے وقت پیدا ہو۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد سمعتہ الخ (۲۶۴) یعنی ذیل میں جو ہم اسنان و اعمار اور اسماء ابل کی تفصیل پیش کر رہے ہیں یہ ریاشی و ابوحاتم سے مسموع اور نضر بن شمیل اور ابوعبید کی کتاب سے ماخوذ ہے جس کو ہم نے بطریق استیعاب جمع کر دیا ہے۔ اس میں بعض الفاظ کی تفسیر پر تو سب متفق ہیں اور کہیں ایسا بھی ہے کہ کوئی ایک بات ان میں سے کسی ایک ہی نے کہی ہے۔

قولہ قالوا یسمی الخ۔ حوار۔ حاء کے ضمہ کے ساتھ ہے اور کسرہ بھی جائز ہے اونٹنی کے بچہ کو کہتے ہیں جب تک وہ ماں کے پیٹ میں رہے اس کی جمع احورہ ہے اور زیادہ کے لئے حیران اور حوران (صحاح)، قال الشاعر ۵ ۲۶۵

ترکت ابن ثور کالحوار وحولہ (؏) نوائح تفری کل جیب مقدد

اور جب پیدا ہو جائے تو اس کو فصیل کہتے ہیں فعیل بمعنی مفعول جیسے جریح و قتیل بمعنی مجروح و مقتول، جمع فصلان اور فصال ہے۔ اور جب ایک سال کا ہو کر دوسرے میں لگ جائے تو اس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ مخاض کے معنی دردِ زہ کے ہیں۔ چونکہ اتنی مدت میں اس کی ماں دوسرے حمل کے دردِ زہ میں مبتلا ہو جاتی ہے اس لئے اس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ اور جب تیسرے برس میں لگ جائے تو اس کو بنت لبون کہتے ہیں کہ اس کی ماں دودھ والی ہو گئی۔ اور جب تین برس کا ہو کر چوتھے میں لگ جائے تو مذکر کو حق بکسر حاء اور مؤنث کو حقہ کہتے ہیں۔ کیونکہ اب وہ سواری اور جفتی کے قابل ہو گیا۔

---

۵ وفی المثل قال صاحب یسار الکواعب لہ: یا یسار! کل لحم الحوار واشرب لبن العشار وایاک وبنات الاحرار ۱۲۔

نیز حقہ کو طروقۃ الفحل بھی کہتے ہیں کہ نر اس پر کودتا ہے۔ اور جب پانچویں برس میں لگ جائے تو اس کو جذعہ کہتے ہیں۔

قولہ والتی ثنیۃ الخ۔ لسان العرب اور قاموس وغیرہ میں ہے کہ سامنے کے اوپر نیچے کے دو دو دانت ثنیہ کہلاتے ہیں۔ اس کی جمع ثنایا ہے۔ قال ابن سیدہ وللانسان والخف والسبع ثنیتان من فوق وثنیتان من اسفل۔ وقال الجوہری الثنی الذی یلقی ثنیۃ ویکون ذلک فی الظلف والحافر فی السنۃ الثالثۃ وفی الخف فی السنۃ السادسۃ۔

یعنی اونٹ کا بچہ جب پانچ سال کا ہوکر چھٹے میں لگ جائے تو اس کو ثنی کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنے سامنے کے دو دانت گرا دیتا ہے۔ اور جب ساتویں برس میں لگ جائے تو نر کو رباعی اور مادہ کو رباعیہ کہتے ہیں۔

قاموس میں ہے کہ رباعیہ بر وزن ثمانیہ ان دانتوں کو کہتے ہیں جو سامنے کے چار اور کچلیوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور جب آٹھویں برس میں لگ جائے تو اسکو سدیس کہتے ہیں

قولہ فہو بازل الخ۔ جب نویں سال میں لگ جائے تو اس کو بازل کہتے ہیں نر ہو یا مادہ جمع بوازل۔ بزل اور بزل ہے۔ یہ بزل (ن)، بزلاً سے بمعنی سوراخ کرنا اور کسی چیز کا پھٹنا ویقال بزل بعیر، بزولاً۔ ناب البعیر۔ کچلی والے دانت نکل آئے۔

(۴۲۹)
قولہ قال ابوداؤد انشدنا الخ یعنی اونٹوں کی عمریں اور ان کا حساب سہیل کے طلوع ہونے سے لگایا جاتا ہے۔ کیونکہ سہیل اسی وقت طلوع ۲۶۶ ہوتا ہے جب اونٹیوں کے بیاہنے کا زمانہ ہوتا ہے۔

پس جو اونٹ ابن لبون ہو وہ سہیل کے طلوع ہونے پر حقہ ہو جائے گا اور جو حقہ ہو وہ جذعہ ہو جائے گا۔ اور جو بچہ طلوع سہیل کے علاوہ (موسم گرما میں) پیدا ہو جس کو ہبع کہتے ہیں اس کی عمر کا حساب طلوع سہیل سے نہیں ہوتا بلکہ اس کی پیدائش کے وقت سے ہوتا ہے۔ شعر میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

سہیل ایک روشن ستارہ ہے جو بلاد عرب میں گرمی کے آخر ایام میں طلوع ہوتا ہے۔ ازہری نے کہا ہے کہ یہ خراسان میں دکھائی نہیں دیتا البتہ عراق میں نظر آتا ہے۔ ابن کناسہ کہتے ہیں کہ یہ حجاز اور جمیع ارض عرب میں دیکھا جاتا ہے۔ لیکن ارض ارمینیہ میں نظر نہیں آتا۔

مشہور ہے کہ اس کے طلوع ہونے پر گبریلے مرجاتے ہیں۔ متنبی کہتا ہے ؎

وتنکر موتہم وانا سہیل (۱)، طلعت بموت اولاد الزناء۔

---

(۱) ویقال للذی یلقیہا رباع کثمان فاذا انصبت اتمت وقلت رکبت بر لہ نار باعتیاد جمل وفرس رباع ولا نظیر لہا سوی ثمان ویمان وشاح وجوار ۱۲

(۲۰۹) باب صدقة الزرع

(۳۲۰) حدثنا الربيع بن سليمان نا ابن وهب عن سليمان يعني ابن بلال عن شريك بن ابي نمر عن عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر، قال ابوداود شبرت قثاءة بمصر ثلاثة عشر شبرا قال ابوداود ورأيت أترجة على بعير بقطعتين قطعت وصيرت على مثل عدلين

ترجمہ

ربیع بن سلیمان نے بسند ابن وہب بروایت سلیمان بن بلال بطریق شریک بن ابی نمر بواسطہ عطاء بن یسار حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیاہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن کی طرف بھیجا اور فرمایا کہ غلہ میں سے غلہ لو اور بکریوں میں سے ۲۶۷
بکری اور اونٹوں میں سے اونٹ اور گائے بیلوں میں سے گائے بیل۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے مصر میں ایک ککڑی تیرہ بالشت کی دیکھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اور ایک ترنج دیکھا اونٹ پر لدا ہوا جس کے دو ٹکڑے کاٹ کر دو بوجھ کر دئے گئے تھے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں زراعت وکاشت کی مقدار واجب کا بیان ہے جس کی بابت چند مسائل مختلف فیہ ہیں۔ اول یہ کہ زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے۔ لیکن عشر کے لئے احناف کے یہاں زمین کا عشری ہونا شرط ہے۔ اگر زمین خراجی ہو تو اس میں عشر واجب نہ ہوگا بلکہ خراج واجب ہوگا۔ کیونکہ عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہوتے امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ پس ان کے یہاں خراجی زمین میں عشر اور خراج دونوں واجب ہوں گے۔
ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لایجتمع عشر وخراج فی ارض مسلم۔ نیز ائمہ عدل وولاۃ جور میں سے کسی نے بھی آج تک ارض سواد میں سے عشر نہیں لیا۔ پس خراجی زمین میں وجوب عشر کا قول خلاف اجماع ہے۔
دوم یہ کہ امام صاحب کے نزدیک وجوب عشر کے لئے نصاب کی کوئی تحدید اور کم وبیش

کی کوئی تعیین نہیں۔ پس امام صاحب کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے قلیل ہو یا کثیر۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جو چیزیں تحت الکیل آسکتی ہیں جیسے گیہوں، جو، جوار وغیرہ ان کا نصاب پانچ وسق ہے۔ امام شافعی بھی پانچ وسق نصاب ہونے کے قائل ہیں۔ دلیل حضرت ابو سعید خدری کی حدیث ہے "لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ" جو "باب ما تجب فیہ الزکوۃ" کے ذیل میں گذر چکی اس کو صاحب کتاب کے علاوہ شیخین، دارقطنی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔ نیز امام مسلم نے حضرت جابر سے اور امام احمد طحاوی نے حضرت ابو ہریرہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ ایک وسق ساٹھ صاع^ع کا ہوتا ہے پس اس سے کم میں زکوۃ نہ ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض" اس میں ما اخرجنا اپنے عموم کی وجہ سے قلیل و کثیر سب کو شامل ہے۔ نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وآتوا حقہ یوم حصادہ" اس میں بھی لفظ حق عام ہے جس کی تفسیر عامۃ المفسرین کے نزدیک عشر یا نصف عشر ہے۔ اسی طرح زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں ہے "فیما سقت السماء والانہار والعیون او کان بعلا العشر وفیما سقی بالسوانی والنضح نصف العشر"

اس کو امام بخاری اور امام طحاوی نے بھی حضرت ابن عمر سے قدرے تغیر الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ نیز امام مسلم نے حضرت جابر سے اور ابن ماجہ نے حضرت معاذ سے بھی اسی کے ہم معنی ۲۶۸
روایت کیا ہے۔ اس میں بھی کلمہ ما عام ہے کم و بیش کی کوئی تفصیل نہیں۔ بلکہ مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمر بن عبد العزیز، مجاہد اور ابراہیم نخعی کے آثار میں اس کی تصریح بھی وارد ہے قال "فیما انبتت الارض من قلیل او کثیر العشر" رہی حدیث وسق سو اس کا جواب اولاً^{عہ} یہ ہے کہ منسوخ ہے اور ثانیاً یہ کہ یہ خبر واحد ہے جو کتاب و خبر مشہور کے معارضہ میں مقبول نہیں ہو سکتی۔ سوال معارضہ کا تو اس میں شائبہ بھی نہیں ہے بلکہ یہ تو مقدار ما یجب فیہ العشر کا بیان ہے اور بیان خبر واحد کے ذریعہ سے جائز ہے

ع صاع کی مفصل بحث باب کم یؤدی فی صدقۃ الفطر کے ذیل میں تشریح کے ساتھ آرہی ہے ۱۲

عہ ولہم فی تقریرہ قاعدۃ ذکرہا السغناقی نقلا عن الفوائد الظہیریۃ قال اذا ورد حدیثان احدہما عام والآخر خاص فان علم تقدیم العام علی الخاص خص العام بالخاص کمن یقول لعبدہ لا تعط احدا شیئا ثم قال لہ اعط زیدا درہما فان ہذا تخصیص لزید۔ وان علم تاخیر العام کان العام ناسخا للخاص کمن قال لعبدہ اعط زیدا درہما ثم قال لہ لا تعط احدا شیئاً فان ہذا ناسخ للاول۔ ہذا مذہب عیسی بن ابان وہو الماخوذ بہ۔ قال محمد بن شجاع الثلجی ہذا اذا علم التاریخ اما اذا لم یعلم فان العام یجعل آخرا لما فیہ من الاحتیاط۔ وہنا لم یعلم التاریخ فیجعل آخراً احتیاطاً ۱۲ نصب الرایۃ۔

جواب۔ اس کو بیان پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ہم جس حدیث سے تمسک کر رہے ہیں وہ ما یدخل تحت الوسق و ما لا یدخل ہر دو کو عام ہے اور یہ خبر قسم اول کے ساتھ خاص ہے پس یہ خبر اس مقدار کے لئے بیان نہیں ہوسکتی جس میں عشر واجب ہوتا ہے لان من شان البیان ان یکون شاملاً لجمیع ما یقتضی البیان۔

ثالثاً۔ یہ کہ لفظ صدقہ سے مراد زکوۃ ہے کیونکہ مطلق لفظ صدقہ زکوۃ معہودہ ہی کی طرف راجع ہوتا ہے۔ پس یہ زکوۃ تجارت پر محمول ہوگا کیونکہ عرب لوگ وسق کے ذریعہ خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوئی اور ظاہر ہے کہ دو سو درہم سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔

سوم یہ کہ وجوب عشر کے لئے پیداوار کا ایسا ہونا ضروری ہے جس کی کاشت مقصود ہو اور عادۃً اس کی کاشت میں زمین کو مشغول رکھا جاتا ہو۔ پس بانس۔ گھاس اور لکڑی وغیرہ میں عشر واجب نہیں۔ کیونکہ ان چیزوں کے ساتھ زمین کو عادۃً مشغول نہیں کیا جاتا۔

چہارم یہ کہ امام صاحب کے نزدیک وجوب عشر کے لئے پیداوار کا سال بھر تک دیرپا ہونا شرط نہیں۔ دیرپا ہو یا نہ ہو۔ پس گیہوں، جو، جوار، کشمش، کھجور وغیرہ اور سبزیاں، کھیرہ، ککڑی، تربوز، خربوزہ، انار، لہسن، پیاز وغیرہ سب میں عشر واجب ہے۔

۲۶۹ صاحبین کے نزدیک وجوب عشر کے لئے پیداوار کا سال بھر تک دیرپا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس فی الخضروات شئ" سبزیوں میں کچھ واجب نہیں (ترمذی، حاکم، طبرانی، دارقطنی، بیہقی عن معاذ، بزار، دارقطنی، ابن عدی عن طلحۃ بن عبید اللہ، دارقطنی عن علی و محمد بن عبد اللہ بن جحش و انس بن مالک و عائشہ رض)

امام صاحب کا استدلال ادلہ سابقہ کے عموم سے ہے اور حدیث خضروات کا جواب یہ ہے کہ یہ نہایت ضعیف ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں کوئی حدیث ثابت نہیں اور حاکم نے جو اس کو صحیح الاسناد کہا ہے صاحب تنقیح نے اس کی تردید کی ہے۔

قولہ قال ابوداؤد شبرت الخ (۴۳۰) ان دونوں قولوں کا مقصد اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس مال کی زکوۃ ادا کی جائے اس میں منجانب اللہ بہت برکت ہوتی ہے۔ قال الشیخ فی البذل ولعل ہذا اشارۃ الی عظیم البرکۃ فی المال الذی یؤدی منہ الزکوۃ فیبارک فیہا برکۃ کثیرۃ۔

قولہ قال ابوداؤد ورأیت الخ (۴۳۱) صاحب مصباح اللغات نے "الاترج والاترنج" کا ترجمہ لیموں اور لیموں کا درخت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ عادۃً نہ

ف۵ وعلی تقدیر الصحۃ یحمل علی الزکوۃ او یحمل علی انہ لیس فیہا صدقۃ توخذ بل اربابہا ہم الذین یؤدونہا بانفسہم فکان ہذا نفی لولایۃ الاخذ للامام ۱۲ بذل۔

ککڑی تیرہ بالشت کی ہوتی ہے اور نہ لیموں دو بوجھ کے برابر ہوتا ہے۔ پس یہ دونوں چیزیں صاحب کتاب کے چشم دید عجائبات میں شمار ہو سکتی ہیں۔

(۲۱۰) باب فی خرص العنب

(۳۲۱) حدثنا محمد بن اسحٰق المسیبی نا عبد اللہ بن نافع عن محمد بن صالح التمار عن ابن شہاب باسنادہ ومعناہ۔ قال ابو داؤد وسعید لم یسمع من عتاب شیئا

ترجمہ

محمد بن اسحٰق مسیبی نے بسند عبد اللہ بن نافع بروایت محمد بن صالح تمار، ابن شہاب سے اس کی سند کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید نے حضرت عتاب سے کچھ نہیں سُنا۔ تشریح

۲۷۰ قولہ باب الخ۔ خرص کے معنی اندازہ کرنے کے ہیں یقال خرص (ن، ض)، خَرْصًا۔ فی الامر۔ اٹکل سے کہنا۔ قیاس کرنا، اندازہ لگانا وخرص النخلۃ۔ اس نے درخت خرما کے پھلوں کا اٹکل سے اندازہ کیا۔ پس مطلب یہ ہوا کہ جب پھل اچھی طرح نکل آئے تو اس کا اندازہ کر لیا جائے تاکہ عشر واجب کی مقدار معلوم ہو جائے اس کے بعد جب پھل سوکھ کر درخت سے اتریں اس وقت اس سے عشر واجب کی مقدار وصول کر لی جائے۔ اب یہ خرص و اندازہ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ امام زہری، عطار، حسن، عمرو بن دینار، عبد الکریم بن ابی المخارق مروان، قاسم بن محمد، ابو ثور، ابو عبید، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ انگور اور کھجور میں یہ چیز جائز ہے اور قاضی شریح و داؤد ظاہری کے یہاں کھجور کے ساتھ خاص ہے لیکن امام شعبی، سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ قال الشعبی الخرص بدعۃ۔ قال الثوری خرص الثمار لایجوز، و فی احکام ابن بزیزہ قال ابو حنیفہ وصاحباہ الخرص باطل۔

جو لوگ اس کے جواز کے قائل ہیں ان کی دلیل زیر بحث باب کی حدیث عتاب بن اسید ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور کے اندازہ کرنے کا حکم دیا جیسے کھجور کا اندازہ کیا جاتا ہے اور یہ کہ جب انگور سوکھ کر درخت سے اتریں اس وقت ان کی زکوٰۃ لی جائے

جیسے کھجور کی زکوٰۃ سوکھنے پر لی جاتی ہے۔
نیز باب فی الخرص کے ذیل میں حضرت سہل بن ابی حثمہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا کہ جب تم اندازہ کیا کرو تو دو تہائی لے لیا کرو اور ایک تہائی چھوڑ دیا کرو۔ اگر تہائی نہ ہو تو چوتھائی چھوڑ دیا کرو۔
اسی طرح باب متی یخرص الثمر کے ذیل میں حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ انھوں نے خیبر کا حال بیان کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ بن رواحہ کو یہود کے پاس بھیجتے چنانچہ وہ پھل اچھی طرح نکل آنے کے بعد کھائے جانے سے پہلے انکا اندازہ کراتے تھے۔
امام صاحب کی دلیل حضرت جابر کی مرفوع حدیث ہے جس کو امام طحاوی نے روایت کیا ہے۔ "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن الخرص وقال ارأیتم ان ہلک الثمر ایحب احدکم ان یاکل مال اخیہ بالباطل"۔ اسی طرح حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع کل ثمرۃ بخرص"۔
رہی احادیث مذکورہ سو حدیث عتاب بن اسید کا جواب تو ہم قول کے ذیل میں دیں گے۔ حدیث سہل بن ابی حثمہ اور حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں کہ خرص کے سلسلہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں اور نہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے بجز یہود کے کہ ان کے معاملہ میں یہ عمل اس لئے تھا کہ وہ نا قابل اطمینان تھے۔ اور بتقدیر صحت یہ عمل منسوخ ہے جس کی دلیل حضرت جابر کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ "لان الحظر بعد الاباحۃ علامۃ النسخ"۔ ۱۷۱/

قولہ قال ابوداؤد الخ[۴۳۲] یعنی سعید بن المسیب جو حضرت عتاب بن اسید سے راوی ہیں، انھوں نے حضرت عتاب سے کچھ نہیں سنا۔ کیونکہ حضرت عتاب کی وفات اس دن ہے جس دن حضرت ابوبکر صدیق رضہ نے وفات پائی یعنی ۱۳ھ میں۔ قال محمد بن سلام الجمحی وغیرہ جاء نعی ابی بکر الی مکۃ یوم دفن۔ عتاب اور حضرت سعید کی پیدائش خلافت عمرؓ میں ہے یعنی ۱۵ھ میں بلکہ بعض نے ان کا سن پیدائش ۲۰ھ ذکر کیا ہے۔ پس روایت منقطع ہے۔
سوال۔ حافظ دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس کو واقدی نے عن سعید عن المسور بن المخرمۃ عن عتاب قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ روایت کیا ہے جس میں انقطاع نہیں ہے۔
جواب۔ جب اپنا مطلب ہوتا ہے تو واقدی قابل احتجاج ہو جاتا ہے اور جب ہم اس کا کوئی قول یا روایت پیش کرتے ہیں تو یہ لوگ چراغ پا ہو جاتے ہیں۔ اس کو بھی چھوڑیئے حافظ ابوبکر بن العربی نے تو اس باب کے متعلق علی الاطلاق کہا ہے۔ "لم یصح حدیث سعید ولا حدیث سہل بن ابی حثمۃ ولا فی الخرص حدیث صحیح الا حدیث البخاری"۔

(۲۱۱) باب مالا یجوز من الثمرۃ فی الصدقۃ

(۳۳۲) حدثنا محمد بن یحیی بن فارس نا سعید بن سلیمان نا عباد عن سفیان بن حسین عن الزھری عن ابی امامۃ بن سھل عن ابیہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الجعرور ولون الحبیق ان یوخذا فی الصدقۃ قال الزھری لونین من تمر المدینۃ، قال ابوداؤد اسندہ ایضا ابوالولید عن سلیمٰن بن کثیر عن الزھری)

ترجمہ

محمد بن یحیٰی بن فارس نے بسند سعید بن سلیمان بتحدیث عباد بروایت سفیان بن حسین بطریق زہری بواسطہ ابوامامہ بن سہل ان کے والد حضرت سہل بن حنیف سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ میں جعرور اور لون الحبیق لینے سے منع فرمایا زہری نے کہا ہے کہ یہ مدینہ کی کھجوروں میں سے دو قسمیں ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ابوالولید نے بھی بواسطہ سلیمان بن کثیر امام زہری سے مسنداً روایت کیا ہے۔ ۷۷۲

تشریح

قولہ باب الخ۔ جعرور بضم جیم وسکون عین وضم راء بروزن عصفور ایک قسم کی ردی کھجور ہے۔ اسی طرح لون الحبیق بضم حاء وفتح باء وسکون یاء بروزن زبیر بھی نہایت گھٹیا قسم کی کھجور ہے جو ابن حبیق کی طرف منسوب ہے۔ جس کو بنات حبیق بھی کہتے ہیں۔ بقول امام اصمعی یہ دونوں انتہائی ردی کھجوریں ہیں۔ اسی لئے ان کو زکوٰۃ میں لینے سے منع فرمایا۔ امام نسائی کی روایت میں ہے کہ اسی موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی "ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون ولستم بآخذیہ الا ان تغمضوا فیہ" (اور قصد نہ کرو گندی چیز کا اس میں سے کہ اس کو خرچ کرو حالانکہ تم اس کو کبھی نہ لوگے مگر یہ کہ چشم پوشی کر جاؤ)

باب کی دوسری حدیث عوف بن مالک میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے آپ کے ہاتھ میں ایک لکڑی تھی کسی نے ایک گچھا حشف (یعنی خراب قسم کی کھجور) کا لٹکا دیا تھا۔ آپ نے اس میں لکڑی ماری اور فرمایا کہ جس شخص نے یہ صدقہ دیا ہے وہ اگر چاہتا تو اس سے بہتر دیتا یہ صدقہ دینے والا قیامت کے روز حشف کھائے گا۔

یعنی اگر خدا کی راہ میں چیز دی تھی تو بہتر اور عمدہ دی ہوتی، جیسا دے گا قیامت کے روز ایسا ہی بدلہ پائے گا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۳) یعنی جس طرح اس حدیث کو زہری سے سفیان بن حسین نے مسنداً روایت کیا ہے اسی طرح اس کو ابوالولید نے بھی بواسطہ سلیمان بن کثیر امام زہری سے مسنداً ہی روایت کیا ہے۔ نیز زہری سے عبد الجلیل بن حمید یحصبی نے بھی مسند ہی روایت کیا ہے۔ جس کی تخریج امام نسائی نے کی ہے۔ لیکن زہری سے زیاد بن سعد نے مسند نہیں کیا بلکہ امام زہری کا کلام گردانا ہے جس کی تخریج امام مالک نے مؤطا میں کی ہے صاحب کتاب اس کے رفع کو موقوف ہونے پر ترجیح دے رہے ہیں :۔

(۳۱۴) باب کم تؤدّی فی صدقۃ الفطر

(۳۲۳) حدثنا یحیی بن محمد بن السکن نا محمد بن جهضم نا اسمعیل بن جعفر عن عمر بن نافع عن ابیہ عن عبد اللہ بن عمر قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر صاعاً فذکر بمعنی مالک زاد و الصغیر و الکبیر و امر بها ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوۃ ، قال ابو داؤد رواہ عبد اللہ العمری عن نافع قال علی کل مسلم و رواہ سعید الجمحی عن عبید اللہ عن نافع قال فیہ من المسلمین و المشہور عن عبید اللہ لیس فیہ ۲۷۳
من المسلمین

ترجمہ

یحیٰی بن محمد بن السکن نے بسند محمد بن جہضم بحدیث اسمعیل بن جعفر بروایت عمر بن نافع بطریق نافع حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر ایک صاع مقرر فرمایا۔ پھر حدیث مالک کی طرح ذکر کیا۔ اس میں اتنا زیادہ ہے۔ "والصغیر والکبیر۔ و امر بها ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوۃ"
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبد اللہ عمری نے نافع سے روایت کیا ہے اس میں علی کل مسلم ہے اور سعید جمحی نے نافع سے روایت کیا ہے اس میں من المسلمین ہے لیکن عبید اللہ سے جو مشہور ہے اس میں من المسلمین نہیں ہے :۔ تمت ترجمہ

قولہ باب الخ۔ اس باب میں صدقہ فطر کی مقدار بیان کر رہے ہیں۔ صدقہ فطر کی بابت کئی امور قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس کی لغوی تحقیق کیا ہے؟ دوم یہ کہ اس کی شرعی حیثیت کیا ہے فرض ہے یا واجب؟ سوم یہ کہ اس کا وجوب کس پر ہے؟

چہارم یہ کہ وقت وجوب و وقت ادا کیا ہے؟ پنجم یہ کہ صدقہ فطر کی مقدار کیا ہے ایک صاع یا نصف صاع؟ ششم یہ کہ صاع کی مقدار کیا ہے؟

بحث امر اول: صدقہ کے معنی عطیہ کے ہیں جس سے عند اللہ ثواب مقصود ہو۔ چونکہ اس کی ادائیگی صاحب صدقہ کی رغبت کا اظہار کرتی ہے اس لئے اس کو صدقہ کہتے ہیں جیسے صداق بمعنی مہر کہ اس کی ادائیگی شوہر کی رغبت کا اظہار کرتی ہے۔ کلمۂ فطر اسلامی لفظ ہے جس پر فقہاء کی اصطلاح قائم ہے۔ عام لوگ جو صدقہ فطر کے لئے لفظ فطرہ بولتے ہیں یہ لغوی نہیں، بلکہ خود ساختہ ہے۔

سوال۔ صاحب قاموس نے لکھا ہے۔ "الفطرۃ بالکسر صدقۃ الفطر" معلوم ہوا ہے کہ یہ لفظ بنایا ہوا نہیں ہے۔ جواب۔ صاحب قاموس نے بہت سی جگہ حقائق شرعیہ کو حقائق لغویہ کے ساتھ مخلوط کیا ہے۔ یہ قول بھی اغلاط قاموس میں شمار ہے۔

علامہ نووی نے "تحریر" میں کہا ہے کہ لفظ فطرہ مُولّد ہے اور غالباً فطرۃ بمعنی خِلقت سے ماخوذ ہے۔ گویا یہ بدن کی زکوٰۃ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے شیخ ابن قتیبہ کا قول نقل کیا ہے۔ "قال المراد بصدقۃ الفطر صدقۃ النفوس ماخوذۃ من الفطرۃ التی ہی اصل الخلقۃ"۔

سوال۔ اہل لغت نے بیان کیا ہے کہ فطر صوم کی ضد ہے۔ "فطر الصائم اکل و شرب کافطر، والصوم الامساک عن الاکل والشرب والکلام" (قاموس)۔ معلوم ہوا کہ لفظ فطر اسلامی نہیں۔ ۲۷۴

جواب۔ اسلامی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قبل از اسلام کسی نے اس کا تلفظ نہیں کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ ایک حقیقت شرعیہ[۵] ہے جس کو فطر صائم کے لئے اسم قرار دیا گیا جیسے لفظ صلوٰۃ کہ عبادت مخصوصہ کے لئے اس کا ظہور اسلام میں ہوا ہے۔ گو اسلام سے قبل اپنے معانی میں مستعمل تھا۔

بحث امر دوم: احناف کے یہاں صدقہ فطر واجب ہے نہ کہ فرض، کیونکہ اس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں ہے (فہو فرض عملی لا اعتقادی)، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے۔ حافظ عبد الرزاق نے حضرت عطاء سے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن سیرین وابو العالیہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ بلکہ علامہ ابن المنذر وغیرہ نے تو اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دعویٰ اجماع محل نظر ہے کیونکہ ابراہیم بن علیہ اور ابو بکر بن کیسان الاصم اس کے قائل ہیں کہ صدقہ فطر کا وجوب منسوخ ہے۔ دلیل سنن نسائی وغیرہ

---

[۵] قال ملا علی القاری ویقال للمخرج ہنا فطرۃ بکسر الفاء وہی مولدۃ لا عربیۃ ولا معربۃ بل اصطلاحیۃ للفقہاء فہی حقیقۃ شرعیۃ علی المختار کالصلاۃ والزکاۃ ۱۲ مرقاۃ۔

کی حدیث قیس بن سعد بن عبادہ ہے: "قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ فلما نزلت الزکاۃ لم یامرنا ولم ینہنا ونحن نفعلہ"۔
نیز حضرت حسن بصری اور سعید بن المسیب سے منقول ہے کہ صدقہ فطر اُسی پر واجب ہے جو روزہ رکھے۔ یعنی بچہ پر واجب نہیں۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ صدقہ فطر انہیں پر واجب ہے جو نماز روزہ کی طاقت رکھتے ہوں۔ امام زہری لیث، ربیعہ سے منقول ہے کہ صدقہ فطر صرف شہریوں پر واجب ہے۔ مالکیہ نے امام اشہب سے نقل کیا ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ شوافع میں سے ابن اللبان . . . . اور بعض اہل ظاہر بھی اسی کے قائل ہیں۔ بہرکیف اس نزاع سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں۔
جو لوگ صدقہ فطر کی فرضیت کے قائل ہیں ان کا استدلال حدیث ابن عمر سے ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر من رمضان علی الناس اھ"۔ (صحیحین) نیز باب زکوۃ الفطر میں حضرت ابن عباس کی حدیث ہے: "فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر طہرۃ للصائم من اللغو والرفث اھ"۔ (ابو داؤد، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم)
احناف کی دلیل حضرت ثعلبہ بن صعیر کی حدیث ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ادوا صدقۃ الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر او نصف صاع من بر اھ" (ابو داؤد، حاکم، دارقطنی، طحاوی، احمد، عبد الرزاق، طبرانی، بیہقی بالفاظ مختلفۃ وطرق متعددۃ) یہ حدیث اخبار آحاد میں سے ہے جس سے وجوب[عہ] ہی ثابت ہوسکتا ہے نہ کہ ٢٧٥
فرضیت کیونکہ یہ دلیل قطعی نہیں ہے۔ حدیث کی پوری بحث "باب من روی نصف صاع من قمح" کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔
اور حدیث فرضیت کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ فرض کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ بمعنی قدر ہے جو بقول شیخ ابن دقیق العید لغت میں اس کے اصلی معنی ہیں چنانچہ صحیحین میں یہی حدیث "امر بزکاۃ الفطر" الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے۔ حاکم نے مستدرک میں حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر صارخا

عہ واستدل لہا بحدیث ابن عباس مرفوعاً "صدقۃ الفطر طہرۃ للصائم من اللغو والرفث"۔ اخرجہ ابو داؤد واجیب بان ذکر التطہیر خرج علی الغالب کما انہا تجب علی من لم یذنب کمتحقق الصلاح او من اسلم قبل غروب الشمس بلحظۃ ١٢ فتح الباری۔
عہ قال الامام المحبوبی واجبات الاسلام سبعۃ صدقۃ الفطر ونفقۃ ذوی الارحام والوتر والاضحیۃ والعمرۃ، خدمۃ الوالدین وخدمۃ المرأۃ لزوجہا ١٢ الجوہرۃ۔

ببطن مکۃ ینادی ان صدقۃ الفطر حق واجب علی کل مسلم اھ"۔ اس کو حاکم نے صحیح الاسناد مانا ہے اور ظاہر ہے کہ جو امر دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ مفید وجوب؎ ہی ہوتا ہے۔ نیز اس بات پر اجماع ہے کہ منکر صدقہ فطر کافر نہیں ہے۔ اگر یہ فرض ہوتا تو یقیناً اس کا منکر کافر ہوتا۔

بحث امر سوم۔ احناف کے یہاں صدقہ فطر ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو صاحب نصاب ہو، اور وہ نصاب اس کی اور اس کے اہل وعیال کی ضروریات خانگی مسکن، لباس، ہتھیار وغیرہ سے فاضل ہو۔ اور یہ خود اس کی جانب سے اور اس کے نادار بچے، خدام، مدبر ام ولد کی جانب سے واجب ہے۔ اس کی بیوی اور مالدار اولاد اور عبد مکاتب وعبد مشترک کی طرف سے واجب نہیں۔

حریت کی شرط اس لئے ہے تاکہ تملیک متحقق ہو سکے اور اسلام کی شرط اس لئے ہے کہ صدقہ قربت واقع ہو سکے۔ حدیث کے الفاظ "من المسلمین" سے یہی ثابت ہے کہ وجوب صدقہ فطر کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے جس کی تشریح قول ۳۳۲ میں آرہی ہے۔

اور مالک نصاب ہونا اس لئے شرط ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ لا صدقۃ؎ الا عن ظہر غنی۔" (احمد فی مسندہ عن ابی ہریرۃ، بخاری تعلیقا) امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ایک یوم کی خوراک سے زائد کا مالک ہو اس پر بھی صدقہ فطر ضروری ہے مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔ ٢٧٦

پھر داؤد ظاہری کے یہاں حضرت عبد اللہ بن عمر وغیرہ کی حدیث کے الفاظ "علی العبد والحر اھ" کے پیش نظر غلام کا صدقہ خود اسی پر واجب؎ ہے۔

امام شافعی کے یہاں اس سلسلہ میں دو قول ہیں۔ اول یہ کہ غلام پر اس کا صدقہ ابتداء ہی واجب ہے۔ دوم یہ کہ واجب تو اسی پر ہے لیکن اس کا تحمل اس کا آقا کرے گا۔ امام بخاری کا میلان؎ بھی اسی طرف ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع حدیث ہے۔ "لیس فی العبد صدقۃ الا صدقۃ الفطر" ایک اور روایت میں ہے "لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فرسہ صدقۃ الا صدقۃ الفطر والرقیق (اخرجہ مسلم)، اس کا مقتضی یہی ہے کہ غلام کا صدقہ فطر اس کے آقا پر ہے۔ اور جن احادیث

؎ قال ابن الہمام ولا خلاف فی المعنی فان الافتراض الذی یثبتونہ لیس علی وجہ یکفر جاحدہ فہو معنی الوجوب الذی نقول بہ غایتہ ان الفرض فی اصطلاحہم اعم من الواجب فی عرفنا فاطلقناہ علی احد جزئیہ ۱۲ مرقاۃ۔ ؎ فما قال ابن بزیزۃ لم یدل دلیل علی اعتبار النصاب فیہا لانہا زکوۃ بدنیۃ لا مالیۃ فغیر صحیح ۱۲۔ ؎ فانہ قال یجب علی السید ان یمکن العبد من الاکتساب لہا کما یجب علیہ ان یمکنہ من الصلوۃ ۱۲ فتح الباری۔

میں کلمہ علی وارد ہے۔ ان میں علی بمعنی عن ہے کقولہ ؎۵ اذا رضیت علی بنو قشیر؛ لعمر اللہ اعجبنی رضاہا۔ بالخصوص جبکہ دیگر احادیث میں کلمہ عن کی تصریح بھی موجود ہے احناف، سفیان ثوری اور ابن المنذر کے نزدیک عورت کا صدقہ فطر خود اسی پر واجب ہے خواہ اس کا شوہر ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی، امام مالک، امام احمد، لیث بن سعد اور اسحٰق بن راہویہ کے نزدیک عورت کا صدقہ اس کے شوہر پر واجب ہے اور دلیل وہ روایت ہے جس کو امام شافعی نے کتاب الام میں بطریق محمد بن علی روایت کیا ہے۔ اس میں ممن تمونون کی زیادتی ہے۔ لیکن یہ روایت مرسل ہے جس کی حجیت میں خود امام شافعی کو کلام ہے اور حافظ بیہقی نے اس روایت میں گو حضرت علی کو ذکر کیا ہے مگر یہ روایت منقطع ہے اور بیہقی نے حضرت ابن عمر سے جو حدیث روایت کی ہے بقول حافظ اس کی اسناد ضعیف ہے

بحث امر چہارم۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ صدقہ فطر کے وجوب کا وقت آخر رمضان میں غروب شمس ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں بروایت مالک حضرت ابن عمر کی حدیث کے الفاظ "فرض رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر" کے بعد لفظ "من رمضان" آیا ہے۔ ووقت الفطر من رمضان ہو غروب الشمس لیلۃ الفطر۔ سفیان ثوری، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ اور امام شافعی کا قول جدید اور امام مالک سے ایک روایت یہی ہے۔ امام ابوحنیفہ، لیث بن سعد اور امام شافعی کا قول قدیم اور امام مالک سے دوسری روایت یہ ہے کہ صدقہ فطر کے وجوب کا وقت طلوع فجر ہے کیونکہ رات محل صوم نہیں ہے اور فطر حقیقی کا ظہور طلوع فجر کے ۲۷۷
بعد کھانے پینے سے ہوگا نہ کہ اس سے قبل قال الحافظ ویقویہ قولہ فی حدیث الباب وامر بہا ان تؤدی قبل خروج الناس الی الصلوۃ؛

پھر ہمارے عام اصحاب کے نزدیک نفس ادار کا وقت تو جمیع عمر ہے جب بھی دیگا ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ ادار صدقہ فطر کا حکم مطلق ہے جس میں وقت کی کوئی قید نہیں البتہ مستحب یہ ہے کہ عید کی نماز کے لئے جانے سے پہلے پہلے ادا کر دے۔ کیونکہ حضرت ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم کو صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم دیا اس سے پہلے کہ لوگ عید کی نماز کے لئے نکلیں:

اور اگر کسی نے عید کے روز ادا نہ کیا تو اس کے ذمہ سے صدقہ ساقط نہ ہوگا بلکہ واجب ہی رہے گا۔ لیکن حسن بن زیاد کے نزدیک اس کی ادائیگی کا وقت عید ہی کا دن ہے

ع۵ کما فی حدیث ابن عباس عند الدارقطنی فی سننہ: ادوا عن کل حر وعبد اھ" وکما فی روایۃ عبید اللہ عند البیہقی بلفظ عن، قال الشیخ وقد یستدل علی ہذا المقام ایضاً بحدیث عراک بن مالک عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صدقۃ علی الرجل فی فرسہ ولا فی عبدہ الا زکاۃ الفطر" رواہ الدارقطنی ۱۲ نصب الرایہ

طلوع فجر سے غروب آفتاب تک۔ اگر اس دن میں ادا نہیں کیا تو ساقط ہوجائے گا۔ اور اگر کسی نے عید کے دن سے پہلے ہی ادا کر دیا تو یہ بھی جائز ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضرت ابن عمر عید سے ایک دو دن پہلے ہی ادا کر دیتے تھے۔ امام شافعی کے نزدیک تعجیل ہی مستحب ہے مگر حسن بن زیاد کے نزدیک تعجیل[سے] جائز نہیں۔ خلف بن ایوب سے منقول ہے کہ رمضان شروع ہونے کے بعد تعجیل[لعہ] جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں۔

بحث امر پنجم: ہمارے یہاں گیہوں، گیہوں کے آٹے، ستو اور کشمش سے صدقہ فطر کی مقدار نصف صاع ہے اور کھجور اور جو سے ایک صاع۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک ان تمام اشیاء میں ایک صاع واجب ہے۔ اس کی مفصل بحث "باب من ردی لنصف صاع من قمح" کے ذیل میں آئے گی۔

بحث امر ششم: صَاع۔ صُوْع۔ جمع اَصْوَاع (کباب و ابواب) اَصْوُع، اَصْوُع، صُوْع، صِیْعان۔ ساڑھے تین سیر کا ایک پیمانہ ہے جو باعتبار ارطال آٹھ رطل، باعتبار اَمْداد چار مُد، باعتبار دراہم ایک ہزار چالیس درہم، باعتبار مثاقیل سات سو بیس مثقال اور باعتبار استار ایک سو ساٹھ استار کا ہوتا ہے۔

قال الشامی اعلم ان الصاع اربعة اَمداد والمد رطلان والرطل نصف مَن والمن بالدرہم مائة وستون درہما وبالاستار اربعون والاستار بکسر الہمزة بالدرہم ستة ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف کذا فی درالبحار فالمد والمن سواء کل منہما ربع صاع رطلان بالعراقی والرطل مائة وستون درہما" ۲۷۸

یعنی صاع چار مُد کا، مُد دو رطل کا، رطل نصف مَنْ کا اور مَنْ بحساب درہم ایک سو ساٹھ درہم کا اور بحساب استار چالیس استار کا ہوتا ہے۔ استار بکسر ہمزہ بحساب درہم ساڑھے چھ درہم اور بحساب مثقال ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے۔ پس مُد اور من برابر ہیں۔ ان میں سے ہر ایک چوتھائی صاع کی برابر ہے جو دو رطل عراقی کے برابر ہے۔ اور رطل ایک سو ساٹھ درہم کی برابر۔ مقدار صاع کی بابت اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ یہ چار مُد کا ہوتا ہے لیکن

عہ ووجہ قولہ ان ہذا حق معروف بیوم الفطر فیختص ادائہ بہ کالاضحیۃ ۱۲ بذل عہ ویدل علی ذلک ما اخرجہ البخاری فی الوکالۃ وغیرہا عن ابی ہریرۃ قال وکلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحفظ زکاۃ رمضان الحدیث وفیہ انہ امسک الشیطان ثلاث لیال وہو یاخذ من التمر فدل علی انہم کانوا یعجلونہا وعکسہ الجوزقی فاستدل بہ علی جواز تاخیرہا عن یوم الفطر وہو محتمل للامرین ۱۲ فتح الباری۔

سے ووجہ قولہ ان وقت وجوبہ ہنا الحق ہو یوم الفطر فکان تعجیل اداء الواجب قبل وجوبہ وانہ ممتنع کتعجیل الاضحیۃ قبل یوم النحر ۱۲ بذل

لعہ ووجہ قولہ ان ہذہ فطرۃ عن الصوم فلا یجوز تقدیمہا علی وقت الصوم ۱۲ بذل۔

مُد دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک عراقی جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے۔ رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا۔ پس ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک یہی معتبر ہے۔

دوسرا حجازی جو ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے ایک صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوا۔ امام ابو یوسف، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ قول ۲۳۲ میں جو صاحب کتاب نے یہ نقل کیا ہے "سمعت احمد بن حنبل یقول الصاع خمسۃ ارطال قال ابو داؤد وھو صاع ابن ابی ذئب"

یہ اس پر مبنی ہے کہ امام احمد نے کسر کو شمار نہیں کیا اس لئے صرف پانچ رطل فرمایا دلیل صاحب کتاب کا قول "وھو صاع ابن ابی ذئب" ہے۔ کیونکہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب نے "باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل" کے ذیل میں امام احمد سے نقل کیا ہے انہ قال "صاع ابن ابی ذئب خمسۃ ارطال وثلث"

اور قول ۹۷ میں امام احمد سے اس کی تصریح کی ہے کہ آپ فرماتے تھے "جو شخص ہمارے اس رطل (یعنی رطل بغدادی) سے صدقۂ فطر ادا کرے اور پانچ رطل اور تہائی رطل دے تو اس نے اپنا صدقۂ فطر کامل طور پر ادا کر دیا۔

۲۷۹ بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ طرفین اور امام ابو یوسف کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ کیونکہ امام ابو یوسف نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار کا ہوتا ہے اور عراقی بیس استار کا۔ پس جب آٹھ رطل عراقی کا ۵ ⅓ رطل مدنی کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو دونوں برابر ہوتے ہیں کیونکہ بیس استار کو آٹھ میں ضرب دینے سے ایک سو ساٹھ ہوتے ہیں اور پانچ کو تیس میں ضرب دینے سے ڈیڑھ سو ہوتے ہیں اور تیس کا تہائی یعنی دس ملانے سے ایک سو ساٹھ استار ہو جاتے ہیں۔

پھر بعض حضرات نے اس کی تصویب بھی کی ہے۔ اس واسطے کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر نہیں کیا۔ اگر اختلاف ہوتا تو اپنی عادت کے مطابق ضرور ذکر کرتے قال الشامی "وھذا ھو الاشبہ لان محمدا لم یذکر خلاف ابی یوسف ولو کان لذکرہ لانہ اعرف بمذھبہ"

مگر صاحب ینابیع نے کہا ہے کہ یہ اختلاف حقیقی ہے اور سب کے نزدیک رطل عراقی ہی معتبر ہے چنانچہ جوہرہ میں ہے "فقد نص ابو یوسف فی کتاب العشر والخراج خمسۃ ارطال وثلث رطل بالعراقی" اسرار میں ہے "خمسۃ ارطال کل رطل ثلاثون استارا وثمانیۃ ارطال کل رطل عشرون استارا اسوار"

امام ابو یوسف اور ان کے ہم خیال حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض

کیا گیا۔ "یا رسول اللہ! صاعنا اصغر الصیعان ومدنا اکبر الامداد" کہ ہمارا صاع سب صاعوں سے چھوٹا اور ہمارا مُد سب مُدوں سے بڑا ہے۔ آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ یہ دعا فرمائی "اللھم بارک لنا فی صاعنا وبارک لنا فی قلیلنا وکثیرنا واجعل لنا مع البرکۃ برکتین[۵]"۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس میں بیان واضح ہے اس بات کا کہ مدنی صاع سب سے چھوٹا صاع ہے۔

معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا تھا کیونکہ سب سے چھوٹے صاع کی مقدار یہی ہے[۶]۔

حافظ بیہقی نے حسین بن الولید قرشی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ امام ابو یوسف حج سے واپسی پر ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ میں تم پر ایک بڑی اہم علمی بات واضح کرنا چاہتا ہوں جس کی میں نے تفتیش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے مدینہ پہنچ کر لوگوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کی بابت پوچھ گچھ کی۔ لوگوں نے کہا کہ ہمارا یہ صاع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے برابر ہے۔ میں نے کہا، دلیل کیا ہے؟ لوگوں نے کہا: دلیل کل پیش کریں گے۔ چنانچہ اگلے روز ابناء مہاجرین میں سے تقریباً پچاس آدمی حاضر ہوئے جن میں سے ہر ایک کے پاس چادر میں ایک ایک صاع تھا اور ہر ایک نے اپنے آباء و اہل بیت سے نقل کیا کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے بقدر ہے۔ میں نے ان کو دیکھا تو وہ سب برابر تھے ٢٨٠
پھر میں نے ان کا اندازہ کیا تو وہ پانچ رطل اور ثلث رطل اور اس سے کسی قدر کم تھے۔ پس میں نے اس بات کو مضبوط پایا اور اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ کا قول ترک کر کے اہل مدینہ کے قول کو اختیار کر لیا۔

حافظ ابن الجوزی نے "التحقیق" میں امام شافعی اور امام احمد کے مسلک پر حدیث کعب بن عجرہ سے استدلال کیا ہے۔ "ان النبی علیہ السلام قال لہم ثلاثۃ ایام او اطعم ستۃ مساکین لکل مسکین نصف صاع"۔ اس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ دوسری روایت میں ان کے الفاظ یہ ہیں۔ "فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یطعم فرقا بین ستۃ او یہدی شاۃ او یصوم ثلاثۃ ایام"۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ حدیث میں لفظ "نصف صاع" ہمارے لئے حجت ہے۔ ثعلب نے کہا ہے کہ ایک فرق بارہ مُد کا ہوتا ہے، ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ ایک فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے۔ اور صاع ایک فرق کا تہائی یعنی پانچ رطل اور ثلث رطل اور مُد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔

---

[۵] رواہ ابن حبان فی صحیحہ فی النوع التاسع والعشرین من القسم الرابع عن ابن خزیمۃ بسندہ عن العلاء عن ابیہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ نصب الرایہ [۶] قال الشیخ ابن الہمام فی فتح القدیر ولا اعجب من ہذا الاستدلال شئ ۱۲۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد یعنی دو رطل سے وضوء اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے۔ چنانچہ دارقطنی نے سنن میں حضرت انس سے اور ابن عدی نے "الکامل" میں حضرت جابر سے روایت کیا ہے: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال"ع:

روایت ابوداؤد میں حدیث انس کے الفاظ یہ ہیں: "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضاء باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع اھ" نیز دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے: "جرت السنۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الغسل من الجنابۃ صاع من ثمانیۃ ارطال وفی الوضوء رطلان":

امام طحاوی نے حضرت عائشہ رض کی ایک دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے جس کو موصوف نے شرح آثار میں اور امام نسائی نے سنن میں عن موسی الجہنی عن مجاہد یوں روایت کیا ہے: "قال دخلنا علی عائشۃ فاستسقی بعضنا فاتی بعس قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل ہذا قال مجاہد فحزرتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال تسعۃ ارطال عشرۃ ارطال اھ"ع:

نیز ابو عبید قاسم بن سلام نے "کتاب الاموال" میں عن الحجاج بن ارطاۃ عن الحکم عن ابراہیم روایت کیا ہے: "قال کان صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ ارطال ومدہ رطلین":

حضرت عمر فاروق کے صاع کی مقدار بھی یہی تھی۔ چنانچہ حافظ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حسن بن صالح سے نقل کیا ہے: "یقول صاع عمر ثمانیۃ ارطال، وقال شریک: اکثر من سبعۃ ارطال واقل من ثمانیۃ": امام طحاوی روایت کے الفاظ "الحجاجی صاع عمر بن الخطاب" ذکر کرنے کے بعد ابراہیم نخعی سے نقل کرتے ہیں۔ "عیرنا الصاع فوجدناہ حجاجیا، والحجاجی عندہم ثمانیۃ ارطال بالبغدادی": ۲۸۵

ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع آٹھ رطل کا تھا اور فاروقی صاع کی مقدار بھی یہی تھی اور مدنی صاع کا ثبوت نقل صحیح سے ہے نہیں اس کا ثبوت تو بقول امام مالک، عبد الملک بن مروان کے اندازہ سے ہے اس لئے فاروقی صاع پر عمل کرنا اولی ہوگا۔ پھر یہ صاع بایں معنی اصغر الصیعان بھی ہے کہ اہل مدینہ صاع ہاشمی استعمال کرتے تھے جو بتیس رطل کا تھا اسی لئے اس صاع کو ربع ہاشمی بھی کہا جاتا ہے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

ع ضعف ابن عدی، عمر بن موسی عن البخاری والنسائی وابن معین ووثقہم ۱۲ جو عن شریک وہو مختلف فیہ ۱۲ عمدہ ع قال الطحاوی: قالوا: لم یشک مجاہد فی الثمانیۃ انما شک فیما فوقہا فثبتت الثمانیۃ بہذا الحدیث وانتفی ما فوقہا ۱۲ تعلیق ع وکان صاع عمر تقدر الی زمن الحجاج فاخرجہ وکان یمن علی اہل العراق یقول فی خطبتہ یا اہل العراق یا اہل الشقاق والنفاق ومساوی الاخلاق الم اخرج لکم صاع عمر ولذلک سمی حجاجیا۔ والظاہر انہ کان صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان عمر لا یخالفہ فی شیء ۱۲ کفایہ ملخصاً ع قال الطحاوی وسمعت ابا حازم یذکر عن مالک۔ قال ہو تحری عبد الملک بصاع عمر ۱۲ نصب الرایہ۔

کے یہاں صاع نفقات وصاع صدقات مختلف تھے تو جس صاع کی مقدار پانچ رطل اور تہائی رطل منقول ہے وہ صاع نفقات پر محمول ہے۔ ہٰذا د واللہ اعلم)

قولہ قال ابوداؤد روٰہ الخ ابوعبدالرحمٰن عبداللہ عمری کی روایت کی تخریج دارقطنی نے بطریق روح اور بطریق عبدالوہاب اِن الفاظ کی ہے "ثنا عبداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر علی کل مسلم"۔ اور سعید بن عبدالرحمٰن جمحی کی روایت مستدرک میں بایں الفاظ ہے "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرض زکوۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر علی کل حر او عبد ذکر او انثیٰ من المسلمین" اس کو دارقطنی نے بھی سنن میں روایت کیا ہے لیکن سنن دارقطنی کے بعض نسخوں میں "عن عبداللہ عن نافع" ہے جو غلط ہے۔ صحیح عبیداللہ ہے۔

قولہ زاد المشہور الخ - یعنی سعید بن عبدالرحمٰن جمحی نے عبیداللہ سے روایت کرتے ہوئے جو لفظ "من المسلمین" زائد ذکر کیا ہے یہ عبیداللہ سے مشہور نہیں ہے۔ چنانچہ امام مسلم نے بطریق عبداللہ بن نمیر و بطریق ابواسامہ اور صاحب کتاب نے بطریق یحیٰی بن سعید و بشر بن المفضل اور بطریق ابان "عن عبیداللہ عن نافع عن ابن عمر" روایت کی تخریج کی ہے مگر ان میں سے کسی نے بھی لفظ "من المسلمین" ذکر نہیں کیا۔

۲۸۴ اس کی تشریح یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو حضرت نافع سے امام مالک، عمر بن نافع، ابو عبدالرحمٰن عبداللہ عمری اور عبیداللہ بن عمر نے روایت کرتے ہوئے لفظ من المسلمین میں اختلاف کیا ہے۔ امام مالک کی اکثر روایات میں یہ لفظ مذکور ہے بجز قتیبہ بن سعید کی روایت کے کہ انھوں نے امام مالک سے اس لفظ کو ذکر نہیں کیا۔ اسی لئے امام ترمذی، ابو قلابہ رقاشی، محمد بن وضاح اور ابن صلاح وغیرہ نے علی الاطلاق کہا ہے کہ حضرت نافع سے اس لفظ کی روایت میں امام مالک متفرد ہیں لیکن حافظ ابن عبدالبر اور حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام مالک کے تفرد کا دعوی صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ حضرت نافع سے امام مالک کے علاوہ ایک جماعت نے اس لفظ کو روایت کیا ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے صحیح میں عمر بن نافع سے، امام طحاوی، دارقطنی اور حاکم نے کثیر بن فرقد سے، دارقطنی اور حاکم نے عبیداللہ بن عمر سے، امام مسلم نے ضحاک بن عثمان سے، امام طحاوی نے یونس بن یزید سے، ابن حبان نے معلی بن اسماعیل سے، دارقطنی نے ابن ابی لیلیٰ سے اور دارقطنی و ابن الجارود نے عبداللہ عمری سے "عن نافع عن ابن عمر" روایت کرتے ہوئے اس لفظ کو ذکر کیا ہے تو حضرت نافع سے امام مالک کے علاوہ آٹھ حضرات نے اس لفظ کو روایت کیا ہے لہٰذا امام مالک کے تفرد کا دعوی غلط ہو گیا

ع ان کی روایت زیر بحث حدیث کے بعد آرہی ہے ۱۲

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن عمر سے روایت کرنے والوں میں سعید بن عبد الرحمٰن جمحی نے اس لفظ کو روایت کیا ہے اور عبید اللہ بن عمر کی روایت میں یہ لفظ مشہور نہیں۔ گویا اس لفظ کو عبید اللہ سے روایت کرنے میں سعید منفرد ہے۔ لیکن سنن دارقطنی میں سفیان ثوری نے سعید کی متابعت کی ہے۔

بہرکیف حدیث میں "من المسلمین" کی زیادتی صحیح ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وجوب صدقۂ فطر کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ کافر پر واجب نہیں۔ یہ تو متفق علیہ ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مسلمان پر اس کے کافر غلام کی طرف سے صدقۂ فطر واجب ہے یا نہیں؟ سو جمہور عدم وجوب کے قائل ہیں۔ لیکن عطاء بن ابی رباح، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ اور امام ابو حنیفہ وجوب کے قائل ہیں واستدلوا بالعموم قولہ "لیس علی المسلم فی عبدہ صدقۃ الا صدقۃ الفطر"۔

(۴۳۴) حدثنا مسدد ان یحیی بن سعید و بشر بن المفضل حدثاھم عن عبید اللہ ح ونا موسی بن اسماعیل نا ابان عن عبید اللہ عن نافع عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ فرض صدقۃ الفطر صاعاً من شعیر
۲۸۳ او تمر علی الصغیر والکبیر والحر والمملوک زاد موسی والذکر والانثی قال ابو داؤد قال فیہ ایوب وعبد اللہ یعنی العمری فی حدیثھما عن نافع ذکر او انثی ایضاً

ترجمہ

مسدد نے بسند یحیی بن سعید و بشر بن المفضل اور موسی بن اسماعیل نے بسند ابان بروایت عبید اللہ بطریق نافع بواسطہ عبد اللہ، نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے صدقۂ فطر مقرر کیا ایک صاع جو یا کھجور، سے چھوٹے، بڑے، آزاد اور غلام پر۔ موسی نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ مرد اور عورت پر۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ایوب اور عبد اللہ عمری نے نافع سے روایت کرتے ہوئے اپنی حدیث میں "ذکر او انثی" الفاظ ذکر کئے ہیں۔

تشریح

(۴۳۵) قولہ قال ابو داؤد الخ | یعنی جس طرح عمر بن نافع نے اپنے والد نافع سے جملہ "الذکر او

ے قال الحافظ وہل یخرجہا عن غیرہ کمستولدتہ المسلمۃ مثلاً نقل ابن المنذر فیہ الاجماع علی عدم الوجوب لکن فیہ وجہ للشافعیۃ ۱۲ فتح الباری۔

الانی" ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ایوب سختیانی اور عبداللہ عمری نے بھی ذکر کیا ہے۔ روایت ایوب کی تخریج شیخین نے اور روایت عبداللہ عمری کی تخریج دارقطنی نے سنن میں کی ہے رواۃ حدیث کی تفصیل قول سابق میں گذر چکی :-

(۳۲۵) حدثنا عبد الله بن مسلمة نا داؤد يعني ابن قيس عن عياض بن عبد الله عن ابو سعيد الخدري قال كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس ان قال اني ارى ان مُدَّيْن من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك فقال ابو سعيد فاما انا فلا ازال اخرجه ابدا ما عشت، قال ابو داؤد رواه ابن علية وعبدة وغيرهما عن ابن اسحق عن عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم بن حزام عن عياض عن ابي سعيد بمعناه وذكر رجل واحد فيه عن ابن علية او صاع حنطة وليس بمحفوظ ۲۸۴

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ نے بسند داؤد بن قیس بروایت عیاض بن عبداللہ حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہم میں موجود تھے تو ہم صدقہ فطر ہر چھوٹے بڑے، آزاد اور غلام کی طرف سے اناج یا پنیر یا جو یا کھجور یا کشمش کا ایک صاع دیتے تھے اور پھر ہم اسی طرح دیتے رہے، یہاں تک کہ معاویہ حج یا عمرہ کے لئے آئے اور انھوں نے منبر پر لوگوں سے بیان کیا کہ میری رائے میں دو مد گیہوں جو شام سے آتے ہیں ایک صاع کھجور کے برابر ہیں۔ پس لوگوں نے اسی کو اختیار کر لیا۔ لیکن میں تو اپنی زندگی تک ایک ہی صاع دیتا رہوں گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن علیہ اور عبدہ وغیرہ نے بطریق ابن اسحاق بروایت عبداللہ بن عبداللہ بن عثمان بن حکیم بن حزام بواسطہ عیاض حضرت ابوسعید سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس میں صرف ایک شخص نے۔ "او صاع حنطة" ذکر کیا ہے جو غیر محفوظ ہے :-

تشریح

قولہ صاعا من طعام الخ۔ علماء احناف کے یہاں طعام سے مراد اسکے عام معنی ہیں یعنی غلہ، اناج، اس صورت میں اس پر مابعد والی اشیاء کا عطف از قبیل عطف خاص علی العام ہوگا۔ شوافع کے نزدیک طعام سے مراد خاص طور پر گیہوں ہے۔ اسکے متعلق ہم اگلے باب میں کچھ عرض کریں گے :-

قولہ ۱۸ اوصاعا من اقط الخ۔ آقط، پنیر کو کہتے ہیں۔ اس کی بابت علماء کا اختلاف ہے کہ صدقہ فطر میں پنیر دینا جائز ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ بعینہ پنیر دینا جائز نہیں بلکہ اس کی قیمت دی جائے گی۔ قال فی البدائع و اما الاقط فتعتبر فیہ القیمۃ لاتجزی الا باعتبار القیمۃ۔ امام مالک اور امام احمد ظاہر حدیث کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ پنیر کا ایک صاع دینا جائز ہے۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر کوئی اور چیز نہ پائے تو پنیر دے سکتا ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں پنیر دینا اچھا نہیں سمجھتا۔ اور اگر کوئی ایک صاع پنیر دے تو اس پر اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مجھے انکشاف نہیں۔ علامہ ماوردی کا خیال ہے کہ شہریوں کے لئے پنیر دینا جائز نہیں ہاں دیہاتیوں کے لئے جائز ہے وتعقبہ النووی فقال قطع الجمہور بان الخلاف فی الجمیع۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۲۶) یعنی زیر بحث حدیث کو اسمعیل بن ابراہیم، ابن علیہ، عبدہ بن سلیمان الکلابی اور احمد بن خالد وہبی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جیسے اوپر مذکور ہوئی یعنی "صاعا من طعام" اس حدیث میں لفظ "اوصاعا من حنطۃ" ابن علیہ سے صرف ایک شخص نے یعنی یعقوب دورقی نے روایت کیا ہے جو غیر محفوظ ہے۔ یعقوب دورقی کی روایت کی تخریج دارقطنی نے سنن میں کی ہے۔ ولفظہ "صاعا من تمر او صاعا من حنطۃ، او صاعا من شعیر اھ" اور اس کو حاکم نے مستدرک میں بطریق احمد بن حنبل عن ابن علیہ روایت کیا ہے۔ حدیث ابوسعید خدری پر مفصل کلام "باب من روی نصف صاع من قمح" کے ذیل میں آرہا ہے۔

۲۸۵

(۳۲۶) حدثنا مسدد نا اسمعیل لیس فیہ ذکر الحنطۃ، قال ابوداؤد وقد ذکر معاویۃ بن ہشام فی ہذا الحدیث عن الثوری عن زید بن اسلم عن عیاض عن

ف قال الازہری تتخذ من اللبن المخیض یطبخ ثم یترک حتی یتصل ۱۲ عون عہ روایۃ عند الطحاوی ۱۲ عون سہ قال الشیخ تقی الدین قال ابن خزیمۃ وذکر الحنطۃ فی الخبر غیر محفوظ ولا ادری ممن الوہم وقول الرجل او مدین دال علی ان ذکر الحنطۃ فی اول الخبر خطاء ووہم اذ لو کان صحیحا لم یکن لقولہ او مدین من قمح معنی (عون) ویعنی بقول الرجل ما وقع فی روایۃ الدار قطنی "فقال لہ رجل من القوم او مدین من قمح قال لا تلک قیمۃ معاویۃ لا اقبلہا ولا اعمل بہا" ۱۲

للعہ قال الشیخ ولم اجد روایۃ معاویۃ بن ہشام الذی فیہا ذکر نصف صاع من بر فیما عندی من الکتب ۱۲ بذل۔

ابی سعید نصف صاع من بر وھو وھم من معاویۃ بن ھشام

او ممن رواہ عنہ

ترجمہ

مسدد نے بسند اسماعیل روایت کیا ہے اس میں حنطہ کا ذکر نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ معاویہ نے اس حدیث میں بروایت ثوری بطریق زید بن اسلم بواسطہ عیاض حضرت ابو سعید سے نصف صاع من برّ۔ ذکر کیا ہے جو معاویہ کا یا اس سے نیچے کے کسی راوی کا وہم ہے۔

تشریح

قولہ حدثنا مسدد الخ. قول سابق میں جو روایت ابن علیہ کو تعلیقاً ذکر کیا تھا اسکو موصولاً کر رہے ہیں:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۳) یعنی معاویہ بن ہشام نے جو حدیث ثوری میں "نصف صاع من برّ" ذکر کیا ہے۔ یہ معاویہ کا یا اس سے کسی روایت کنندہ کا وہم ہے۔ ثوری کی محفوظ روایت وہ ہے جس کو امام طحاوی نے بایں الفاظ روایت کیا ہے حدثنا علی بن شیبۃ ثنا قبیصۃ بن عقبۃ ثنا سفیان عن زید بن اسلم عن عیاض بن عبداللہ عن ابی سعید الخدری قال کنا نعطی زکوۃ الفطر من رمضان صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعیر او صاعا من اقط ؛۔ ۲۸۶

(۳۲۷) حدثنا حامد بن یحیی انا سفیان ح ونا مسدد نا یحیی عن ابن عجلان سمع عیاضا قال سمعت ابا سعید الخدری یقول لا اخرج ابدا الا صاعا انا کنا نخرج علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاع تمر او شعیر او اقط او زبیب

ھذا حدیث یحیی زاد سفیان او صاعا من دقیق قال حامد

فانکروا علیہ فترکہ سفین، قال ابو داؤد فھذہ الزیادۃ

وھم من ابن عیینۃ

ترجمہ

ع۵ ولعل سفیان یذکر الدقیق فیہ او لا ویتیقن بہ دکما فی روایۃ الدارقطنی .. قال ابو الفضل فقال لہ علی بن المدینی دھو عنا یا ابا محمد احد لا یذکر فی ھذا الدقیق قال بل ھو فیہ) ثم وقع الشک فیہ فترکہ ۱۲۔

حامد بن یحییٰ نے باخبار سفیان اور مسدد نے بتحدیث یحییٰ بروایت ابن عجلان بسماع عیاض حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے وہ کہتے تھے کہ میں ہمیشہ ایک صاع ہی دوں گا کیونکہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کھجور یا جَو یا پنیر یا کشمش کا ایک صاع نکالا کرتے تھے۔ یہ روایت یحییٰ کی ہے۔ سفیان نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ یا ایک صاع آٹے کا۔ حامد نے کہا ہے کہ محدثین نے اس کا انکار کیا تو سفیان نے اس کو چھوڑ دیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ زیادتی ابن عیینہ کا وہم ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۳۸) قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ زیر بحث حدیث میں "او صاعا من دقیق" کی زیادتی سفیان بن عیینہ کا وہم ہے۔ چنانچہ حافظ منذری نے امام بیہقی کا قول نقل کیا ہے کہ اس حدیث کو ابن عجلان سے حاتم بن اسمٰعیل، یحییٰ القطان، ابو خالد احمر اور حماد بن مسعدہ وغیرہ ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ لیکن سفیان کے علاوہ کسی نے دقیق کو ذکر نہیں کیا۔

لیکن دقیق کا ذکر اس حدیث کے علاوہ دوسری حدیث میں بھی آیا ہے۔ چنانچہ ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: "قال امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تؤدی زکوٰۃ رمضان (وفیہ) واحسب قال من ادی دقیقا قبل منہ ومن ادی سویقا قبل منہ" اس کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے۔ صدقہ فطر میں آٹا دینے کے جواز پر اسی سے ٢٨٧
استدلال کیا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام احمد جواز ہی کے قائل ہیں۔

(۲۱۳) باب من روی نصف صاع من قمح

(۲۳۸) حدثنا احمد بن صالح نا عبد الرزاق انا ابن جریج قال وقال ابن شہاب قال عبد اللہ بن ثعلبة قال احمد بن صالح قال العدوی، قال ابوداؤد قال احمد بن صالح وانما ھو العذری خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس قبل الفطر بیومین بمعنی حدیث المقری

ترجمہ

احمد بن صالح نے بسند عبد الرزاق باخبار ابن جریج روایت کیا ہے ابن جریج کہتے ہیں کہ

عہ ومن ذلک الوجہ اخرجہ مسلم فی الصحیح ۱۲ عہ لکن قال ابن ابی حاتم سألت ابی عن ہذا الحدیث فقال منکر لان ابن سیرین لم یسمع من ابن عباس ۱۲ عون.

ابن شہاب نے (بلاشک) عبداللہ بن ثعلبہ کہا ہے۔ احمد بن صالح کہتے ہیں کہ شیخ عبدالرزاق نے ان کی نسبت عدوی ذکر کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ احمد بن صالح نے کہا ہے کہ یہ عذری ہیں نہ کہ عدوی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید سے دو دن پہلے خطبہ پڑھا۔ پھر حدیث مقری کی طرح روایت کیا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ یہ باب بحث اربعم سے متعلق ہے جس کا حوالہ ہم نے "باب کم یؤدی فی صدقۃ الفطر" کے ذیل میں دیا تھا۔ گیہوں، گیہوں کے آٹے، ستو اور کشمش سے صدقہ فطر کی مقدار نصف صاع ہے اور کھجور اور جو سے ایک صاع۔

صحابہ میں سے حضرت ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، علی بن ابی طالب، ابن مسعود، ابن عباس، ابن زبیر، جابر بن عبداللہ، ابوہریرہ۔ معاویہ، عبداللہ بن ثعلبہ۔ اسماء بنت ابی بکر صدیق (رضوان اللہ علیہم اجمعین)

اور تابعین وغیرہ میں سے سعید بن المسیب، عطاء، مجاہد، سعید بن جبیر، عمر بن عبدالعزیز، طاؤس، ابراہیم نخعی، عامر شعبی، علقمہ، اسود، عروہ، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف۔
۲۸۸ عبدالملک بن محمد، ابوقلابہ، اوزاعی، ثوری، ابن مبارک، مصعب بن سعد، قاسم، ابن القاسم، سعد بن ابراہیم، سالم، حکم اور حماد سے یہی مروی ہے۔ امام مالک سے بھی یہی نقل ہے۔ امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں۔

حضرت ابوسعید خدری، ابوالعالیہ، ابوالشعثاء، حسن بصری، جابر بن زید، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ان تمام اشیاء میں ایک صاع ہے۔ کیونکہ

(۱) ائمہ ستہ نے حضرت ابوسعید خدری سے مطولاً و مختصراً دونوں طرح روایت کیا ہے۔ قال کنا نخرج اذ کان فینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر حر او مملوک صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعیر الخ (ابوداؤد حدیث ۳۲۵)

یعنی ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر ہر چھوٹے، بڑے، آزاد اور غلام کی طرف سے ایک صاع طعام یا پنیر یا جو نکالتے تھے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں "صاعا من طعام" ہے اور عرف میں طعام کا اطلاق گیہوں پر ہوتا ہے۔ مستدرک حاکم کی روایت میں "او صاعا من حنطۃ" کی تصریح بھی موجود ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ گیہوں بھی ایک صاع دینا ہوگا۔

اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ بقول بعض شوافع یہ حدیث تو ہماری دلیل ہے نہ کہ شوافع کی کیونکہ حضرت معاویہ نے نصف صاع گیہوں کو ایک صاع کھجور اور ایک صاع کشمش کی برابر قرار دیا ہے

معلوم ہوا کہ صدقہ فطر میں نصف صاع گیہوں کافی ہے۔ امام نووی شرح مسلم میں "ہذا الحدیث معتمد ابی حنیفۃ" کہہ کر اس کا جواب دیتے ہیں کہ نصف گیہوں کو ایک صاع کھجور اور ایک صاع کشمش کی برابر قرار دینا صحابی کا فعل ہے جس میں حضرت ابوسعید خدری وغیرہ صحابہ نے اس کے خلاف کیا ہے۔ خود حضرت معاویہ نے اس کا اقرار کیا ہے کہ میں نے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا بلکہ میری ذاتی رائے ہے۔

جواب یہ ہے کہ صحابی کا فعل ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن صحابہ کے ایک جم غفیر نے اس پر ان کی موافقت کی ہے۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں "فاخذ الناس بذلک"۔ اسی طرح صحیحین میں ایوب سختیانی کی روایت عن نافع عن ابن عمر میں ہے "فعدل الناس بہ مدین من حنطۃ" اور لفظ الناس عموم کے لئے ہے۔ پس یہ محض نعل صحابی نہ ہوا، بلکہ اجماع صحابہ ہوا۔[عہ]

ثانیاً یہ کہ لفظ طعام کو حنطہ (گندم) کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس کا اطلاق ہر ماکول شئ پر ہوتا ہے اور یہاں لفظ طعام سے دیگر اشیاء کا مراد ہونا ثابت بھی ہے جن میں گندم نہیں ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابوسعید خدری کی روایت کے الفاظ ہیں "کنا نخرج فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر صاعا من طعام۔ قال ابوسعید وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقط والتمر"۔ اسی طرح ابن خزیمہ نے بسند صحیح حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے "قال: لم تکن الصدقۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا التمر والزبیب والشعیر ولم تکن الحنطۃ"۔[عہ] ٢٨٩

بہرکیف حدیث ابوسعید خدری ہی میں طعام کا اطلاق گندم کے علاوہ جو، کشمش، پنیر اور کھجور پر موجود ہے۔ پس لفظ طعام کو حنطہ کے ساتھ خاص کرنا غلط ہے۔

رہی یہ بات کہ حاکم نے اس حدیث میں "او صاعا من حنطۃ" روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے سو اس کی تضعیف صاحب کتاب کی طرف سے قول ۲۳۶ میں گذر چکی۔ حافظ ابن خزیمہ فرماتے ہیں "وذکر الحنطۃ فی ہذا الخبر غیر محفوظ اھ"۔[عہ]

ثالثاً یہ کہ حدیث ابوسعید میں "کنا نخرج" ہے۔ یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس کا حکم کیا ہے۔ پس یہ مقدار تطوع پر محمول ہے۔ لانہ حکایۃ عن فعلہ فیدل علی الجواز لا علی الوجوب۔

عہ ولا یضر مخالفۃ ابی سعید لذلک بقولہ "اما انا فلا ازال اخرجہ"۔ لانہ لا یقدح فی الاجماع سیما اذا کان فیہ الخلفاء الاربعۃ ۱۲ نصب الرایہ عہ فیجعل قولہ صاعا من تمر صاعا من شعیر تفسیراً لقولہ صاعا من طعام ۱۲ بذل عہ وقد عرف تساہل الحاکم فی تصحیح الاحادیث المدخولۃ ۱۲ نصب الرایہ۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرض زکاۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر علی کل حر او عبد ذکر او انثیٰ من المسلمین" (حاکم، دارقطنی، بیہقی، طحاوی فی المشکل)، اس میں او صاعا من بر کی تصریح موجود ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث بطریق سعید بن عبدالرحمٰن جمحی، بطریق مبارک بن فضالہ اور بطریق ابن شوذب وغیرہ مختلف طرق سے مروی ہے مگر اس کے تمام طرق معلول ہیں جن کی تشریح نصب الرایہ میں موجود ہے۔

(۳) حدیث ابوہریرہؓ: ان النبی علیہ السلام حض علی صدقۃ رمضان علی کل انسان صاع من تمر او صاع من شعیر او صاع من قمح (حاکم، دارقطنی)

جواب۔ گو حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے مگر موصوف تصحیح احادیث میں بہت ہی متساہل ہیں اور اس حدیث کی تصحیح تساہل پر ہی مبنی ہے کیونکہ اس کی روایت میں دو راوی متکلم فیہ ہیں۔ ایک بکر بن اسود جس کے متعلق خود دارقطنی نے کہا ہے کہ یہ قوی نہیں ہے اور اکثر محدثین اس کی تضعیف پر متفق ہیں۔ اور ایک سفیان بن حسین کہ زہری سے اس کی روایت ناقابل احتجاج ہے۔ چنانچہ امام نسائی فرماتے ہیں لیس به باس الا فی الزہری۔ ابن عدی کہتے ہیں ہو فی غیر الزہری صالح الحدیث وفی الزہری یروی اشیاء خالف فیہا الناس اور مذکورہ بالا حدیث کو اس نے زہری ہی سے روایت کیا ہے۔ ۲۹۰

(۴) حدیث عمرو بن عوف: قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر علی کل صغیر و کبیر صاعا من تمر او صاعا من طعام او صاعا من زبیب" (دارقطنی)

جواب۔ اس کا راوی کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف ہے جس کا ضعیف ہونا مجمع علیہ ہے امام احمد فرماتے ہیں لیس بشیٔ۔ امام شافعی فرماتے ہیں ہو رکن من ارکان الکذب۔ ابن معین فرماتے ہیں لیس حدیثہ بشیٔ۔ امام نسائی اور دارقطنی کہتے ہیں ہو متروک۔ نیز اس کا دوسرا راوی اسحاق بن ابراہیم حنینی بھی ضعیف ہے جس کے متعلق امام بخاری، امام نسائی، ازدی اور ابن معین نے کلام کیا ہے۔

(۵) حدیث اوس بن حدثان: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرجوا زکاۃ الفطر صاعا من طعام۔ قال: وطعامنا یومئذ البر والتمر والزبیب والاقط" (دارقطنی)

جواب۔ یہ بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کے راوی عمر بن محمد بن صہبان کے متعلق امام احمد فرماتے

ـــــــــــ

ففی الاول ذکر البر غیر محفوظ وفی الثانی مبارک بن فضالۃ ضعیف وفی الثالث قال الطحاوی لا نعلم احدا من اصحاب ایوب تابع ابن شوذب علی زیادۃ البر فیہ وقد خالفہ حماد بن زید وحماد بن سلمۃ عن ایوب اھ ۱۲۔

ہیں لیس بشیٴ۔ ابن معین فرماتے ہیں وہ یسادی فلسًا۔ امام نسائی، رازی اور دارقطنی کہتے ہیں ہو متروک۔

(۶) حدیث علی عن النبی علیہ السلام فی صدقۃ الفطر عن کل صغیر و کبیر حر او عبد صاع من بر او صاع من تمر" (حاکم، دارقطنی، بیہقی)

جواب۔ اول تو اس کا راوی حارث ناقابل احتجاج ہے دوم یہ کہ اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے۔ سوم یہ کہ حاکم کی روایت میں صاع من بر ہے اور دارقطنی کی روایت میں "او نصف صاع" مذہب احناف کی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حدیث ثعلبہ بن ابی صعیر یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاع من بر او قمح علی کل اثنین صغیر او کبیر حر او عبد ذکر او انثی الخ"

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایک صاع گیہوں ہر دو آدمیوں کی طرف سے چھوٹے، بڑے، آزاد، غلام، مرد اور عورت پر لازم ہے۔

اس کو امام ابوداؤد نے بروایت بکر بن وائل، ابوداؤد، طحاوی، دارقطنی اور امام احمد نے بروایت نعمان بن راشد، دارقطنی نے بروایت یحیی بن جرجہ، ابوداؤد، احمد، عبدالرزاق، دارقطنی اور طبرانی نے بروایت ابن جریج اور حاکم نے بروایت بکر بن کنیز السقاء (کلہم عن الزہری)

۲۹۱ متعدد طرق سے روایت کیا ہے۔ جس کو بعض حضرات نے چند وجوہ سے معلول کہا ہے۔

اول یہ کہ ابن ابو صعیر کے نام میں شدید ترین اختلاف ہے۔ صاحب کتاب نے بروایت مسدد "ثعلبہ بن ابی صعیر" اور بروایت سلیمان بن داؤد "عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر یا ثعلبہ بن عبداللہ بن ابی صعیر" اسی طرح بروایت بکر بن وائل "ثعلبہ بن عبداللہ یا عبداللہ بن ثعلبہ" (بطریق شک)، اور بروایت محمد بن یحیی "وبروایت ابن جریج عبداللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر" (بطریق جزم) ذکر کیا ہے۔ اور دارقطنی نے بروایت سلیمان بن حرب "ثعلبہ بن ابی صعیر عن ابیہ" اور حاکم نے بروایت بکر بن کنیز "عبداللہ بن ثعلبہ عن ابیہ" کہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ ان کے نام میں بے شک اختلاف ہے لیکن اکثریت اسی طرف ہے کہ یہ عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر (یا ابن ابی صعیر) ہیں۔ چنانچہ شیخ ابوالحجاج المزی "تہذیب الکمال"

ے۵ قال الدارقطنی والصحیح موقوف۔ ثم اخرجہ عن عتبۃ بن عبداللہ بن مسعود عن ابی اسحاق بہ موقوفا وقال فی کتاب العلل ہذا حدیث یرویہ ابو اسحاق واختلف علیہ فرواہ ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی وقال فیہ نصف صاع من بر۔ ثم اختلف عنہ فرفعہ ابوبکر محمد بن عبداللہ بن غیلان البزار عن ابی بکر بن عیاش۔ ووہم فی رفعہ وغیرہ یرویہ موقوفا۔ ورواہ ابوالعمیس عتبۃ بن عبداللہ بن مسعود عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی وقال فیہ صاعا من حنطۃ ووقفہ ایضا والصحیح موقوف ۱۲ نصب الرایہ۔

میں لکھتے ہیں: "عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر، ویقال: ابن ابی صعیر العذری ابو محمد المدنی الشاعر اھ": اور ابو احمد حاکم کہتے ہیں: "عبد اللہ بن ثعلبہ بن ابی صعیر العذری ابن عم خالد بن عرفطة بن صعیر، حلیف بنی زہرة"۔
طبقات ابن سعد میں ہے: "عبد اللہ بن ثعلبہ بن صعیر، یکنیٰ بابی محمد و قد رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم صغیرا مات سنة سبع و ثمانین بالمدینة وہو ابن ثلاث و ثمانین سنة۔ اخبرنا الواقدی عن معمر عن الزہری عن عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر قال انا اعقل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد مسح راسی"۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں: "الصواب فیہ عبد اللہ بن ثعلبة بن ابی صعیر، لثعلبة صحبة ولعبد اللہ رؤیة"۔ علامہ ابو بشر الدولابی نے بھی کتاب الکنی میں "من کنیتہ ابو محمد من الصحابة" کے ذیل میں عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر ہی ذکر کیا ہے۔
دوم یہ کہ ان کی نسبت میں بھی اختلاف ہے کوئی العدوی کہتا ہے اور کوئی العذری۔ جواب یہ ہے کہ صحیح العذری ہے اور العدوی، العذری ہی کی تصحیف ہے۔ چنانچہ حافظ ابو علی غسانی "تقیید المہمل" میں لکھتے ہیں: "العذری بضم الذال المعجمة والراء ہو عبد اللہ بن ثعلبة بن صعیر، ابو محمد حلیف بنی زہرة رائی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والعدوی تصحیف"۔ شیخ ابو الحجاج مزی نے "تہذیب الکمال" میں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اور ابو احمد حاکم وغیرہ نے بھی ۲۹۲
یہی نسبت ذکر کی ہے۔
سوم یہ کہ اس کے متن میں اختلاف ہے۔ سنن ابو داؤد میں بروایت مسدد "صاعا من براو قمح علی کل اثنین" ہے۔ اور بروایت بکر بن وائل "عن کل راس" ہے۔ صاحب "الامام" کہتے ہیں کہ عن کل راس کو عن کل اثنین کے معنی میں لیا جا سکتا ہے۔ مگر عبد الرزاق کی روایت کے الفاظ "صاعا من براو قمح بین اثنین" سے یہ تاویل بعید معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔
چہارم یہ کہ اس کے راوی ابو اسحاق نعمان بن راشد جزری رقی مولی بنی امیہ کے متعلق معاویہ نے شیخ ابن معین سے تضعیف اور عباس نے "لیس بشئ" الفاظ نقل کئے ہیں۔ اور امام احمد نے اس کو مضطرب الحدیث کہا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں وہم کثیر ہے۔ ابو حاتم سے بھی یہی منقول ہے۔ امام نسائی اس کو ضعیف اور کثیر الغلط کہتے ہیں
جواب یہ ہے کہ مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اس کی تضعیف کی ہے اور بعض نے توثیق چنانچہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ شیخ ابن معین کی رائے اس کی بابت مختلف ہے کبھی ضعیف و مضطرب الحدیث کہتے ہیں اور کبھی ثقہ۔ اسی طرح امام نسائی کبھی ضعیف و کثیر الغلط کہتے ہیں اور کبھی صدوق فیہ ضعف۔
حافظ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس سے حماد بن زید، جریر بن حازم اور وہیب بن خالد وغیرہ جیسے ثقات نے روایت کی ہے اور اس کے پاس زہری سے ایک نسخہ ہے جس میں کوئی معتاد

نہیں۔ علامہ عقیلی کہتے ہیں کہ یہ زیادہ قوی نہیں بلکہ اس میں کچھ ضعف معلوم ہوتا ہے۔
(۲) حدیث ابن عباس: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث صارخا بمکۃ صاح: ان صدقۃ الفطر حق واجب مُدّان من قمح او صاع من شعیر او تمرۃ (حاکم، بیہقی، دارقطنی، بزار) ولفظہ: او صاع مما سوی ذلک من الطعام"۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں ایک منادی کو بھیجا، جس نے پکار کر کہا کہ صدقہ فطر واجب ہے دو مدّ گیہوں سے یا ایک صاع جَو یا کھجور سے۔
حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے لیکن حافظ بیہقی نے اس میں یہ علت ظاہر کی ہے کہ اس کو ابن جریج سے روایت کرنے میں یحییٰ بن عباد متفرد ہے۔
(۳) حدیث ابن عباس۔ یعنی زیر بحث حدیث سے اگلی حدیث: "انہ خطب فی آخر رمضان علی المنبر بالبصرۃ فقال اخرجوا صدقۃ صومکم فکأن الناس لم یعلموا۔ قال من ھھنا من اہل المدینۃ قوموا الی اخوانکم فعلموہم فانہم لا یعلمون۔ فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذہ الصدقۃ صاعا من تمر او شعیر او نصف صاع من قمح علی کل حر او مملوک ذکر او انثی صغیر او کبیر۔ فلما قدم علی رأی رخص السعر فقال قد اوسع اللہ علیکم فلو جعلتموہ صاعا من کل شئ الخ" (ابوداؤد، نسائی، احمد، دارقطنی، بزار)
یعنی حضرت ابن عباس نے آخر رمضان میں بصرہ کے منبر پر خطبہ پڑھا اور کہا: اپنے روزوں کا صدقہ نکالو۔ لوگ نہ سمجھے تو آپ نے کہا اہل مدینہ میں سے کون کون لوگ یہاں موجود ہیں؟ انھیں اور اپنے بھائیوں کو سمجھائیں کیونکہ وہ نہیں سمجھتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صدقہ کو فرض کیا ہے ایک صاع کھجور یا جَو سے یا نصف صاع گیہوں سے ہر آزاد اور غلام، مرد اور عورت، چھوٹے اور بڑے پر۔ جب حضرت علی تشریف لائے تو ارزانی دیکھ کر فرمایا اللہ تعالیٰ نے تم کو وسعت دیدی۔ سو اگر سب چیزوں سے ایک ہی صاع دیا کرو تو اچھا ہے۔　۲۹۲
اس حدیث کی تخریج کے بعد امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث صحیح ہے چنانچہ صاحب تنقیح نے تصریح کی ہے کہ اس کے رواۃ مشہور ثقات ہیں لیکن اس میں ارسال ہے۔ کیونکہ امام نسائی، امام احمد، علی بن المدینی، ابوحاتم اور حافظ بزار نے ذکر کیا ہے کہ حضرت حسن نے حضرت ابن عباس سے نہیں سنا۔ جواب یہ ہے کہ اول تو مسند ابو یعلیٰ موصلی میں حضرت حسن کی ایک روایت میں: "اخبرنی ابن عباس" وارد ہے جو ان کے سماع پر دال ہے۔

ع ۵ رواہ الحاکم فی المستدرک ولیس فیہ "مدان من قمح" وکذا فی البیہقی من طریق الحاکم لکن الظاہر من قولہ "عن عطاء من قولہ فی المدین" ان الترک من الناسخ۔ ورواہ الدارقطنی من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ "مدان من قمح" ثم عن یحیی بن عباد عن ابن جریج باسنادہ وقال: مثلہ سواء ۱۲ التعلیق بر نصب الرایہ۔

اور اگر سماع ثابت نہ بھی ہو جیسا کہ اکثر کی رائے ہے تب بھی کچھ مضر نہیں کیونکہ مرسل حدیث قابل حجت ہے۔

(۴) حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث منادیا ینادی فی فجاج مکۃ الا ان صدقۃ الفطر واجبۃ علی کل مسلم ذکر او انثی حر او عبد صغیر او کبیر مدان من قمح او صاع مما سواہ من الطعام" (ترمذی، دارقطنی)

اس کو ابن الجوزی نے "التحقیق" میں سالم بن نوح کی وجہ سے معلول کہا ہے۔ کیونکہ اس کو شیخ ابن معین نے لیس بشئ کہا ہے۔ صاحب تنقیح ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ صدوق ہے امام مسلم نے صحیح میں اس سے روایت لی ہے۔ ابوزرعہ نے اس کو صدوق اور ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے۔ البتہ امام نسائی نے لیس بالقوی اور دارقطنی نے لیس بشئ کہا ہے پھر دارقطنی نے اس کو ایک اور طریق سے روایت کیا ہے جس میں ابن الجوزی نے علی بن صالح کے متعلق کہا ہے کہ لوگوں نے اس کو ضعیف مانا ہے۔

صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ یہ بھی ابن الجوزی کی غلطی ہے کیونکہ ہمارے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس نے اس کی صراحتہً تضعیف کی ہو۔ البتہ اتنی بات ہے کہ یہ غیر مشہور الحال ہے۔ کیونکہ ابن ابی حاتم ناقل ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا
۲۹۴ "مجہول لا اعرفہ"

لیکن اگر حقیقت میں دیکھا جائے تو یہ غیر مشہور و مجہول بھی ہے کیونکہ ابوحاتم کے علاوہ دوسرے حضرات نے ان کا پتہ لگایا ہے کہ ثقہ ہے مشہور ہے اور زہاد میں سے ایک ہے۔ اس کی کنیت ابوالحسن ہے۔ عمرو بن دینار، عبداللہ بن عثمان بن خثیم، یحییٰ بن جریج، اوزاعی، عبیداللہ بن عمر اور ایک جماعت سے راوی ہے۔ اور اس سے سعید بن سالم القداح، معتمر بن سلیمان اور سفیان ثوری نے روایت کی ہے۔ امام ترمذی نے جامع ترمذی میں اس سے روایت کی ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور معروف بتایا ہے۔ اس کا سنہ وفات ۱۵۱ھ ہے۔ اس سے زیادہ اور کیا تعارف ہو سکتا ہے۔

(۵) حدیث اسماء بنت ابی بکر صدیق: "قالت کنا نؤدی زکاۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدین من قمح بالمد الذی یقتاتون بہ" (احمد، طحاوی، طبرانی)

علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے کہ اس کو طبرانی نے بھی روایت کیا ہے جس کی اسناد کا ایک طریق ایسا ہے کہ اس کے رجال رجال صحیح ہیں۔ علامہ ابن الجوزی نے اس کو ابن لہیعہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ صاحب کتاب تنقیح کہتے ہیں کہ ابن لہیعہ کی حدیث متابعت کے قابل ہے بالخصوص جبکہ اس کو ابن لہیعہ سے شیخ ابن المبارک نے روایت کیا ہے۔

(۶) حدیث ابن عمر: قال: "کان الناس یخرجون صدقۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاعا من شعیر او صاعا من تمر او زبیب، فلما کان عمر وکثرت الحنطۃ جعل نصف صاع حنطۃ مکان صاع من تلک الاشیاء"

(ابوداؤد، نسائی) یعنی لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صدقہ فطر جو یا کھجور یا کشمش سے ایک صاع نکالا کرتے تھے۔ جب حضرت عمر کا زمانہ آیا اور گیہوں بہت آنے لگے تو لوگوں نے ان چیزوں کے ایک صاع کی جگہ گیہوں کا نصف صاع مقرر کر دیا۔

ابن الجوزی نے اس کو عبدالعزیز بن ابی رواد کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور ابن حبان سے نقل کیا ہے کہ یہ محض اٹکل اور گمان سے حدیث روایت کرتا تھا اس لئے یہ ساقط الاحتجاج ہے علی بن جنید نے کہا ہے کہ یہ ضعیف ہے اور اس کی احادیث منکرات ہیں۔

جواب۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ ابن حبان نے گو اس کے متعلق کلام کیا ہے لیکن یحیی بن سعید القطان، ابن معین اور ابو حاتم رازی وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے (قال یحیی القطان "عبدالعزیز ثقۃ فی الحدیث لیس ینبغی ان یترک حدیثہ لرأی اخطاء فیہ" وقال ابن معین "ثقۃ" وقال ابو حاتم "صدوق ثقۃ فی الحدیث متعبد" وقال الحاکم ثقۃ عابد مجتہد شریف النسب وقال العجلی ثقۃ" وقال احمد "کان رجلا صالحا وکان مرجئا لیس ہو فی التثبت مثل غیرہ" وقال النسائی لیس بہ بأس" وقال ابن المبارک "کان من اعبد الناس" اس کے بعد فرماتے ہیں والموثقون لہ اعرف من المضعفین وقد اخرج لہ البخاری استشہادًا۔

(۲) مرسل سعید بن المسیب" قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکاۃ الفطر مدین من حنطۃ" (ابوداؤد فی مراسیلہ) یہ روایت گو مرسل ہے لیکن تقویت وصحت میں بقول صاحب تنقیح مثل آفتاب ہے اور مراسیل سعید حجت ہیں۔ ۲۹۵

علامہ ابن الجوزی کو جب کوئی علت نظر نہیں آئی تو عقلی گھوڑے دوڑانے لگے، کہتے ہیں کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ مدین من حنطۃ" تفسیر خود سعید نے کی ہو۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ سعید بن منصور کی روایت "حدثنا ہشیم عن عبد الخالق الشیبانی قال سمعت سعید بن المسیب یقول کانت الصدقۃ تدفع علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر نصف صاع من بر" کے بعد یہ احتمال باطل ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۹۳۳) اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب کے استاد احمد بن صالح کہتے ہیں کہ میرے شیخ عبدالرزاق نے عبداللہ بن ثعلبہ کی صفت العدوی ذکر کی ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ صحیح العذری ہے وقد مر تحقیقہ۔

ع۵ ورواہ ابو عبید فی کتاب الاموال عن الشیبانی بہ قال کانت صدقۃ الفطر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاع تمر او نصف صاع حنطۃ عن کل رأس ۱۲ نصب الرایہ۔

ع۵ ونقل البیہقی عن الشافعی قال حدیث مدین خطاء، قال البیہقی وہو کما قال فان الاخبار الثابتۃ تدل علی ان التعدیل بمدین کان بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال الشیخ فی الامام وہذا الطریق استند الی غیر راجع الی حال الرواۃ والا فالسند کلہ رجال الصحیح ومراسیل سعید اشتہر تقویتہا وکلام الشافعی فیہا۔ واللہ اعلم ۱۲ نصب الرایہ۔

(۲۱۴) باب فی تعجیل الزکوة

(۳۲۹) حدثنا سعید بن منصور نا اسمٰعیل بن زکریا عن الحجاج بن دینار عن الحکم عن حجیة عن علی ان العباس سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل الصدقة قبل ان تحل فرخص له فی ذلك قال ابو داؤد روی هذا الحدیث هشیم عن منصور بن زاذان عن الحکم عن الحسن بن مسلم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و حدیث هشیم اصح

ترجمہ

سعید بن منصور نے بسند اسماعیل بن زکریا بطریق حجاج بن دینار بروایت حکم بواسطہ حجیہ حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ حضرت عباس نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے سال گذرنے سے پیشتر زکوة دینے کی بابت سوال کیا تو آپ نے ان کو اس کی اجازت دیدی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشیم نے بروایت منصور بن زاذان بطریق حکم بواسطہ حسن بن مسلم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ اور ہشیم کی حدیث اصح ہے:- تشریح

(۴۴۰) **قولہ قال ابو داؤد الخ** قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث علی کی تخریج امام نسائی کے علاوہ ائمہ خمسہ، حاکم، دارقطنی اور بیہقی نے کی ہے۔ اور حدیث ہشیم مرسل ہے۔ کیونکہ حسن بن مسلم تابعی ہے جس نے کسی صحابی کو ذکر نہیں کیا۔ حافظ دارقطنی نے روایت کے وصل وارسال کا اختلاف ذکر کرکے ارسال کو ترجیح دی ہے، صاحب کتاب بھی اسی کو ترجیح دے رہے ہیں۔

(۲۱۵) باب من یعطی من الصدقة وحد الغنی

(۳۳۰) حدثنا عبد اللہ بن مسلمة عن مالك عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن رجل من بنی اسد انه قال نزلت انا و اهلی ببقیع الغرقد قال لی اهلی اذهب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاسأله لنا شیئا ناکله فجعلوا یذکرون من حاجتهم فذهبت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوجدت عنده رجلا یسأله و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا اجد ما اعطیك فتولی الرجل عنه و هو مغضب و هو یقول لعمری انك لتعطی من شئت فقال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغضب علی ان لا احد ما اعطیہ من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا، قال الاسدی فقلت للقحۃ لنا خیر من اوقیۃ والاوقیۃ اربعون درھما قال فرجعت ولم اسألہ فقدم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذلک شعیر وزبیب فقسم لنا منہ اوکما قال حتی اغنانا اللہ عزوجل قال ابوداؤد ھکذا رواہ الثوری کما قال مالک۔

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ نے بسند مالک بطریق زید بن اسلم بروایت عطاء بن یسار ، بنو اسد کے ایک شخص سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں اور میرے گھر والے بقیع غرقد میں اترے تو میری بیوی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا اور کھانے کے لئے کچھ مانگ کر لا اور انھوں نے اپنی محتاجی بیان کی۔ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا تو آپ کے پاس ایک شخص بیٹھا ہے جو سوال کر رہا ہے اور آپ فرما رہے ہیں کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے جو تجھ کو دوں۔ پس وہ مجھے ہوکر یہ کہتا ہوا چلا: قسم ہے میری زندگی کی! آپ جس کو چاہتے ہیں دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ مجھ پر اس لئے غصے ہو رہا ہے کہ میں اس کو دینے کے لئے کچھ نہیں پاتا۔ تم میں سے جس شخص نے سوال کیا اس ۲۹۷
حال میں کہ اس کے پاس ایک اوقیہ یا اس کے برابر مالیت ہو تو اس نے تنگ کرنے کیلئے سوال کیا۔ یہ سنکر میں نے اپنے دل میں سوچا کہ میرے پاس تو ایک اونٹنی اوقیہ سے بہتر ہے۔ اوقیہ تو چالیس ہی درہم کا ہوتا ہے۔ پس میں سوال کئے بغیر لوٹ آیا۔ اس کے بعد آپ کے پاس جو اور سوکھے انگور آئے تو آپ نے ہمارا بھی حصہ لگایا یہاں تک اللہ نے ہم کو غنی کر دیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ثوری نے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے امام مالک نے روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ غنی اور مالدار کے لئے اخذ صدقہ حرام ہے کیونکہ زیر بحث باب کی آخری حدیث ابن عمر میں ہے "لاتحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی" کہ غنی اور طاقتور مضبوط آدمی کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے۔ لیکن شریعت میں غنی اور مالدار کس کو کہتے ہیں جس کے لئے صدقہ حلال نہیں؟ زیر بحث باب کی پہلی حدیث عبداللہ بن مسعود میں ہے "فقیل یا رسول اللہ! وما الغنی؟ قال خمسون درھما او قیمتہا من الذھب" یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے سوال کیا کہ کتنے مال سے آدمی غنی ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا: پچاس درہم یا اسی قدر سونے سے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث اسی پر دال ہے کہ جو شخص پچاس درہم یا اتنی مالیت کا مالک ہو وہ غنی ہے اور اس کے لئے اخذ صدقہ اور سوال کرنا حرام ہے۔ سفیان ثوری، ابن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام احمد اسی کے قائل ہیں۔
ابو عبید قاسم بن سلام کے یہاں غنی کی تحدید چالیس درہم سے ہے اور دلیل زیر بحث حدیث "من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا" ہے۔ لیکن اسی باب میں حضرت سہل بن الحنظلیہ کی حدیث میں ہے "وما الغنی الذی لا ینبغی معہ المسألۃ قال قدر ما یغدیہ ویعشیہ" کہ لوگوں نے کہا وہ غنا کیا ہے جس سے سوال حرام ہو جاتا ہے؟ آپ نے فرمایا: جس کے پاس صبح و شام تک کے لئے کھانا موجود ہو۔
بعض حضرات کے نزدیک حدیث الغدیہ ویعشیہ حدیث اوقیہ سے منسوخ ہے اور حدیث اوقیہ حدیث خمسین سے منسوخ ہے اور حدیث خمسین حدیث خمس اواق سے منسوخ ہے۔ امام ابو حنیفہ اسی پر ہیں۔
لیکن حقیقت یہ ہے کہ حرمت اخذ صدقہ اور حرمت سوال دو علیحدہ علیحدہ مسئلے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک مالک نصاب کے لئے اخذ صدقہ حرام ہے اور جو شخص صبح و شام کی خوراک کا مالک ہو اس کے لئے سوال کرنا حرام ہے۔ فما نسب الیہ غیر صحیح، وسیأتی بحث الفقیر والمسکین مفصلا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴۱) ممکن ہے اس کا مقصد یہ ہو کہ متن حدیث "من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافا" کو جس طرح امام مالک نے عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن رجل من بنی اسد روایت کیا ہے اسی طرح اس کو سفیان ثوری نے روایت کیا ہے بخلاف عبدالرحمٰن بن ابی الرجال کے کہ اس نے یہ متن ایک دوسری سند کے ساتھ حضرت ابو سعید خدری کی حدیث سے روایت کیا ہے جو زیر بحث حدیث کے بعد ہے :- ۲۹۸

(۱۳۳) حدثنا مسدد وعبید اللہ بن عمر وابو کامل المعنی قالوا نا عبد الواحد بن زیاد نا معمر عن الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ ولکن المسکین المتعفف زاد مسدد فی حدیثہ لیس لہ ما یستغنی بہ الذی لا یسأل ولا یعلم بحاجتہ فیتصدق علیہ فذاک المحروم ولم یذکر مسدد المتعفف الذی لا یسأل، قال ابو داؤد روی ہذا محمد

ع ای المذکور فی قولہ تعالیٰ وفی اموالہم حق للسائل والمحروم ۱۲ ع وحاصل الکلام ان الرواۃ الثلثۃ اتفقوا الی قولہ ولکن المسکین ثم اختلفوا فلفظ حدیث عبید اللہ وابی کامل ہکذا ولکن المسکین المتعفف الذی لا یسأل الناس ولا یعلم بحاجتہ فیتصدق علیہ فذاک المحروم واما لفظ حدیث مسدد فہکذا ولکن المسکین لیس لہ ما یستغنی بہ ولا یعلم بحاجتہ فیتصدق علیہ فذلک المحروم ۱۲ بذل۔

بن ثور و عبد الرزاق عن معمر جعلا المحروم من كلام الزهري وهو اصح

ترجمہ

مسدد، عبیداللہ بن عمر اور ابوکامل (فضیل بن حسین جحدری) نے بسند عبدالواحد بن زیاد بحدیث معمر (روایت زہری بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مثل اس کے جو اس سے پہلے حدیث میں ہے لیکن مسکین متعفف یعنی سوال سے بچنے والا۔ مسدد نے اپنی حدیث میں اتنا زیادہ کیا ہے۔ جس کے پاس اتنا مال نہیں ہے جو اس کی محتاجی رفع کرے اور وہ لوگوں سے نہیں مانگتا: اس کی احتیاج کا حال کسی کو معلوم ہے تاکہ اس کے پاس صدقہ آئے اس کو محروم کہتے ہیں۔

مسدد نے "المتعفف الذی لا یسأل" ذکر نہیں کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو محمد بن ثور اور عبدالرزاق نے معمر سے روایت کیا ہے۔ اور "المحروم" کو زہری کا قول بنایا ہے اور یہی صحیح ہے تشریح قولہ ولکن المسکین الخ۔ فقیر اور مسکین کے معنی میں اور یہ کہ ان میں کون زیادہ خراب حال ہے۔ اس میں اہل لغت و اہل تاویل کا اختلاف ہے۔ حضرت حسن فرماتے ہیں کہ فقیر وہ ہے جو سوال نہ کرے اور مسکین وہ ہے جو سوال کرے۔

ابن سماعہ نے بواسطہ امام ابویوسف امام ابوحنیفہ سے فقیر و مسکین کی تعریف میں اسی کے مثل روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ فقیر کی بہ نسبت مسکین زیادہ خراب حال ہے۔ ۲۹۹
حضرت ابن عباس، جابر بن زید، مجاہد، اور امام زہری سے بھی یہی مروی ہے پس امام صاحب کا قول حضرات سلف کے موافق ہے۔

شیخ ابوالحسن کرخی فرماتے تھے کہ فقیر وہ ہے جس کے پاس تھوڑا بہت مال ہو (مگر بقدر نصاب نہ ہو) اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ امام صاحب سے بھی یہی مشہور ہے اور امام مالک، ابواسحاق مروزی اور اہل لغت میں سے اخفش، فراء اور ابوالعباس ثعلب اسی کے قائل ہیں۔ محمد بن سلام جمحی نے یونس نحوی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ امام ثعلب نے بعض سے نقل کیا ہے کہ کسی نے ایک دیہاتی سے کہا، افقیر انت؟ قال: لا بل مسکین۔ وانشد عن ابن الاعرابی ؎

اما الفقیر الذی کانت حلوبته ۔ وفق العیال فلم یترک له سبد

شیخ ابوالحسن کرخی اس سلسلہ میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث "ان المسکین لیس بالطواف الذی ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولکن المسکین الذی لا یجد ما یغنیه" سے استدلال کرتے تھے کیونکہ اس میں اس شخص سے مسکنت کی نفی کی گئی ہے جو ایک آدھ کھجور یا ایک آدھ لقمہ لے کر واپس ہو جائے اور اس شخص کے لئے مسکنت ثابت کی گئی ہے جو اتنا بھی نہ پائے۔ معلوم ہوا کہ فقیر کی بہ نسبت مسکین کا حال ابتر ہے۔ آیت "او مسکینا ذا متربة" بھی اسی پر دال ہے۔ کیونکہ اس میں

مسکین کی صفت ذا متربۃ ہے۔ یعنی جو فقر و فاقہ اور تنگ دستی کی وجہ سے خاک میں رُل رہا ہے۔ امام شافعی، امام طحاوی اور اصمعی کا قول اس کے برعکس ہے کیونکہ آیت "و اما السفینۃ فکانت لمساکین یعملون فی البحر" میں مالک کشتی ہونے کے باوجود مسکین کہا گیا ہے۔
جواب یہ ہے کہ ان کو مساکین سے تعبیر کرنا ترحمًا ہے یا یہ کہ کشتی ان کے پاس بطور عاریت تھی یا وہ مزدوری پر کام کرتے تھے۔ ابراہیم نخعی اور ضحاک سے ان دونوں کا فرق یوں مروی ہے کہ فقراء مہاجرین ہیں اور مساکین غیر مہاجرین۔ ذاہبا الی قولہ تعالیٰ: "للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا من دیارہم"۔
سعید نے حضرت قتادہ سے روایت کیا ہے کہ فقیر وہ ہے جو لنجا مفلوج بھی ہو اور ضرورتمند بھی ہو اور مسکین وہ تندرست ضرورتمند ہو۔ معمر نے بروایت ایوب بواسطہ ابن سیرین حضرت عمر سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ مسکین وہ نہیں ہے جس کے پاس مال نہ ہو بلکہ مسکین وہ ہے جو کما نہ سکے۔ ابن القاسم اور اصحاب امام مالک کے نزدیک فقیر و مسکین دونوں برابر ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۴۲) یعنی اس حدیث کو ابو عبد اللہ محمد بن ثور الصنعانی اور عبد الرزاق نے معمر سے روایت کرتے ہوئے لفظ "الحرم" کو زہری کا قول مانا ہے اور یہی صحیح ہے۔ عبد الواحد بن زیاد نے اس کو حدیث کا جزء قرار دیا ہے۔ لفظ "وہو اصح" نسخہ مجتبائیہ قادریہ اور نسخہ عون میں ہے۔ نسخہ مکتوبہ قدیمہ، مصریہ اور کانپور میں نہیں ہے۔

۳۰۰ (۳۴۳) حدثنا عباد بن موسی الانباری الختلی نا ابراهیم یعنی ابن سعد اخبرنی ابی عن ریحان بن یزید عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی، قال ابو داؤد ورواہ سفین عن سعد بن ابراهیم کما قال ابراهیم ورواہ شعبۃ عن سعد قال لذی مرۃ قوی الاحادیث الاخر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعضہا لذی مرۃ قوی وبعضہا لذی مرۃ سوی و

سلہ فی المحیط الغنی علی ثلاثۃ انواع غنی یوجب الزکاۃ وہو ملک نصاب حولی نام وغنی یحرم الصدقۃ ویوجب صدقۃ الفطر والاضحیۃ وہو ملک ما یبلغ قیمۃ نصاب من الاموال الفاضلۃ عن حاجۃ الاصلیۃ وغنی یحرم السوال دون الصدقۃ وہو ان یکون لہ قوت یومہ وما یستر عورتہ عون وبذل ... عہ وانما نسبہا الیہم بالتصرف والکون فیہا کما قال اللہ تعالی "لا تدخلوا بیوت النبی" وقال فی موضع آخر "وقرن فی بیوتکن" فاضاف البیوت تارۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتارۃ الی ازواجہ ومعلوم انہا لم تخل من ان تکون ملکا لہ اولہن لانہ لا یجوز ان تکون لہن ولہ فی حالۃ واحدۃ لاستحالۃ کونہا ملکا لکل واحد منہم علی حدۃ فثبت ان الاضافۃ انما صحت لاجل التصرف والسکنی ۱۲ احکام القرآن۔

قال عطاء بن زھیر انہ لقی عبد اللہ بن عمرو فقال ان الصدقۃ لاتحل لقوی ولا لذی مرۃ سوی

ترجمہ

عباد بن موسیٰ انباری ختلی نے بسند ابراہیم بن سعد باخبار بطریق ریحان بن یزید بواسطہ عبداللہ بن عمرو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: مالدار اور طاقتور مضبوط آدمی کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو سفیان نے سعد بن ابراہیم سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے ابراہیم نے روایت کیا ہے اور شعبہ نے سعد سے روایت کرتے ہوئے لذی مرۃ قوی کہا ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض دوسری روایات میں لذی مرۃ قوی ہے اور بعض میں لذی مرۃ سوی۔ عطاء بن زھیر کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو سے میری ملاقات ہوئی تو انھوں نے یہ الفاظ ذکر کئے۔ "ان الصدقۃ لاتحل لقوی ولا لذی مرۃ سوی"۔ تشریح

قولہ ولا لذی مرۃ سوی الخ۔ ابن ملک فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے اعضاء صحیح سالم ہوں اور وہ اپنے اور اپنے اہل وعیال کی کفایت کے بقدر کمانے پر قادر ہو اس کے لئے زکوٰۃ لینا حلال نہیں۔ امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک اس کے لئے اخذ صدقہ جائز ہے جبکہ وہ دو سو درہم یا اس سے زائد کا مالک نہ ہو۔ قال علی القاری فیہ نفی کمال الحل لانفس الحل او لاتحل لہ بالسوال:۔ ٣٠١

قولہ قال ابوداؤد الخ (٣، ٤، ٤) سفیان ثوری کی روایت کی تخریج امام ترمذی، دارمی اور ابن الجارود نے اور روایت شعبہ کی تخریج امام طحاوی نے کی ہے:۔

قولہ والاحادیث الاٰخر الخ۔ زیر بحث حدیث حضرت عبد اللہ بن عمرو سے بلفظ (٥) "لاتحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت ابوہریرہ سے بلفظ "ان الصدقۃ (٥) لاتحل لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت حبشی بن جنادہ سلولی سے بلفظ "ان المسألۃ (٥) لاتحل لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت جابر سے بلفظ "انہا لاتصلح (٥) لغنی ولا لصحیح سوی ولا لعامل قوی" اور حضرت طلحہ بن عبید اللہ سے بلفظ "لاتحل الصدقۃ (٥) لغنی ولا لذی مرۃ سوی" اور حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر (٥) اور حضرت عبد اللہ بن عمر سے بلفظ حدیث طلحہ مروی ہے:۔

ع٥ ابوداؤد، ترمذی، طحاوی، حاکم ١٢ ع٥ نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، طبرانی، حاکم، بزار، احمد
س٥ ترمذی، ابن ابی شیبہ (وفیہ جبلۃ بن جنادۃ)، ومن طریقہ الطبرانی ١٢
س٥ دارقطنی، حمزہ سہمی (فی تاریخ جرجان) ١٢
ص٥ ابویعلی الموصلی، ابن عدی ١٢ ٥ طبرانی ١٢ ٥ ابن عدی ١٢

قولہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ لذی مرۃ قوی اور لفظ لذی مرۃ سوی دونوں حضرت عبد اللہ بن عمرو وغیرہ کی حدیث میں متفرق طور پر مروی ہیں اور حضرت عبد اللہ بن عمرو سے عطاء بن زہیر کی روایت موقوف ہے جس میں دونوں لفظ جمع ہیں :۔

(۲۱۶) باب من یجوز له اخذ الصدقة وهو غنی

(۳۳۳) حدثنا الحسن بن علی نا عبد الرزاق انا معمر عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم بمعناه ، قال ابوداؤد رواه ابن عیینة عن زید کما قال مالك و رواه الثوری عن زید قال حدثنی الثبت[له] عن النبی صلی الله علیه وسلم

ترجمہ

حسن بن علی نے بسند عبد الرزاق باخبار معمر بروایت زید بن اسلم بواسطہ عطاء بن یسار حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ، حدیث سابق کے مثل ، ۳۰۲
ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن عیینہ نے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے مالک نے روایت کیا ہے اور سفیان ثوری نے زید سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ایک ثقہ راوی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مصارف زکوۃ کے سلسلہ میں اصل الاصول یہ آیت کریمہ ہے: انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها الخ: اس میں زکوۃ کے آٹھ مصارف ہیں۔

(۱) فقراء (۲) مساکین۔ ان دونوں کی تشریح حدیث نمبر ۳۲۳ کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ گزر چکی
(۳) عاملین جو اسلامی حکومت کی طرف سے تحصیل صدقات پر مامور ہوں۔ ہمارے یہاں ان کو ان کے عمل کے مطابق بقدر کفایت ملے گا جیسا کہ حضرت ابن عمر اور حضرت عمر بن عبد العزیز سے منقول ہے۔ انهم یعطون بقدر عمالتهم۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان کو ثمن ملے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ نے صدقات کو اصناف ثمانیہ پر تقسیم کیا ہے جن میں سے ایک صنف عاملین ہے۔ لہذا یہ ثمن کے حقدار ہیں۔

جواب یہ ہے کہ عاملین کا استحقاق بطریق زکوۃ نہیں ہے بلکہ بطریق عمالت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو غنی ہونے کے باوجود زکوۃ میں سے دیا جاتا ہے۔ اگر ان کا استحقاق بطریق زکوۃ ہو تو ان کے غنی

[له] حکی القاری عن ابی داؤد ہذا الکلام فقال حدثنی اللیث وہو تصحیف ۱۲ بذل۔

ہونے کی صورت میں زکوۃ سے دینا جائز نہیں ہونا چاہئے، حالانکہ بالاجماع جائز ہے۔ رہی آیت سو اس میں صدقات کی تقسیم نہیں بلکہ مصارف زکوۃ کا بیان ہے۔

(۴) مؤلفۃ القلوب۔ جن کے اسلام لانے کی امید ہو یا وہ اسلام میں کمزور ہوں وغیرہ۔ اکثر علماء کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد یہ مد نہیں رہی۔ حضرت عمر، ابو جعفر، جابر بن عامر، حسن بصری اور امام زہری وغیرہ سے یہی مروی ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ مؤلفۃ القلوب کو زکوۃ دی جاتی تھی وہ اسلام کی عزت اور غلبہ کے لئے دی جاتی تھی۔ حضرت عمر کے الفاظ: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتألفکما والاسلام یومئذ قلیل وان اللہ قد اغنی الاسلام" الخ میں اسی کی طرف اشارہ ہے اور جب رفتہ رفتہ اسلام زور پکڑ گیا تو اس کی ضرورت نہیں رہی۔ یا اس وجہ سے کہ ان لوگوں کو دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "توخذ من اغنیائہم فترد علی فقرائہم" کے ذریعہ منسوخ ہو گیا۔

(۵) رقاب۔ یعنی غلاموں کا بدل کتابت ادا کر کے آزاد کرانا۔ ابراہیم نخعی، شعبی، سعید بن جبیر، محمد بن سیرین اور احناف و شوافع اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ رقاب سے مراد یہ ہے کہ زکوۃ کے پیسے سے غلام کو خرید کر آزاد کیا جائے۔ جواب یہ ہے کہ آیت میں "انما الصدقات للفقراء" کہا گیا ہے اور عتق رقبہ کو صدقہ نہیں کہہ سکتے۔

(۶) غارمین۔ یعنی مدیون و مستقرضین جن پر کوئی حادثہ آ پڑے اور وہ مقروض ہو جائیں۔ اور جو کچھ ان کے پاس مال ہے اتنا ہی یا اس سے زیادہ ان کے ذمہ قرض ہو یا اس سے کم ہو مگر قرض کے بعد باقیماندہ مال بقدر نصاب نہ ہو۔ حضرت جابر بن ابی جعفر، سعید اور حضرت مجاہد ۳۰۳
سے اسی کے مثل مروی ہے۔

(۷) فی سبیل اللہ۔ یعنی قربات و خیرات۔ اطاعت خداوندی اور جہاد وغیرہ میں سعی کرنے والوں کی اعانت کی جائے جبکہ وہ محتاج ہوں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے مراد فقراء غزاۃ ہیں کیونکہ عرف شرع میں جب لفظ سبیل اللہ مطلق بولا جائے تو اس سے یہی مراد ہوتے ہیں۔ امام محمد کے نزدیک اس سے مراد حاج منقطع ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "احمل علیہ الحاج"۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک غازی کو زکوۃ دینا جائز ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر۔ دلیل حضرت ابو سعید خدری کی زیر بحث حدیث ہے "لا تحل الصدقۃ

۳۰۳ روی اسرائیل عن جابر بن ابی جعفر فی قولہ تعالیٰ "والغارمین" قال المستدین فی غیر سرف حق علی الامام ان یقضی عنہ۔ وقال سعید: ناس علیہم دین من غیر فساد ولا اتلاف ولا تبذیر فجعل اللہ لہم فیہا سہما وقال مجاہد: من ذہب السیل بمالہ او اصابہ حریق فاذہب مالہ او رجل لہ عیال لا یجد ما ینفق علیہم فیستدین ۱۲۔ احکام القرآن

یعنی الا لخمسۃ لغاز فی سبیل اللہ الخ" اس میں اغنیاء کے لئے حلت صدقہ کی نفی ہے اور غازی کا استثناء اور نفی سے استثناء اثبات ہے جس سے معلوم ہوا کہ غازی غنی کے لئے اخذ صدقہ حلال ہے۔

ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا تحل الصدقۃ لغنی" نیز آپ کا ارشاد ہے "امرت ان اخذ الصدقۃ من اغنیاءکم وارد ہا فی فقراءکم" اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک وہ جن سے زکوٰۃ لی جائے اور ایک وہ جن کو زکوٰۃ دی جائے۔

اب اگر غنی کے لئے اخذ صدقہ جائز ہو تو یہ تقسیم باطل ہو جاتی ہے۔ رہی حدیث مذکور سو اس میں غازی کا استثناء حدوث حاجت کی حالت پر محمول ہے اور اس کو غنی کہنا حدوث حاجت سے قبل کی حالت کے اعتبار سے ہے[1]۔ (۸) ابن السبیل۔ یعنی مسافر جو حالت سفر میں مالک نصاب نہ ہو گو مکان پر دولت رکھتا ہو حضرت ابوجعفر، قتادہ اور مجاہد سے اسی طرح مروی ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴۴) اسکا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کو زید بن اسلم سے امام مالک، سفیان بن عیینہ اور سفیان ثوری تینوں نے روایت کیا ہے مگر امام مالک اور سفیان بن عیینہ نے عطاء بن یسار کی تصریح کی ہے اور سفیان ثوری نے ان کو ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا ہے "حدثنی الثبت"۔

(۴۳۳) حدثنا محمد بن عوف الطائی نا الفریابی نا سفیان عن عمران البارقی
۳۰۴ عن عطیۃ عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تحل الصدقۃ لغنی الا فی سبیل اللہ او ابن سبیل او جار فقیر یتصدق علیہ فیھدی لک او یدعوک قال ابوداؤد ورواہ فراس وابن ابی لیلی عن عطیۃ مثلہ

ترجمہ

محمد بن عوف طائی نے بسند فریابی بتحدیث سفیان بطریق عمران بارقی بواسطہ عطیہ حضرت ابوسعید سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: غنی کے لئے صدقہ حلال نہیں مگر جو جہاد میں ہو یا مسافر ہو یا ایک محتاج ہمسایہ ہو جس کو کوئی چیز صدقہ میں ملے اور وہ تجھے بطور ہدیہ دیدے یا تیری دعوت کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو فراس اور ابن ابی لیلی نے بروایت عطیہ بواسطہ ابوسعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے مثل روایت کیا ہے۔

تشریح

[1] بان یکون غنیا ثم تحدث لہ الحاجۃ بان کان لہ دار یسکنہا ومتاع یمتہنہ وثیاب یلبسہا ولہ مع ذلک فضل مائتی درہم حتی لا تحل لہ الصدقۃ ثم یعزم علی الخروج فی سفر غزو فیحتاج الی آلات سفرہ وسلاح یستعملہ فی غزوہ ومرکب یغزو علیہ وخادم یستعین بخدمتہ علی مالم یکن محتاجا الیہ فی حال اقامتہ فیجوز ان یعطی من الصدقات ما یستعین بہ فی حاجتہ التی تحدث لہ فی سفرہ وہو فی مقامہ غنی بما یملکہ ۱۲ بذل

[2] اخرج لہ ابوداؤد ہذا الحدیث الواحد ۱۲ بذل

(۴۴۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** روایت ابن ابی لیلی کی تخریج امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں کی ہے۔ حافظ بیہقی نے سنن میں کہا ہے کہ حدیث ابو سعید کا اصح طریق طریق عطاء بن یسار ہے اور اس میں ابن السبیل کا ذکر نہیں ہے۔ صاحب کتاب اس تعلیق کو ذکر کرکے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اس حدیث کو عطیہ سے روایت کرنے میں عمران بارقی متفرد نہیں بلکہ اسکو فراس اور ابن ابی لیلی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں لفظ ابن السبیل صحیح ہے:۔

(۲۱۷) باب فی الاستعفاف

(۳۳۵) حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو على المنبر وهو يذكر الصدقة والتعفف منها والمسئلة اليد العليا خير من اليد السفلى واليد العليا المنفقة والسفلى السائلة، قال ابو داؤد اختلف على ايوب عن نافع فى هذا الحديث قال عبد الوارث اليد العليا المتعففة وقال اكثرهم عن حماد بن زيد عن ايوب اليد العليا المنفقة وقال ۰۵
واحد عن حماد المتعففة

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بطریق مالک بروایت نافع حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جبکہ آپ منبر پر تشریف فرما تھے اور صدقہ کا تذکرہ اور صدقہ لینے سے بچنے اور سوال سے باز رہنے کو بیان فرما رہے تھے کہ اوپر والا ہاتھ بہتر ہے نیچے والے ہاتھ سے۔ اور اوپر والا ہاتھ اللہ کی راہ میں دینے والا ہے اور نیچے والا ہاتھ مانگنے والا ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ نافع سے اس حدیث میں ایوب پر اختلاف ہے۔ عبد الوارث نے الید العلیا المتعففۃ روایت کیا ہے اور اکثر رواۃ نے بواسطہ حماد بن زید، ایوب سے الید العلیا المنفقۃ نقل کیا ہے اور صرف ایک راوی نے حماد سے المتعففۃ ذکر کیا ہے:۔ **تشریح**

(۴۴۶) **قولہ قال ابوداؤد الخ** قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ اس حدیث کے الفاظ میں ایوب پر جو حضرت نافع سے راوی ہیں اور حماد بن زید پر جو ایوب سے راوی ہیں اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ ایوب سے امام مالک اور حماد بن زید نے الید العلیا المنفقۃ روایت کیا ہے اور عبد الوارث نے الید العلیا المتعففۃ۔ پھر حماد بن زید سے اکثر رواۃ نے الید العلیا المنفقۃ روایت کیا ہے اور صرف ایک راوی نے المتعففۃ۔

ایک راوی سے مراد شیخ مسدد ہیں جنہوں نے اس کو اپنے مسند میں روایت کیا ہے اور انہی کے طریق سے حافظ ابن عبد البر نے تمہید میں اس کی تخریج کی ہے۔ حافظ زین العراقی فرماتے ہیں کہ حماد بن زید سے بھی لفظ یعنی المتعفف ایک اور راوی ابو الربیع سلیمان زہرانی نے بھی روایت کیا ہے جس کو ہم نے قاضی یوسف بن یعقوب کی کتاب الزکوۃ میں روایت کیا ہے۔ نیز حضرت نافع سے اس کو موسیٰ بن عقبہ بھی روایت کرتے ہیں اور ان پر اختلاف واقع ہوا ہے چنانچہ ابراہیم بن طہمان نے المتعفف ہی روایت کیا ہے اور حفص بن میسرہ نے المنفقہ۔ ان دونوں کی تخریج ہم نے سنن بیہقی میں کی ہے۔

علامہ خطابی نے معالم میں المتعفف والی روایت کو ترجیح دی ہے فقال انہا اشبہ واصح اور ابن عبد البر نے تمہید میں المنفقہ والی روایت کو ترجیح دی ہے فقال انہا اولی واشبہ بالصواب من قول من قال المتعفف امام بخاری نے بھی صحیح میں عن عارم عن حماد بن زید اسی طرح روایت کیا ہے۔ امام نسائی کی روایت بطریق طارق محاربی "ید المعطی العلیا" بھی اسی کی موید ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ آثار کا حاصل یہ ہے کہ سب سے بہتر ہاتھ منفقہ ہے پھر لینے سے باز رہنے والا پھر بلا سوال لینے والا اور سب سے فروتر ہاتھ مانگنے اور نہ دینے والا ہے۔

(۲۱۸) باب الصدقة على بنى هاشم

۳۰۶ (۳۳۶) حدثنا نصر بن علی انا ابی عن خالد بن قیس عن قتادة عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وجد تمرة فقال لولا انی اخاف ان تکون صدقة لاکلتها، قال ابو داؤد رواہ ھاشم عن قتادة ھکذا

ترجمہ

نصر بن علی نے باخبار والد علی بروایت خالد بن قیس بواسطہ قتادہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کھجور پائی۔ فرمایا اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ صدقہ کی ہے تو میں اس کو کھا لیتا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشام نے قتادہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ زیر بحث باب کی پہلی حدیث ابو رافع کے الفاظ "لا تحل لنا الصدقة" کے ذیل میں قاضی شوکانی نے کہا ہے کہ یہ الفاظ بظاہر اسی پر دال ہیں کہ صدقہ فرض و صدقہ تطوع دونوں حرام ہیں۔ چنانچہ علامہ خطابی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ دونوں حرام ہیں۔ لیکن علماء نے خطابی کے اس دعوی اجماع پر گرفت کی ہے کیونکہ امام شافعی سے ایک قول صدقہ تطوع کی حلت کی ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت اکثر احناف و زیدیہ کی رائے یہ ہے کہ ان کیلئے صدقہ تطوع جائز ہے۔ شوافع و حنابلہ کے یہاں بھی یہی صحیح ہے۔ البتہ صدقہ فرض جائز نہیں کیونکہ

یہ اوساخ الناس اوران کے مال کا میل کچیل ہے جو ان حضرات کے حق میں قطعاً نازیبا ہے۔
امام ابو یوسف اور ابو العباس کے نزدیک صدقہ تطوع بھی حرام ہے لان الدلیل لم یفصل۔
پھر امام شافعی کے نزدیک یہاں آل نبی سے مراد بنو ہاشم اور بنو مطلب ہیں بعض موالک
بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک خاص طور سے بنو ہاشم مراد ہیں۔
اور اصبغ مالکی کے نزدیک آل بنو قصی ہیں۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۷۴۴) اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو قتادہ سے تین آدمیوں نے روایت کیا ہے حماد بن سلمہ، خالد بن قیس اور ہشام دستوائی۔ ان کی روایات میں فرق یہ ہے کہ حماد نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں بتایا بلکہ فہم انس مانا ہے، اور خالد وہشام نے اس کو آپ کا قول بتایا ہے اور مرفوع روایت کیا ہے۔
روایت ہشام کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں بطریق معاذ بن ہشام عن ابیہ کی ہے ویؤیدہ ما رواہ مسلم فی صحیحہ عن سفیان وزائدۃ عن منصور عن طلحۃ بن مصرف عن انس من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان تکون من الصدقۃ لاکلتھا۔

(۲۱۹) باب فی المنیحۃ

(۳۳۷) حدثنا ابراھیم بن موسی قال اخبرنا اسرائیل ح وحدثنا مسدد ۳۰۷
نا عیسی وھذا حدیث مسدد وھو اتم عن الاوزاعی عن حسان بن عطیۃ عن ابی کبشۃ السلولی قال سمعت عبد اللہ بن عمرو یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعون خصلۃ اعلاھن منیحۃ العنز ما یعمل رجل بخصلۃ منھا رجاء ثوابھا وتصدیق موعودھا الا ادخلہ اللہ بھا الجنۃ۔ قال ابو داؤد فی حدیث مسدد قال حسان فعددنا ما دون منیحۃ العنز من رد السلام وتشمیت العاطس واماطۃ الاذی عن الطریق ونحوہ فما استطعنا ان نبلغ خمسۃ عشر خصلۃ

حل لغات:
منحۃ عطیہ۔ عنز بفتح عین وسکون نون بکری، رجاء ثوابھا مفعول لہ ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ تصدیق موعودھا بالاضافۃ منصوب بنزع الخافض ای علی تصدیق ما وعد اللہ ورسولہ علیھا۔ تشمیت یرحمک اللہ کہکر دعا کرنا۔ عاطس چھینکنے والا۔ اماطۃ دور کرنا، ہٹانا۔ الاذی تکلیف دہ چیز۔ طریق راہ، راستہ۔ ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ نے باخبار اسرائیل اور مسدد نے بتحدیث عیسیٰ دی۔ حدیث مسدد کی ہے جو اتم و اکمل ہے بطریق اوزاعی بروایت حسان بن عطیہ بواسطہ کبشہ سلولی بسماع حضرت عبداللہ بن عمرو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا ہے کہ چالیس خصلتیں ہیں جن میں سب سے بہتر خصلت بکری مستعار دینا ہے۔ کوئی شخص ان خصلتوں میں سے کسی کو بامید ثواب اور اس کے وعدے کو سچ جان کر کریگا مگر حق تعالٰے اس کو جنت میں داخل فرمائیں گے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسدد کی حدیث میں حسان کا بیان ہے کہ ہم نے ان خصلتوں کو شمار کیا مثلاً سلام اور چھینک کا جواب دینا۔ راہ سے تکلیف دہ چیز ہٹانا وغیرہ تو ہم پندرہ خصلتوں تک نہ پہنچ سکے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ علامہ نووی کہتے ہیں کہ بعض نسخوں میں لفظ منیحہ ہے اور بعض میں منحۃ۔ منحۃ بکسر میم اور منیحۃ بفتح میم لغت میں عطیہ کو کہتے ہیں جو مختلف اشیاء کے ذریعہ ہوتا ہے۔ مثلاً منحۃ الورق یعنی کسی کو بطور قرض روپیہ دے کر اعانت کرنا۔ منحۃ اللبن یعنی اونٹنی یا بکری کی بخشش کرنا تاکہ وہ اس کے دودھ اور اون سے فائدہ اٹھائے اور بعد میں واپس کردے ومنہ حدیث المنحۃ مردودۃ۔ منحۃ الشجر یعنی پھل کھانے کے لئے درخت دیدینا وغیرہ:

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۴۸) حسان بن عطیہ کہتے ہیں کہ ہم نے ان چالیس خصلتوں کو شمار کیا تو پندرہ خصلتوں تک نہ پہنچ سکے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس میں تو
۳۰۸ کوئی شبہ نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان خصلتوں کا علم تھا لانہ لاینطق عن الہویٰ۔ لیکن آپ نے ان کو ایک خاص وجہ کے پیش نظر بیان نہیں فرمایا اور وہ یہ کہ بیان کرنے میں یہ اندیشہ تھا کہ مبادا کوئی شخص زہد کے لئے انہیں کو متعین کرلے اور دیگر امور خیر کو چھوڑ بیٹھے۔

علامہ ابن بطال کہتے ہیں کہ حسان بن عطیہ کا یہ قول اس کو مستلزم نہیں کہ کوئی دوسرا بھی ان کو شمار نہیں کرسکتا۔ چنانچہ ہم کو ہمارے ایک ہم عصر سے معلوم ہوا ہے کہ انھوں نے ان خصلتوں کا سراغ لگایا تو چالیس بھی زائد نکلیں مثلاً۔

عطیہ، تعلقات منقطع کرنے والے رشتہ دار سے جڑا رہنا۔ بھوکے کو کھانا کھلانا۔ پیاسے کو پانی پلانا۔ سلام کرنا۔ یرحمک اللہ کہہ کر چھینکنے والے کو جواب دینا۔ راہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹانا۔ کاریگر کا تاواقف صنعت کی مدد کرنا۔ آپس میں میل ملاپ رکھنا۔ جوتی کا تسمہ دینا۔ گرفتار وحشت کو انسیت پہنچانا۔ کسی کی کلفت دور کرنا۔ حاجت روائی کی تاک میں رہنا۔ مسلمان کی پردہ پوشی کرنا۔ مجلس میں کشادگی پیدا کرنا۔ مسلمان کو خوشی پہنچانا۔ مظلوم کی مدد کرنا۔ نیک کاموں کی رہنمائی کرنا۔ امر بالمعروف، اصلاح بین الناس۔ اگر دینے کے لئے کچھ نہ ہو تو سائل کو نرم لہجہ میں جواب دے کر واپس کرنا۔ جو پانی لینے کیلئے کنوئیں پر آیا ہو اس کے برتن کو ہاتھ کا سہارا لگا دینا۔ رفاہ عام کے لئے درخت وغیرہ لگانا۔ پڑوسی کو ہدیہ دینا۔ مسلمان کے حق میں سفارش کرنا۔ باوقار شخص کی عزت کا خیال رکھنا جو بعد میں کسی وجہ سے بے وقعت ہوگیا ہو۔

اس مالدار کی دلجوئی کرنا جو بعد میں تنگدست ہو گیا ہو۔ اس عالم پر ترس کھانا جو جاہلوں میں پھنسا
ہو۔ بیمار پرسی کرنا۔ جو مسلمان کی غیبت کرے اس کی تردید کرنا۔ مصافحہ کرنا۔ اللہ کے لئے محبت
رکھنا۔ اللہ ہی کے لئے بغض رکھنا۔ جو شخص سواری پر بوجھ لاد رہا ہو اس کا ہاتھ بٹانا۔ نصیحت و
خیرخواہی کرنا۔ اللہ ہی کے لئے کسی کے پاس بیٹھنا۔ مسلمان کو اس کی آبروریزی سے بچانا۔ ظلم کرنے
والے کو ظلم سے روکنا وغیرہ۔
لیکن علامہ کرمانی اور ابن المنیر وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ رجماً بالغیب ہے
کیونکہ ممکن ہے کہ ان کے علاوہ دیگر اعمال خیر مراد ہوں۔ نیز ان کا منحۃ العنز سے کم ہونا متیقن نہیں
ہو سکتا ہے۔ اس کے برابر یا اس سے بہتر ہوں۔ بس بہتر یہ ہے کہ شمار کے چکر میں نہ پڑا جائے۔
کیونکہ ان امور کو مبہم رکھنے کی حکمت ہی یہ ہے کہ کسی نیکی کو حقیر نہ سمجھا جائے گو وہ کم ہو۔

(۲۲۰) باب المرأۃ تصدق من بیت زوجها

(۳۳۸) حدثنا محمد بن سوار المصری نا عبد السلام بن حرب عن یونس
بن عبید عن زیاد بن جبیر عن سعد، قال لما بایع رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم النساء قامت امرأۃ جلیلۃ کانها من نساء مضر فقالت یا نبی
اللہ انا کل علی آبائنا وابنائنا، قال ابو داؤد واری فیه وازواجنا فما ۳۰۹
یحل لنا من اموالهم قال الرطب تاکلنه وتهدینه، قال ابو داؤد
الرطب الخبز والبقل والرطب، قال ابو داؤد وکذا رواہ الثوری
عن یونس

ترجمہ

محمد بن سوار مصری نے بن عبد السلام بن حرب بطریق یونس بن عبید بروایت زیاد بن جبیر حضرت
سعد سے روایت کیا ہے کہ جب عورتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت ہوئیں تو ایک جلیل القدر
عورت وجو گویا قبیلہ مضر کی تھی، اٹھ کر بولی، یا نبی اللہ ہم تو اپنے ماں باپ، بیٹوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں
کہ میرے خیال سے اس میں یہ بھی ہے کہ اور خاوندوں کے تابع ہوتے ہیں تو ہم کو ان کے مال میں سے
کیا چیز درست ہے؟ آپ نے فرمایا رطب۔ کھاؤ اور ہدیہ دو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ رطب سے مراد روٹی
ترکاری اور خرما تر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ثوری نے بھی یونس سے اسی طرح روایت
کیا ہے:۔ تشریح
قولہ باب الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابوبکر بن العربی سے نقل کیا ہے کہ اگر عورت اپنے
شوہر کے مال سے خیرات کرے تو یہ کہاں تک جائز ہے؟ اس کی بابت سلف کا اختلاف ہے۔

چنانچہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ شئ یسیر یعنی تھوڑی سی چیز دیدینا جو معمولی ہو اور اس سے شوہر کا کوئی نقصان نہ ہوتا ہو جائز ہے۔

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب شوہر کی طرف سے اس کی اجازت گو اجمالاً ہی ہو۔ امام بخاری نے اسی کو اختیار کیا ہے اسی لئے موصوف نے ترجمہ میں "بالامرہ" کی قید بڑھائی ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک یہ اختلاف عادت پر محمول ہے۔ لیکن فساد کی نیت سے نہ ہونا متفق علیہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کا مال لوگوں کو بیجا طریق پر لٹانے کی نیت سے نہ دے بلکہ خاوند کی خیرخواہی سے معمول کے مطابق خیرات کرے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو یہ اشکال ہو کہ اس باب میں مختلف احادیث وارد ہیں، مثلاً جامع ترمذی میں حضرت ابوامامہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو شوہر کی اجازت کے بغیر دینا جائز نہیں اور زیر بحث باب کی حدیث عائشہ سے اس کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔

نیز حضرت عائشہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شوہر کی خوش دلی پر موقوف ہے۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث اس پر دال ہے کہ یہ صرف بہ نیت فساد نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے گو بلا اجازت ہو اور زیر بحث حدیث سعد بن ابی وقاص یہ بتا رہی ہے کہ یہ روٹی ترکاری کے ساتھ خاص ہے۔

تو ان احادیث میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ یہ اختلاف عادات بلاد، حالات زوج حیثیت
٣١٠ خیرات اور عادت شوہر کے اختلاف پر محمول ہے کہ ہر شخص کی عادت مختلف ہوتی ہے اور ہر علاقہ کا طور وطریق جدا :-

قولہ قال ابوداؤد داری الخ (٣٤٩) اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ غالباً اس حدیث میں "دابائنا" کے بعد لفظ "دازواجنا" بھی ہے :-

قولہ قال ابوداؤد الرطب الخ (٣٥١) رطب کی تفسیر مقصود ہے کہ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو دیر پا اور زیادہ وقت تک رکھنے کے قابل نہ ہوں، جیسے روٹی، ترکاری اور خربوزہ تربوز وغیرہ۔ فی القاموس البقل ما ینبت فی بزرہ لافی ارومۃ ثابتۃ :-

قولہ قال ابوداؤد دکذ الخ (٣٥١) عبدالسلام بن حرب کی متابعت مقصود ہے کہ جس طرح اس حدیث کو یونس بن عبید سے عبدالسلام نے روایت کیا ہے اسی طرح اس سے سفیان ثوری نے روایت کیا ہے :-

(٣٣٩) حدثنا محمد بن سوّار المصری نا عبدۃ عن عبد الملک عن عطاء عن ابی ہریرۃ فی المرأۃ تصدق من بیت زوجہا قال لا الا من قوتہا والاجر بینہما ولا یحل لہا ان تصدق من مال زوجہا الا باذنہ قال ابو داؤد وھذا یضعف حدیث ھمام

ترجمہ

محمد بن سوار مصری نے بسند عبدہ بطریق عبد الملک بواسطہ عطاء حضرت ابوہریرہ سے اس عورت کی بابت روایت کیا ہے جو اپنے شوہر کے گھر سے خیرات کرے کہ آپ نے فرمایا، نہیں البتہ اپنے خرچ میں سے دے سکتی ہے اور ثواب دونوں کو ملے گا۔ اور اس کے لئے یہ درست نہیں کہ اپنے شوہر کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر خیرات کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ روایت حدیث ہمام کو ضعیف کر دیتی ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۵۲) یعنی زیر بحث حدیث سے پہلے جو حضرت ابوہریرہؓ سے ہمام بن منبہ کی حدیث ہے وہ اس حدیث موقوف سے ضعیف ہو جاتی ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کا یہ فتویٰ ان کی حدیث مرفوع کے خلاف ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ کے نزدیک حدیث مرفوع کسی وجہ سے معلول ہے۔

لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اس سے حدیث مرفوع کیسے ضعیف ہو سکتی ہے جبکہ حدیث ہمام بن منبہ بالکل صحیح بڑی قوی اور متصل الاسناد ہے جس کی تخریج پر شیخین متفق ہیں اور اس میں کوئی علت نہیں۔ پس یہاں یہ قول زائد معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر نسخوں میں یہ عبارت موجود بھی نہیں صرف بعض نسخوں میں پائی جاتی ہے[ف]۔

(۲۲۱) بابٌ فی صلۃ الرحم

۳۱۱ (۱۶۹۰) حدثنا موسی بن اسماعیل نا حماد عن ثابت عن انس قال لما نزلت لَنْ تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون، قال ابوطلحۃ یا رسول اللہ اری ربّنا یسألنا من اموالنا فانی اشھدک انی قد جعلت ارضی باریحا لہ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجعلہا فی قرابتک فقسمہا بین حسان بن ثابت وابی بن کعب، قال ابوداؤد بلغنی عن الانصاری محمد بن عبد اللہ قال ابوطلحۃ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک بن النجار، وحسان بن ثابت بن المنذر بن حرام یجتمعان الی حرام وھو الاب الثالث، وابی بن کعب بن قیس بن عتیک بن زید بن معاویۃ

ف قال الشیخ فی البذل یمکن ان یحمل قولہ فی الحدیث المرفوع من غیر امرہ ای من غیر امرہ الصریح وباذنہ دلالۃ وعرفا ومعنی قولہ فی فتواہ الا باذنہ ای سواء کان اذنہ صراحۃ او دلالۃ فلا اختلاف بینہما ۱۲ بذل۔

بن عمرو بن مالک بن النجار فعمرو یجمع حسان ـــــــ وابا طلحة
وابیا قال الانصاری بین ابی وابی
طلحة ستة آباء ـــــ

ترجمہ ـــــ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بواسطہ ثابت حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ جب آیت "لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون" نازل ہوئی تو حضرت ابو طلحہ نے کہا: یا رسول اللہ! میں سمجھتا ہوں کہ ہمارا پروردگار ہمارے مالوں کو طلب کرتا ہے سو میں آپ کو گواہ کرتا ہوں کہ میں نے اپنی زمین جو اریحا میں ہے خدا کو دے دی۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو اپنے عزیزوں میں تقسیم کر دو تو انھوں نے حضرت حسان بن ثابت اور حضرت ابی بن کعب کے درمیان تقسیم کر دیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ مجھ کو محمد بن عبد اللہ انصاری سے یہ بات پہنچی ہے کہ ابو طلحہ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک بن نجار ہیں اور حضرت حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام ہیں۔ پس ابو طلحہ اور حسان حرام بن عمرو پر جمع ہو جاتے ہیں جو ان کے تیسرے باپ ہیں۔ اور حضرت ابی بن کعب بن قیس بن عتیک (صحیح ابن عبید ہے) بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار ہیں۔ پس عمرو بن مالک حضرت حسان اور حضرت ابو
۳۶۲ طلحہ اور حضرت ابی کو جمع کر دیتا ہے۔ انصاری نے کہا ہے کہ حضرت ابی اور حضرت ابو طلحہ کے درمیان چھ آباء ہیں۔ تشریح

قولہ باریحا الخ۔ علامہ تیمی نے ذکر کیا ہے کہ مدینہ میں کچھ باغات تھے جن میں کنوئیں تھے اور ان باغات کو کنوؤں ہی کے نام سے پکارا جاتا تھا انہیں میں سے بیرحا ہے جو بیرحا کی طرف مضاف ہے۔ صاحب مغرب کہتے ہیں کہ یہ مدینہ میں حضرت ابو طلحہ کا ایک باغ تھا جو مسجد کے بالکل سامنے واقع تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس میں تشریف لے جاتے اور اس کا پانی نوش فرماتے تھے جو بہت پاکیزہ تھا۔

پھر اس لفظ کے ضبط حرکات میں محدثین کے الفاظ مختلف ہیں[۵]۔ علامہ ابن الاثیر نے نہایہ میں

عہ[۵] قال السیوطی فی تنویر الحوالک قال الباجی قرأنا ہذہ اللفظة علی ابی ذر بفتح الراء فی معنی الرفع والنصب والخفض والجمع، واللفظان اسم موضع ولیست مضافة الی موضع۔ وقال الحافظ ابو عبد اللہ الصوری انما ہی بفتح الباء والراء واتفق ہو وابو ذر وغیرہما من الحفاظ علی ان من رفع الراء حال الرفع فقد غلط وعلی ذلک کنا نقرؤہ علی شیوخ بلدنا وعلی القول الاول ادرکت اہل العلم بالمشرق وہذا الموضع یعرف بقصر بنی حدیلة وہو موضع بقبلی مسجد المدینة ۱۲ تنویر۔

آٹھ لغتیں ذکر کی ہیں۔
بَیرَحَاء، بِیرَحَاء، بَیرُحَاء، بِیرُحَاء، بَیرَحَا، بِیرَحَا، بَیرُحَا، بِیرُحَا۔ حماد بن سلمہ کی روایت میں بَریحَاء ہے اور زیر بحث روایت میں اَرِیحَا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ان میں سب سے مشہور لغت بَیرَحَا ہے۔ علامہ باجی نے اسی کو افصح کہا ہے۔ علامہ صاغانی نے بھی "التکملہ" میں اسی پر جزم ظاہر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ براح (بمعنی ارض منکشفہ ظاہرہ) سے فیعلی کے وزن پر ہے اور بیر ذروان و بیر بضاعہ کی طرح حار کی طرف مضاف نہیں ہے اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ حار کی طرف مضاف ہے سو یہ تصحیف ہے۔
علامہ زمخشری نے بھی الفائق میں اس کو فیعلی ہی کے وزن پر بتایا ہے۔ وفی معجم ابی عبید حاملی لفظ حرف الہجاء موضع بالشام وحا آخر موضع بالمدینۃ وہو الذی ینسب الیہ بیرحا۔۔۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۴۵۳) حضرت ابوطلحہ، حسان بن ثابت اور حضرت ابی بن کعب کا نسب نامہ نقل کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان تینوں حضرات کا نسب عمرو بن مالک سے مل جاتا ہے اور حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابوطلحہ کے درمیان عمرو بن مالک تک چھ آباء ہیں۔ کیونکہ حضرت ابوطلحہ کا نسب یوں ہے، ابوطلحہ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک۔
صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب کے لحاظ سے تو عمرو بن مالک چھٹے باپ ہیں لیکن حضرت ابوطلحہ کے لحاظ سے ساتویں ہیں۔ پس انصاری کے کلام میں مسامحت ہے ۳۱۲
البتہ الاصابہ میں جو حضرت ابوطلحہ کا نسب منقول ہے اس کے اعتبار سے انصاری کا کلام صحیح ہے۔ لیکن یہ موصوف کی غلط فہمی ہے اس واسطے کہ اول تو تہذیب التہذیب، اسد الغابہ، الاستیعاب اور طبقات ابن سعد وغیرہ میں ابوطلحہ کا نسب اسی طرح منقول ہے جیسے صاحب کتاب نے نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ الاصابہ میں جو واسطے زائد مذکور ہیں وہ ناسخ کی غلطی سے منقول ہیں اور اگر اس کو صحیح تسلیم کریں تب بھی صاحب عون کا دعویٰ مسامحت صحیح نہیں کیونکہ حضرت ابوطلحہ کے لحاظ سے عمرو بن مالک نویں باپ ہوتے ہیں نہ کہ چھٹے۔ کیونکہ الاصابہ میں جو نسب مذکور ہے وہ یوں ہے۔
ابوطلحہ زید بن سہل بن الاسود بن حرام بن عمرو بن زید مناۃ بن عمرو بن مالک بن عدی بن عمرو بن مالک بن النجار۔
قولہ قیس بن عتیک الخ۔ ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں قیس کے بعد عتیک ہی ہے، لیکن نسخہ مکتوبہ کے حاشیہ پر لکھا ہے "صوابہ عبید" اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ تہذیب التہذیب الاصابہ، اسد الغابہ اور الاستیعاب میں عتیک کے بجائے عبید کہا ہے۔

(۲۲۲)

بَابٌ فِی الشُّحِّ

(۳۴۱) حدثنا مسددٌ نا اسماعیلُ انا ایوبُ عن عبد الله بن ابی مُلَیکۃَ عن عائشۃ انھا ذکرت عدۃً من مساکین، قال ابوداؤد وقال غیرہ او عدۃً من صَدَقَۃٍ فقال لھا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعطی ولا تحصی فیحصی علیک

ترجمہ

مسدد نے بسند اسماعیل باخبار ایوب بواسطہ عبد اللہ بن ابی ملیکہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کئی مسکینوں کو گنایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ دوسرے رواۃ کے الفاظ "او عدۃ من صدقۃ" ہیں یعنی کئی صدقوں کو گنایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دے اور مت گن، ورنہ تجھے بھی گن کر ملے گا۔ تشریح

۳۱۴ **قولہ قال ابوداؤد الخ** (۴۵۴) اس مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ اس حدیث میں "عدۃ من مساکین" ہے۔ اور (غالباً مسدد کے علاوہ) دیگر رواۃ نے بطریق شک "او عدۃ من صدقۃ" ذکر کیا ہے۔

(۴)

کتاب اللُّقَطَۃ

(۳۴۲) حدثنا موسی بن اسمٰعیل نا حماد نا سلمۃ بن کُھَیل باسنادہ ومعناہ قال فی التعریف قال فی عامین او ثلاثۃ وقال اعرف عددھا ووعاءھا ووکاءھا زاد فان جاء صاحبھا فعرف عددھا ووکاءھا فادفعھا الیہ قال ابوداود لیس یقول ھذہ الکلمۃ الا حماد فی ھذا الحدیث یعنی فعرف عددھا

حل لغات

لقطہ پڑی ہوئی چیز جو اٹھالی جائے۔ دِعَاء بکسر واؤ۔ برتن جس میں کوئی چیز رکھی جائے، چمڑے کا ہو یا مٹی کا یا لکڑی کا۔ واؤ کا ضمہ بھی منقول ہے۔ حضرت حسن کی قرأت آیت

"قبل وعاء اخیہ" میں ضمہ ہی کے ساتھ ہے۔ سعید بن جبیر واؤ مکسورہ کو ہمزہ سے بدل کر اِفَاء پڑھتے ہیں۔ وکاء بکسر واؤ بندھن جس سے ہمیانی یا مشکیزہ وغیرہ کو باندھا جائے۔ ترجمہ موسیٰ بن اسماعیل نے بسند حماد بحدیث سلمہ بن کہیل باسناد سابق اسی کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے کہا کہ دو سال یا تین سال تک اعلان کرے اور فرمایا کہ اس کا عدد اور اس کی تھیلی اور بندھن پہچان رکھ اگر اس کا مالک آئے اور عدد اور بندھن کی پہچان بتائے تو اس کو دیدے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ جملہ "فعرف عددہا" اس حدیث میں حماد کے علاوہ کوئی نہیں کہتا۔ تشریح

قولہ کتاب اللقطۃ الخ۔ اگر تشہیر و اعلان کے بعد بھی مالک لقطہ کا پتہ نہ چلے تو وہ شئی واجب التصدق ہوتی ہے خواہ تصدق اپنی ذات پر ہو یا کسی غیر پر ہو۔ اسی مناسبت سے صاحب کتاب "کتاب اللقطہ" کو کتاب الزکوٰۃ میں لا رہے ہیں۔

لقطہ سے متعلق چند امور قابل تحقیق ہیں۔ اول یہ کہ اس کی لغوی تحقیق کیا ہے؟ دوم یہ کہ التقاط لقطہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ سوم یہ کہ لقطہ بہیمہ و لقطہ غیر بہیمہ دونوں برابر ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟ چہارم یہ کہ تشہیر لقطہ کی مدت کیا ہے؟ پنجم یہ کہ بعد التشہیر مالک لقطہ ظاہر نہ ہونے پر لقطہ کا حکم کیا ہے؟

تحقیق امر اول: لقطہ التقاط سے ہے یقال التقط الشئ، زمین پر پڑی ہوئی چیز اٹھالی، صاحب مجمع کہتے ہیں کہ لقطہ بضم لام و فتح قاف مال ساقط کو کہتے ہیں اور بلا قصد و طلب کسی شئی پر مطلع ہونا التقاط کہلاتا ہے۔ ۳۱۵

بعض حضرات کے نزدیک لام کے ضمہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ پڑی ہوئی چیز اٹھانے والے کو کہتے ہیں اور قاف کے سکون کے ساتھ اس چیز کو کہتے ہیں جو اٹھائی جائے جیسے ضحکہ بفتح ہاء اسم فاعل ہے اور ہاء کے سکون کے ساتھ اسم مفعول ہے۔ یہ خلیل نحوی کی رائے ہے جو بقول ازہری قیاس کے موافق ہے۔ کیونکہ بقول ابن بری مفعول کے لئے عین کی حرکت نادر ہے۔

لیکن اصمعی، ابن الاعرابی اور فراء نے اسم مفعول ہونے کی حالت میں قاف کے فتحہ کو جائز مانا ہے اہل عرب سے یہی مسموع ہے اور اہل لغت و اہل حدیث اسی پر متفق ہیں۔ بلکہ عیاض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اس کے سوا جائز ہی نہیں۔ صاحب مجمع نے اسی کو اصح کہا ہے۔ پھر اس میں دو لغتیں اور ہیں و قد نظم الاربعۃ ابن مالک، حیث قال ؎

لُقَاطَۃ ولُقْطَۃ و لُقَطَہ ؞ ولَقَطَ مالاقطٌ قد لقطہ

تحقیق امر دوم:- امام سرخسی نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ جو شخص کوئی پڑی ہوئی چیز پائے اس کے اٹھانے اور نہ اٹھانے کے متعلق لوگوں میں اختلاف ہے متقشفین کہتے ہیں کہ اس کو اٹھانا جائز نہیں کیونکہ یہ مال کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر لینا ہے جو شرعاً حرام ہے بعض متقدمین ائمہ تابعین اس کے قائل تھے کہ اٹھالیا جائے تو جائز ہے لیکن ترک افضل ہے۔ کیونکہ اس کا

مالک اس کو وہیں تلاش کریگا جہاں وہ گری ہے۔
لیکن علماء احناف اور عام فقہاء کے نزدیک اٹھالینا ہی بہتر ہے۔ صاحب بدائع نے اس کی تفصیل یوں کی ہے کہ لقطہ کی چند حالتیں ہیں۔ بعض صورتوں میں اس کا اٹھالینا مندوب ہے اور بعض صورتوں میں مباح اور بعض صورتوں میں حرام۔ اگر لقطہ کو نہ اٹھانے کی حالت میں اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو اس کے مالک تک پہنچانے کی نیت سے اٹھا لینا مستحب ہے اور اگر اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو اس صورت میں اٹھالینا مباح ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ضائع ہونیکا اندیشہ ہو تو اس صورت میں اٹھالینا واجب ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ مالک کو دینے کی نیت سے نہیں اٹھاتا بلکہ اپنے لئے اٹھاتا ہے تو اس نیت سے اٹھانا حرام ہے۔
تحقیق امر سوم: ہمارے یہاں لقطہ بہیمہ اور لقطہ غیر بہیمہ دونوں کا حکم برابر ہے پس جو صورتیں لقطہ غیر بہیمہ کی اوپر مذکور ہوئیں وہی لقطہ بہیمہ کی ہیں۔ امام شافعیؒ کے یہاں لقطہ بہیمہ یعنی ابل و بقر اور غنم وغیرہ کا التقاط جائز نہیں۔ کیونکہ زیر بحث حدیث سے اگلی حدیث زید بن خالد جہنی میں ہے۔ قال: یا رسول اللہ! فضالۃ الابل فغضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی احمرت وجنتاہ او احمر وجہہ وقال مالک ولہا معہا حذاءہا وسقاءہا حتی یلقاہا ربہا:
یعنی سائل نے کہا، اگر بھولا بھٹکا اونٹ ملے؟ اس پر آپ خفا ہوئے یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہوگئے اور فرمایا: تجھے اونٹ سے کیا غرض وہ اپنا موزہ اور مشکیزہ ساتھ رکھتا ہے جبتک اس کا مالک آئے۔ موزہ سے مراد اس کا پاؤں اور مشکیزہ سے مراد اس کا پیٹ ہے کہ کئی دن کا پانی اپنے پیٹ میں بھر لیتا ہے۔ یعنی نہ اس کو روزانہ پانی کی ضرورت ہے نہ بھیڑیئے کا خوف ہے۔ پھر پکڑنے کی کیا ضرورت ہے؟ امام مالک اور امام اوزاعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک گھوڑے، اونٹ، گائے، خچر، گدھے، بکری اور ہرن کا التقاط جائز نہیں الا ان یأخذہا الامام للحفیظ۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص کو حرہ میں ایک اونٹ ملا اور اس نے اس کی تشہیر کی پھر حضرت عمر سے تذکرہ کیا۔ آپ نے اس کو تشہیر کا حکم دیا۔ اس نے کہا کہ اس نے تو مجھے زمین کے کام کاج سے بھی روک دیا۔ آپ نے فرمایا کہ جہاں سے پکڑا تھا وہیں چھوڑ آ۔
رہی حدیث مذکور سو وہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کا مالک کہیں قریب ہی میں رہتا ہو۔ حدیث کے الفاظ۔ حتی یلقاہا ربہا: اسی طرف مشیر ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اسی حدیث میں آپ نے بکری کو پکڑ لینے کی ترغیب دلائی ہے اور اندیشہ ضیاع پر متنبہ کرتے ہوئے فرمایا ہے "فانہا لک او لاخیک او للذئب اھ" اور یہ چیز اونٹ میں بھی متحقق ہے۔ لان ترکہا سبب لضیاعہا۔
تحقیق امر چہارم، مدت تعریف لقطہ کی بابت حافظ ابن المنذر نے حضرت عمرؓ سے چار قول نقل کئے ہیں۔ اول یہ کہ تین سال تک اعلان کرتا رہے۔ شیخ ماوردی نے نقل کیا ہے کہ بعض فقہاء اسی کے قائل ہیں۔ دوم یہ کہ ایک سال تک اعلان کرے۔ ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔

سوم یہ کہ تین ماہ تک اعلان کرے۔ چہارم یہ کہ صرف تین یوم اعلان کرنا کافی ہے۔ شیخ ابن حزم نے حضرت عمرؓ سے پانچواں قول چار ماہ کا بھی نقل کیا ہے۔ وجزم بن حزم و ابن الجوزی بان ہذہ الزیادۃ غلط۔ امام نووی نے ذکر کیا ہے کہ روایات حدیث زید بن خالد میں مدت تشہیر ایک سال ہے۔ اور حدیث ابی بن کعب میں تین سال اور ایک روایت میں صرف ایک سال اور ایک روایت میں شک کے ساتھ ہے راوی کہتا ہے کہ مجھے یاد نہیں کہ آپ نے ایک سال کے لئے فرمایا یا تین سال کے لئے اور ایک روایت میں دو سال یا تین سال ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ان روایات کے درمیان جمع و توفیق کی بابت دو قول ہیں۔ اول یہ کہ شک اور زیادتی کو ختم کر دیا جائے اور یوں کہا جائے کہ شک والی روایت میں بھی ایک ہی سال کی مدت مراد ہے اور اس سے زائد مدت مردود ہے کیونکہ وہ باقی احادیث کے مخالف ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت زید بن خالد کی حدیث اقل مدت پر محمول ہے اور حضرت ابی بن کعب کی حدیث زہد و ورع اور زیادتی فضیلت پر محمول ہے۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں بعض لوگوں کا مذہب نقل کیا ہے کہ شئ قلیل اور معمولی چیز میں تشہیر و اعلان واجب نہیں اور قلیل کی مقدار بعض کے نزدیک دس درہم یا اس سے کم اور بعض کے نزدیک دینار یا اس سے کم ہے۔

علماء احناف کے یہاں اس کی بابت تین روایتیں ہیں۔ اول ظاہر الروایۃ جس کو امام محمد نے ۳۱۷
اصل میں ذکر کیا ہے کہ شئ ملقوط قلیل ہو یا کثیر بہر دو صورت ایک سال تک اعلان کرے۔ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

دوسری روایت صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے کہ اگر وہ شئ دس درہم کی قیمت سے کم ہو تو کچھ روز تک اعلان کرے اور اگر دس درہم یا اس سے زائد کی ہو تو ایک سال تک اعلان کرے۔[عہ]

تیسری روایت یہ ہے کہ مذکورہ بالا مقادیر میں سے کوئی مقدار لازم نہیں۔ ملتقط کی رائے پر محمول ہے۔ بس اتنی مدت تک اعلان کرنا ہوگا جس سے ظن غالب حاصل ہو جائے کہ اتنی مدت کے بعد اس کا مالک طلب و جستجو میں نہ ہوگا۔ امام سرخسی نے مبسوط میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ شامی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں کہ ہدایہ، مضمرات اور جوہرہ میں اسی کی تصحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب کی حدیث (جو زیر بحث کتاب کی پہلی حدیث میں ہے) اس بات کی دلیل ہے کہ تعریف لقطہ کے سلسلہ میں ایک سال کی مدت لازمی نہیں

عـہ وہذہ روایۃ عن ابی حنیفۃ۔ قال فی العنایۃ قولہ وہذہ روایۃ عن ابی حنیفۃ یشیر الی انہا لیست ظاہر الروایۃ فان الطحاوی قال اذا التقط لقطۃ یعرفہا سنۃ سواء کان شیئا نفیسا او خسیسا فی ظاہر الروایۃ ۱۲ بذل۔

بلکہ اتنی مدت تک اعلان کیا جائے گا جتنی مدت تک اس کا مالک اس کی جستجو اور تلاش میں رہے[عہ] - الا تری ان مائة دینار لما کانت مالا عظیما کیف امرہ صلی اللہ علیہ وسلم بان یعرفہا ثلث سنین اھ - پس شیخ منذری نے جو یہ کہا ہے کہ "لم ینقل احد من ائمة الفتوی ان اللقطة تعرف ثلث سنین" یہ غالبًا احناف کی اس تیسری روایت پر آگہی نہ ہونے کی بنا پر ہے -

تحقیق امر پنجم : جب ملتقط حسب دستور سابق لقطہ کا اعلان کر چکا اور مالک ظاہر نہ ہونے پر اس نے لقطہ میں تصرف کر لیا اس کے بعد اس کے مالک کا پتہ لگ گیا اور اس نے اپنی چیز کا مطالبہ کیا تو ملتقط پر اس کا ضمان لازم آئے گا یا نہیں؟ سو بقول حافظ جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ شئ علی حالہ باقی ہو تو اس کو اور باقی نہ ہو تو اس کے بدل اور عوض کو واپس کرنا ضروری ہے - علامہ کرابیسی صاحب امام شافعی، بخاری اور امام ظاہریہ داؤد بن علی اسکے خلاف ہیں[عہ] جمہور کی دلیل روایت کے الفاظ "ولتکن ودیعة عندک" اور روایت مسلم کے الفاظ "فاعرف عفاصہا ووکاءہا ثم کلہا فان جاء صاحبہا فادہا الیہ" ہیں جن میں اسی کا حکم موجود ہے - ان سے زیادہ صریح روایت امام ابو داؤد کی ہے (یعنی زیر بحث کتاب کی چھٹی روایت جو حضرت زید بن خالد جہنی سے مروی ہے) جس کے الفاظ یہ ہیں "فان جاء باغیہا فادہا الیہ والا فعرف عفاصہا ووکاءہا ثم کلہا فان جاء باغیہا فادہا الیہ[عہ]" کہ اگر اس کا تلاش کنندہ آ جائے تو اس کو دیدے ورنہ اس کا ظرف اور سر بندھن پہچان رکھ - پھر اس کو صرف کر ڈال اور اگر اس کے بعد اسکا مالک آئے تو ادا کر یعنی اگر اس کا مالک ایک مدت کے بعد آئے تب بھی ادا کرنا ہوگا۔ ٣١٨

مگر یہ احادیث بظاہر احناف کے خلاف ہیں - کیونکہ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ملتقط مالدار ہو تو اس کے لئے بھی لقطہ سے انتفاع جائز ہے - امام شافعی، احمد اور اسحق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں - سفیان ثوری اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ اگر ملتقط غنی ہو تو اس کے لئے انتفاع جائز نہیں امام مالک بھی اسی طرف گئے ہیں -

---

عہ قال الامام السرخسی فی مبسوطہ وذلک یختلف بقلة المال وکثرتہ حتی قالوا فی عشرة دراہم فصاعدا حولا لان ہذا المال خطیر یتعلق القطع بسرقتہ والحول الکامل لذلک حسن وفی ما دون العشرة الی ثلثة یعرفہا شہرا وفی ما دون ذلک الی الدرہم یعرفہا جمعة وفی ما دون الدرہم یعرف یوما وفی فلس او نحوہ ینظر یمنة ویسرة ثم یضعہ فی کف فقیر وشئ من ہذا لیس بتقدیر لازم لان نصب المقادیر بالرای لا یکون ولکنا نعلم ان التعریف بناء علی طلب صاحب اللقطة ولا طریق لہ الی معرفة مدة طلبہ حقیقة فیبنی علی غالب رأیہ ١٢ بذل

عہ لکن وافق داؤد الجمہور اذا کانت العین قائمة ١٢

عہ فانہ امر باداءہا الیہ قبل الاذن فی اکلہا وبعدہ ١٢ بذل

زیر بحث کتاب کی پہلی حدیث ابی بن کعب میں ہے: "وجدت صرۃ فیہا مأۃ دینار اھ"
کر میں نے ایک تھیلی پائی جس میں سو دینار تھے۔ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آیا
آپ نے فرمایا: اس کا ایک سال تک اعلان کر۔ (میں ایک سال بعد) پھر لے کر آیا۔ آپ نے فرمایا
ایک سال اور اعلان کر۔ میں (ایک سال بعد) پھر لے کر آیا۔ آپ نے فرمایا: ایک سال اور اعلان
کر۔ میں (ایک سال بعد) لے کر حاضر ہوا اور عرض کیا کہ مجھے کوئی نہیں ملا جو اسے پہچانتا ہو۔ آپ نے
فرمایا: اس کو شمار کر کے تھیلی اور تسمہ یاد رکھ پس اگر اس کا مالک آجائے تو بہتر ہے ورنہ تو
اس کو اپنے کام میں لا۔

اور یہ سب جانتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب مالدار صحابہ میں سے تھے اس کے باوجود نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے لقطہ سے فائدہ اٹھانے کو مباح فرمایا۔ معلوم ہوا کہ غنی اور مالدار
ملتقط کے لئے بھی استفاع جائز ہے۔

جواب یہ ہے کہ اگر حضرت ابی کے مالدار ہونے سے مراد عموم ازمنہ ہے کہ آپ ہمیشہ سے
مالدار تھے تو یہ غیر مسلم ہے کیونکہ بہت سی روایات سے اس کے خلاف ثابت ہے۔ چنانچہ
روایت میں ہے کہ حضرت ابوطلحہ نے اپنا باغ بیرحاء صدقہ کرنا چاہا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم نے ارشاد فرمایا: اجعلہا فی فقراء اہلک۔ پس آپ نے وہ باغ حضرت حسان اور حضرت
ابی پر صدقہ کیا۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابی اس وقت مالدار نہ تھے ورنہ وہ اس صدقہ کے
مستحق نہ ہوتے۔ اور اگر آپ کے مالدار ہونے سے مراد یہ ہے کہ آپ زندگی کے کسی حصہ میں
مالدار تھے تو یہ نہ احناف کے لئے مضر ہے اور نہ دوسروں کے لئے مفید حجت کیونکہ ممکن ہے
تھیلی پانے کا قصہ مالداری کے زمانہ کا نہ ہو[۵]۔

(ضروری تنبیہ) زیر بحث کتاب کی چودھویں روایت جو سولہویں روایت ہے حضرت
سہل بن سعد سے بالتفصیل مروی ہے اس میں ہے کہ حضرت علی حضرت فاطمہ زہراؓ کے پاس
تشریف لائے دیکھا حضرت حسن وحسین رو رہے ہیں۔ آپ نے پوچھا کیوں رو رہے ہیں؟ حضرت
فاطمہ نے فرمایا بھوک کی وجہ سے۔ آپ باہر نکلے اور بازار میں ایک دینار پڑا ہوا پایا۔ آپ اس
کو لے کر حضرت فاطمہ کے پاس آئے اور قصہ سنایا۔ حضرت فاطمہ نے کہا: فلاں یہودی کے پاس جاؤ
اور اس سے آٹا لے آؤ۔ حضرت علی اس یہودی کے پاس گئے اور آٹا خرید لیا۔ یہودی نے کہا:
اس شخص کے داماد تمہیں ہو جو یہ کہتا ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ حضرت علی نے کہا: ہاں۔
اس نے کہا: تم اپنا دینار بھی لے لو اور آٹا بھی لے جاؤ۔

آپ نے حضرت فاطمہ کے پاس آکر قصہ بیان کیا۔ حضرت فاطمہ نے فرمایا کہ اب قصائی کے پاس جاؤ اور ایک

---

۵ واجاب عنہ الامام السرخسی فی مبسوطہ بانہ یحتمل انہ علم ان ذلک المال حربی لا امان لہ وقد سبقت یدہ الیہ فجعلہ احق بہ وبہذا الیہ اشار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رزق ساقہ اللہ الیک ۱۲

درہم کا گوشت لے آؤ۔ حضرت علی دینار کو لے کر ایک درہم کے بدلے میں اس کے پاس گروی رکھ کر گوشت لے آئے۔ حضرت فاطمہ نے آٹا گوندھا ہانڈی چڑھائی اور گوشت روٹی پکائی۔ پھر اپنے والد (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کو بلا بھیجا۔ آپ تشریف لائے تو حضرت فاطمہ نے کہا، میں آپ سے سارا حال بیان کرتی ہوں اگر آپ حلال سمجھیں تو ہم بھی کھائیں اور آپ بھی تناول فرمائیں۔
چنانچہ آپ نے پورا قصہ بیان کیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کھاؤ اللہ کا نام لے کر۔ پس ابھی کھانے کے لیے ہی بیٹھے تھے اور شروع ہی کیا تھا کہ اتنے میں ایک لڑکے نے خدا اور اس کے دین کی قسم دے کر پکارا کہ میرا دینار گم ہو گیا ہے۔ آپ نے اس کو بلا کر دریافت کیا،
. . . . : کہاں گم ہوا ہے؟ اس نے کہا: بازار میں۔ آپ نے حضرت علی سے کہا: علی! قصائی کے پاس جاؤ اور کہو کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے دینار منگوایا ہے اور کہا ہے کہ تیرا درہم میں دوں گا۔ قصائی نے وہ دینار بھیج دیا اور آپ نے وہ اس لڑکے کو دے دیا۔
بظاہر یہ حدیث بھی احناف کے خلاف ہے اور شوافع کی موید ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اعلان کے بعد لقطہ سے فائدہ اٹھانا فقیر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مالدار بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت علی نے جو ایک اشرفی پائی تھی اس سے آٹا اور گوشت خریدا گیا جس کو حضرت علی، حضرت فاطمہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب نے تناول فرمایا، ۳۲۰
حالانکہ یہ حضرات بنو ہاشم ہیں جن کے لئے کسی حال میں بھی صدقہ حلال نہیں تو جس طرح اس حدیث سے بنو ہاشم کے لئے اکل لقطہ جائز ہوا اسی طرح مالدار کے لئے بھی جائز ہو گا۔
احناف کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ روایت ضعیف ہے صاحب کتاب نے اس کو تین طریق سے روایت کیا ہے (۱) طریق ابو سعید خدری۔ اس کی اسناد میں ایک راوی مجہول ہے (۲) طریق بلال بن یحییٰ عبسی۔ علامہ منذری کہتے ہیں کہ حضرت علی سے بلال بن یحییٰ عبسی کا سماع محل نظر ہے (۳) طریق سہل بن سعد اس کی اسناد میں ابو محمد موسیٰ بن یعقوب الزمعی المدنی ہے جس کو شیخ علی بن المدینی نے ضعیف الحدیث و منکر الحدیث، امام نسائی نے لیس بالقوی قرار دیا ہے۔ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے اس کی حدیث ناپسند ہے۔
اس حدیث کو امام شافعی اور حافظ عبد الرزاق نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر اس کی اسناد میں ابو بکر بن ابی سبرہ ہے جو نہایت ضعیف ہے۔ مگر یہ جواب کچھ مناسب نہیں کیونکہ طریق دوم کی اسناد کو حافظ ابن حجر نے حسن مانا ہے اور طریق سوم میں موسیٰ بن یعقوب زمعی کو شیخ ابن معین، ابن حبان اور ابن القطان نے ثقہ اور ابو داؤد نے صالح مانا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور اگر اس کے بعض رواۃ کی بابت جرح مذکور صحیح ہو تب بھی

روایت کا ضعیف ہونا لازم نہیں، تا زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ روایت صحیح لغیرہ ہوگی۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ روایت مضطرب ہے، کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے کہ اس کی
بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہ نے سوال کیا اور بعض طرق میں ہے کہ حضرت
علی نے سوال کیا۔ نیز بعض طرق میں ہے کہ
تلاش کنندہ کوئی غلام تھا اور بعض میں ہے کہ عورت تھی۔ مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں،
کیونکہ تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ ہوسکتا ہے اثناء طریق میں حضرت علی نے قصہ ذکر کیا ہو
اس کے بعد حضرت فاطمہؓ نے بیان کیا ہو یا یہ کہ سائل تو درحقیقت ان میں سے کوئی ایک
ہی تھا مگر دوسرے کی طرف مجازاً نسبت کردی گئی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قصہ کا بعض حصہ حضرت
فاطمہؓ نے ذکر کیا ہو اور تکمیل حضرت علی نے کی ہو کیونکہ آپ اس سے پورے طور پر واقف تھے
تیسرا جواب یہ ہے کہ روایت منکر ہے کیونکہ یہ ان تمام روایات صحیحہ کے خلاف ہے جن سے لقطہ
کے اعلان کا وجوب ثابت ہے اور اس روایت میں حضرت علی کا اعلان کرنا کہیں مذکور
ہی نہیں مگر یہ جواب اس لئے صحیح نہیں کہ اول تو راوی کا تعریف کو ذکر نہ کرنا عدم تعریف کو مستلزم نہیں۔ دوسرے یہ کہ نبی
کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حضرت علی کا مجمع عام میں رجوع کرنا اعلان ہی ہے۔ تیسرے یہ کہ
مصنف عبد الرزاق کی روایت میں تعریف کی تصریح موجود ہے۔ فانہ قال اخبرنا ابن جریج
عن ابی بکر حدث عبد السلام شریک بن عبد اللہ ابن ابی نمر اخبرہ عن عطاء بن یسار عن ابی سعید ۳۲۱
الخدری ان علی بن ابی طالب وجد دینارا فی السوق فاتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال عرفہ ثلثۃ
ایام قال فعرفہ ثلثۃ ایام فلم یجد من یعرفہ اھ۔
چوتھا جواب جو سب سے بہتر ہے یہ ہے کہ اخذ لقطہ کبھی تو برائے حفاظت ہوتا ہے اس صورت
میں لاقط کا قبضہ قبضۂ امانت ہوتا ہے اور اس کے لئے لقطہ اٹھانے کے بعد فوراً ہی اعلان کردینا
ضروری ہے اور کبھی خود اپنی ہی ضرورت میں صرف کرنے کے لئے ہوتا ہے جبکہ مالک لقطہ کے حالات
و عادات سے یہ امید ہو کہ وہ اس کے صرف کرلینے سے ناراض نہ ہوگا اس صورت میں لاقط
کا قبضہ قبضۂ ضمان ہوتا ہے۔ حضرت علی کا فعل مذکور اسی قبیل سے ہے کہ آپ نے وہ اشرفی
بہ نیت اداء ضمان اٹھائی تھی کہ جب اس کا مالک آئے گا تو اپنے پاس سے دیدیں گے۔ نیز آپ
کی بابت کسی شخص کو بھی بخل و کنجوسی اور خود غرضی کا گمان نہیں تھا پس وہ دینار لقطہ کے حکم
میں نہ رہا بلکہ ایسا ہوگیا جیسے کسی شخص کے پاس اس کے دوست کا کچھ مال ہو اور وہ اس کی بابت
یہ جانتا ہو کہ اگر میں اس میں سے کچھ مال اپنی ضرورت میں صرف کرلوں تو وہ ناراض نہ ہوگا
پانچواں جواب امام سرخسی نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ حضرت علی نے جو دینار پایا تھا وہ لقطہ
نہ تھا بلکہ اس کو ایک فرشتہ نے راستہ میں ڈال دیا تھا تاکہ حضرت علی اس کو دیکھیں اور
اٹھا کر اپنی ضروریات رفع فرمالیں کیونکہ حضرت علی اور آپ کے اہل و عیال کئی روز سے

فاقہ میں مبتلا تھے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو بطریق وحی اس کا علم ہو چکا تھا اس لئے آپ نے بھی تناول فرمایا۔ علاوہ ازیں بنو ہاشم کے لئے صدقہ واجبہ حرام ہے، ہذا الم تکن من تلک الجملۃ واللہ اعلم۔

قولہ قال ابوداؤد الخ ۴۵۵ زیر بحث حدیث میں "فان جاء صاحبہا" کے بعد جو کلمہ "تعرف عددہا" کی زیادتی ہے اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے جس کی تصریح قول ۴۵۶ کے ذیل میں آرہی ہے۔

(۳۴۳) حدثنا ابن السرح نا ابن وھب اخبرنی مالکؒ باسنادہٖ ومعناہ زاد سقاءھا ترد الماء وتاکل الشجر ولم یقل خذھا فی ضالۃ الشاء وقال فی اللقطۃ عرفھا سنۃ فان جاء صاحبھا والا فشانک بھا ولم یذکر استنفق، قال ابوداؤد رواہ الثوری وسلیمان بن بلال وحماد بن سلمۃ عن ربیعۃ مثلہ لم یقولوا خذھا

ترجمہ

ابن السرح نے بحدیث ابن وہب باخبار مالک آتی کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے اتنا زیادہ کیا ہے کہ پانی پیتا ہے درخت کھاتا ہے۔ اس روایت میں ضالہ شاۃ کی بابت لفظ "خذہا" نہیں ہے اور لقطہ کے متعلق ہے کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کرو۔ اگر اس کا مالک آجائے فبہا ورنہ
٣٢٢ اس سے تم فائدہ اٹھالو۔ نیز اس میں لفظ "استنفق" نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسکو ثوری سلیمان بن بلال اور حماد بن سلمہ نے ربیعہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ انھوں نے لفظ "خذہا" ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۵۶) اس کا مقصد یہ ہے کہ اسمٰعیل بن جعفر نے ربیعہ بن ابی عبدالرحمن سے روایت کرتے ہوئے جو اس حدیث میں ضالہ شاۃ کی بابت لفظ "خذہا" ذکر کیا ہے یہ ربیعہ مذکور سے امام مالک، سفیان ثوری، سلیمان اور حماد کی روایت کے مخالف ہے پس یہ زیادتی شاذ ہےعہ۔

حدیث سفیان کی تخریج امام بخاری نے کتاب اللقطہ میں اور حدیث سلیمان بن بلال عن ربیعہ کی تخریج کتاب العلم میں کی ہے۔ اور حدیث حماد بن سلمہ کی تخریج امام مسلم نے اور خود صاحب کتاب نے کی ہے جو اس کے بعد آرہی ہے۔ مگر یہ یاد رہنا چاہیئے کہ شیخین نے جو حدیث سلیمان بن بلال عن یحیی بن سعید الانصاری روایت کی ہے اس میں یہ لفظ موجود ہے۔

عہ٥ ای باسناد حدیث اسمٰعیل بن جعفر۔ وحدیث مالک ہذا اخرجہ مسلم بتمامہ ۱۲ عون المعبود۔

عہ٥ ان کان غرضہ تائید روایۃ مالک والا فاشارۃ الی انہا زیادۃ ثقۃ واللہ اعلم ۱۲ بذل

(۴۴۳) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل عن حماد بن سلمة عن یحیی بن سعید و ربیعة باسناد قتیبة ومعناه وزاد فیه فان جاء باغیها فعرف عفاصها وعددها فادفعها الیه وقال حماد ایضاً عن عبید الله بن عمرؓ عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم مثله، قال ابوداؤد وهذه الزیادة التی زاد حماد بن سلمة فی حدیث سلمة بن کہیل ویحیی بن سعید وعبید الله وربیعة إن جاء صاحبها فعرف عفاصها ووکاءها فادفعها الیه لیست بمحفوظة فعرف عفاصها ووکاءها وحدیث عقبة بن سوید عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم ایضاً قال عرفها سنة وحدیث عمر بن الخطاب ایضاً عن النبی صلی الله علیه وسلم قال عرفها سنة

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بطریق حماد بن سلمہ بواسطہ یحیی بن سعید و ربیعہ باسناد قتیبہ اسی کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے اتنا زائد ذکر کیا ہے کہ اگر اس کا تلاش کنندہ آجائے اور تھیلی اور شمار بتادے تو اسکو دیدے نیز حماد نے بطریق عبید اللہ بواسطہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ زیادتی جو حماد بن سلمہ نے سلمہ بن کہیل، یحیی بن سعید، عبید اللہ اور ربیعہ کی حدیث میں کی ہے کہ اگر اس کا مالک آجائے۔ اور تھیلی اور شمار بتائے تو اس کو دیدے: یہ محفوظ نہیں اور حدیث ۳۲۳
عقبہ بن سوید عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نیز حدیث عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے کہ ایک سال تک اعلان کر:۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۵۵) قول ۴۵۵ کے ذیل میں جو جملہ نعرف عددہا کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا تھا یہاں اس کی تصریح کر رہے ہیں کہ سلمہ بن کہیل، یحیی بن سعید، عبید اللہ اور ربیعہ کی حدیث میں جو حماد بن سلمہ نے۔ ان جاء صاحبہا کے بعد فعرف عفاصہا ووکاءہا فادفعہا الیہ: ذکر کیا ہے یہ غیر محفوظ (یعنی شاذ) ہے۔ مگر بقول حافظ ابن حجر وشیخ ابن حزم صاحب کتاب کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ حماد بن سلمہ کی طرح سفیان ثوری اور زید بن ابی انیسہ نے بھی اس زیادتی کو ذکر کیا ہے تو ان الفاظ کی روایت میں حماد بن سلمہ متفرد نہیں:۔

؎ قال الحافظ واما قول ابی داؤد ان ہذہ الزیادة زادہا حماد بن سلمة وہی غیر محفوظة فتمسک بہا من حاول تضعیفہا فلم یصب بل ہی صحیحة ولیست شاذة ولم ینفرد بہا حماد بن سلمة بل وافقه سفیان الثوری وزید بن ابی انیسة ففی مسلم من روایة حماد بن سلمة وسفیان الثوری وزید بن ابی انیسة واخرجہ مسلم والترمذی والنسائی من طریق الثوری واحمد وابوداؤد من طریق حماد کلہم عن سلمة بن کہیل. باقی ص۲۲

قولہ وحدیث عقبہ الخ - حدیث عقبہ کی تخریج حمیدی، بغوی، ابن السکن، باوردی، طبرانی اور سطین نے بطریق محمد بن معن عن ثلثہ عن ربیعہ اور حدیث عمر بن الخطاب کی تخریج امام طحاوی نے موصولاً کی ہے۔ ان تعلیقات کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد یہ ہے کہ تعریف لقطہ کی مدت کی بابت روایات مختلف ہیں بعض میں تین سال کی مدت ہے اور بعض میں ایک سال کی مدت ہے اور ایک سال والی روایت متعدد روایات سے مؤید ہے۔ اس کی تفصیل شروع بحث میں تحقیق امر چہارم کے ذیل میں گذر چکی۔

(۳۴۵) حدثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي نا محمد بن شعيب عن المغيرة بن زياد عن ابي الزبير المكي انه حدثه عن جابر بن عبد الله قال رَخَّصَ لنا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في العصا والحبل والسَّوطِ وأشباهِهِ يَلْتَقِطُه الرجلُ يَنْتَفِعُ به، قال ابوداؤد رواه النعمان بن عبد السلام عن المغيرة ابي سلمة باسناده ورواه شبابة عن مغيرة بن مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال كانوا لم يذكروا النبي صلى الله عليه وسلم

ترجمہ

۳۲۴ سلیمان بن عبد الرحمن دمشقی نے بتحدیث محمد بن شعیب بطریق مغیرہ بن زیاد بواسطہ ابو الزبیر مکی حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اجازت دی کہ اگر لکڑی یا کوڑا یا رسی یا اس کے مثل کوئی چیز پڑی پاؤ تو اس سے فائدہ اٹھاؤ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو نعمان بن عبد السلام نے مغیرہ ابو سلمہ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور شبابہ نے اس کو بطریق مغیرہ بن مسلم بواسطہ ابو الزبیر حضرت جابر سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مشائخ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کرتے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۵۸) زیر بحث حدیث کی بابت دو اختلاف ہیں۔ اول یہ کہ یہ حدیث مرفوع ہے یا موقوف؟ دوم یہ کہ ابو الزبیر مکی سے روایت کرنیوالا

بقیہ ص۳۲۳) في هذا الحديث فان جاء احد يخبرك بعددها ووعاءها ووكاءها فاعطها اياه والالفظ لمسلم وقد اخذ بظاهرها مالك واحمد وقال ابوحنيفة والشافعي ان وقع في نفسه صدقه جاز ان يدفع اليه ولا يجبر على ذلك الا ببينة لانه قد يصيب الصفة وقال الخطابي ان صحت هذه اللفظة لم يجز مخالفتها قلت قد صحت هذه الزيادة فتعين المصير اليها. وفي الجوهر النقي قال البيهقي وبعد نقل قول ابي داؤد، قلت ذكر ابن حزم بان حماد الم ينفرد بزيادة الامر بالرفع بل وافقه على ذلك الثوري فرواه كذلك عن ربيعة عن يزيد بن خالد عن سلمة بن كهيل عن سويد ۱۲۔

مغیرہ بن زیاد ہے یا مغیرہ بن مسلم (یعنی مغیرہ ابو سلمہ) صاحب کتاب اسی اختلاف کو واضح کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کو محمد بن شعیب، نعمان بن عبد السلام اور شبابہ تین حضرات نے روایت کیا ہے۔ اول الذکر دونوں حضرات کی روایت مرفوع ہے اور شبابہ کی روایت موقوف۔ پھر محمد بن شعیب اور نعمان کی روایت میں فرق یہ ہے کہ محمد بن شعیب نے ابو الزبیر کی کا شاگرد مغیرہ بن زیاد ذکر کیا ہے اور نعمان نے مغیرہ ابی سلمہ اور شبابہ کی روایت میں بھی شاگرد کا نام یہی ہے یعنی مغیرہ بن مسلم الذی ہو المغیرہ ابو سلمہ لیکن انہوں نے روایت کو حضرت جابر بن عبد اللہ پر موقوف کیا ہے اور کہا کہ مشائخ اس کو موقوفاً ہی روایت کرتے ہیں۔

اٰخر کتاب الزکوٰۃ اوّل کتاب المناسك

(۲۲۳) بابُ فرضِ الحجّ

(۱۴۴۲) حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابی شيبة المعنى قالا نا يزيد بن هارون عن سفيان بن حسين عن الزهرى عن ابن عباس انّ الاقرع بن حابسٍ سال النبیّ صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج فى كل سنة او مرّة ۳۲۵
واحدة قال بل مرّة واحدة فمن زاد فهو تطوّعٌ. قال ابو داود وهو ابو سنان الدؤلى كذا قال عبد الجليل بن حميد وسليمان بن كثير جميعًا عن الزهرى وقال عقيلٌ عن سنان

ترجمہ

زہیر بن حرب اور عثمان بن ابی شیبہ نے بتحدیث یزید بن ہارون بطریق سفیان بن حسین بروایت زہری بواسطہ ابو سنان حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ حضرت اقرع بن حابس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یا رسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک بار؟ آپ نے فرمایا: صرف ایک بار پھر جو زیادہ کرے تو وہ نفل ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو سنان سے مراد ابو سنان دؤلی ہے۔ عبد الجلیل بن حمید اور سلیمان بن کثیر نے زہری سے اسی طرح نقل کیا ہے اور عقیل نے صرف سنان کہا ہے۔ تشریح

قولہ کتاب الخ۔ مناسک منسک کی جمع ہے جس میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں۔ چنانچہ قرأت سبعہ میں قول باری تعالیٰ۔ ولکل امۃ جعلنا منسکا" میں لفظ منسک دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ یہ نسک ینسک بمعنی تعبد سے مصدر میمی ہے۔ قال فی المصباح نسک اللہ ینسک من باب قتل تطوع

بقرۃ" والنسک بضمتین اسم منہ و فی التنزیل "ان صلاتی ونسکی" اس کا اطلاق مصدر، زمان اور مکان پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں مناسک سے مراد افعال حج ہیں۔ قال الطیبی "النسک العبادۃ والناسک العابد اختص باعمال الحج والمناسک مواقف النسک واعمالہا"۔

قولہ باب فرض الحج الخ۔ منجملہ ارکان اسلام کے ایک رکن حج بھی ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ وسنت رسول اللہ اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ لفظ حج میں حاء کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغتیں ہیں قال تعالیٰ "الحج اشہر معلومات" وقال تعالیٰ "وللہ علی الناس حج البیت" علامہ طبری نے نقل کیا ہے کہ حج بکسر حاء لغت اہل نجد ہے اور بفتح حاء لغت غیر اہل نجد ہے حسین جعفی سے منقول ہے کہ حج بالفتح اسم ہے اور بالکسر مصدر۔ بعض لوگوں کے یہاں اسکا عکس مستعمل۔ زیلعی اور النہر الفائق وغیرہ میں ہے کہ حج کے لغوی معنی مطلق قصد و ارادہ کے ہیں قال فی لسان العرب۔ الحج القصد، حج الینا فلان ای قدم وحجہ یحجہ قصدہ وحججت فلانا واعتمرتہ ای قصدتہ ورجل محجوج ای مقصود"۔

لیکن صاحب بحر وصاحب فتح وغیرہ نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے حج کے معنی کسی عظیم الشان شئ کی طرف متوجہ ہونا ہے اور مخبل سعدی کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے ؎

واشہد من عوف حلولا کثیرۃ ٭ یحجون بیت الزبرقان المزعفرا

ای یقصدونہ ویزورونہ معظمین ایاہ۔ خلیل نحوی اور ابن السکیت نے اس کے اصلی معنی عظیم الشان شئ کی طرف بار بار متوجہ ہونا بیان کیا ہے۔ ای یکثرون الاختلاف الیہ ویختلفون الیہ فی حاجاتہم مرۃ بعد اخری۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ جب اہل لغت نے حج کے معنی مطلق قصد کے کئے ہیں تو پھر صاحب فتح وغیرہ کا عظیم الشان شئ کے ساتھ مقید کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے اس کے لئے کوئی نقل ہونی چاہئے رہا شعر مذکور سے استشہاد سو اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ شاعر نے لفظ حج کو اس کے بعض مدلولات میں استعمال کیا ہے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لفظ حج مطلق قصد میں اصطلاح شرع میں حج کے معنی مخصوص افعال کے ساتھ خاص زمانہ میں ایک خاص جگہ کی زیارت کرنا ہے۔ افعال مخصوصہ سے مراد طواف اور وقوف بعرفات ہے اور مکان مخصوص سے مراد بیت اللہ شریف اور جبل عرفات ہے۔ پس حج افعال مخصوصہ (طواف فرض و وقوف) کا نام ہے جیسے صلاۃ افعال مخصوصہ (قیام، قرارت، رکوع، سجود) کا نام ہے۔ عبادت حج امم سابقہ پر بھی واجب تھی یا امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے؟

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ حج امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اول کو اختیار کیا ہے۔ ان کا استدلال "ما من نبی الا وحج البیت" سے ہے کہ ہر نبی نے بیت اللہ کا حج کیا ہے۔ نیز روایات میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ہند سے پیدل چل کر چالیس حج کئے ہیں اور حضرت جبرئیل نے آپ کو بتایا ہے کہ آپ سے سات ہزار سال قبل

ملائکہ بیت اللہ کا طواف کرتے رہے ہیں۔ مگر ان روایات میں حج کے اثبات و نفی پر کوئی دلالت نہیں ہے تو صرف اس پر دال ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان حج مشروع تھا اور کسی چیز کے مشروع ہونے سے اس کا واجب ہونا لازم نہیں۔ علاوہ ازیں گفتگو امم سابقہ کے بارے میں ہے۔ ممکن ہے انبیاء علیہم السلام پر واجب ہو اور ان کی امتوں پر واجب نہ ہو۔ پھر حج کی فرضیت ہجرت سے قبل ہوئی یا ہجرت کے بعد؟ اس میں اختلاف ہے جس کی بابت تقریباً گیارہ قول ہیں۔

علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے پہلے ہر سال حج ادا فرماتے تھے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ آپ نے ہجرت سے قبل بے شمار حج کیے ہیں۔ حاکم نے سفیان ثوری سے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہجرت سے قبل بہت سے حج کیے ہیں۔

رہی امام ترمذی کی روایت عن جابر جس میں صرف دو کا ذکر ہے اور ابن ماجہ و حاکم کی ایک روایت جس میں صرف تین کا ذکر ہے سو وہ ان حضرات کے علم پر مبنی ہے جو دو یا تین سے زائد کے منافی نہیں۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ حج کی فرضیت ۶ھ ہجری میں ہے کیونکہ آیت "واتموا الحج والعمرة للہ" اسی سنہ میں نازل ہوئی ہے۔ مگر یہ اس پر مبنی ہے کہ آیت میں اتمام سے مراد ابتداء فرض ہے جس کی تائید حضرت علقمہ، مسروق اور ابراہیم نخعی کی قرأت "واقیموا" سے ہوتی ہے (اخرجہ الطبری باسانید صحیحۃ منہم) بعض حضرات کے نزدیک اتمام سے مراد اکمال بعد الشروع ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ حج کی فرضیت اس سے قبل ہو چکی تھی۔ چنانچہ حضرت ضمام کے قصہ میں حج کا ذکر موجود ہے جن کی آمد بقول امام واقدی ۵ھ میں ہے۔ ۳۲۷

بہر کیف فرضیت حج کی بابت مختلف اقوال ہیں۔ علامہ ابن الہمام کہتے ہیں کہ اس کی فرضیت ۹ھ یا ۵ھ یا ۶ھ ہجری میں ہوئی ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور اشغال سے فرصت نہ پائی یہاں تک کہ ہجرت کے دسویں سال آپ نے حج کیا جس کو حج الوداع کہتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ حج اسی سال فرض ہوا ہے۔ شرائط وجوب حج (اسلام، عقل، بلوغ، حریت، وقت، علم فرضیت حج، توشہ اور سواری پر قدرت) متحقق ہو جانے کے بعد عمر میں صرف ایک مرتبہ حج فرض ہے قال تعالیٰ "وللہ علی الناس حج البیت الخ" حدیث میں ہے "خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایہا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا۔"[1] عمر میں ایک مرتبہ فرض ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب آیت مذکورہ

---

[1] نقل الشیخ فی البذل فقال وتاخیرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس تحقیق فیہ تعریض الفوات لانہ کان یعلم انہ یعیش حتی یحج ویعلم الناس مناسکہم تکمیلاً للتبلیغ والاظہار علیہ السلام اخرہ عن سنۃ خمس او ست لعدم فتح مکۃ واما تاخیرہ عن سنۃ ثمان فلاجل النسئ واما تاخیرہ عن سنۃ تسع فلما ذکرنا فی رسالۃ مسماۃ بالتحقیق فی موقف الصدیق اھ ۱۲ بذل ۵ مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲

نازل ہوئی تو حضرت اقرع بن حابسؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک مرتبہ؟ آپ نے فرمایا: صرف ایک مرتبہ۔ نیز فرضیت حج کا سبب بیت اللہ ہے جس میں تعدد نہیں اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ سبب میں تکرر نہ ہونے سے مسبب میں تکرر نہیں ہوتا۔ پھر حج علی الفور واجب ہے یا علی التراخی؟ امام ابو یوسف، امام احمد، امام مالک، امام کرخی اور بعض اصحاب شافعی اور اہل بیت میں سے زید بن علی، ہادی، مؤید باللہ اور ناصر کے نزدیک فوری طور پر ادا کرنا ضروری ہے۔

محیط میں ہے کہ امام صاحب سے بھی اصح روایت یہی ہے کیونکہ سنن ابو داؤد میں باب التجارة فی الحج کے بعد خالی الترجمہ باب کے ذیل میں حضرت ابن عباس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے۔ "من اراد الحج فلیتعجل"۔ حافظ بیہقی نے اس میں اتنا اور زیادہ روایت کیا ہے۔ "فان احدکم لا یدری ما یعرض لہ من مرض او حاجة"۔ اسی طرح امام احمد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اراد الحج فلیتعجل فانہ قد یمرض المریض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة"۔

نیز شریعت نے حج کے لئے ایک خاص وقت معین کیا ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ فوراً ادا کیا جائے امام محمد، اوزاعی، امام شافعی اور اہل بیت میں سے قاسم بن ابراہیم اور ابو طالب کے نزدیک تاخیر کے ساتھ واجب ہے۔ لانہ وظیفة العمر فکان العمر فیہ کالوقت فی الصلوة۔

۲۲۸ **قولہ قال ابو داؤد الخ** (۴۵۹) یعنی سفیان بن حسین کی طرح عبد الجلیل بن عبد الحمید اور سلیمان بن کثیر نے بھی زہری کا شیخ ابو سنان ہی ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے کہ انکا نام یزید بن امیہ اور کنیت ابو سنان ہے اور سنان انکے صاحبزادہ کا نام ہے عقیل زہری سے روایت کرتے ہوئے عن سنان کہا ہے جو ان حضرات کی روایت کے خلاف ہے

(۲۲۴) باب فی المرأة تحج بغیر محرم

(۱۷۲۳) حدثنا عبد اللہ بن مسلمة والنفیلی عن مالک ح وحدثنا الحسن بن علی نا بشر بن عمر حدثنی مالک عن سعید بن ابی سعید قال الحسن فی حدیثہ عن ابیہ ثم اتفقوا عن ابی ہریرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر یوما ولیلة فذکر معناہ وقال النفیلی حدثنا مالک قال ابو داؤد ولم یذکر النفیلی والقعنبی عن ابیہ رواہ ابن وھب وعثمان بن عمر عن مالک کما قال القعنبی

۵۷ ابن ماجہ، حاکم، احمد عن ابن عباس ۱۲

ترجمہ

عبداللہ بن مسلمہ اور نفیلی نے بطریق مالک اور حسن بن علی نے بسند بشر بن عمر تحدیث مالک بروایت سعید بن ابی سعید (حسن کی روایت میں عن ابیہ کا اضافہ ہے اس کے بعد سب متفق ہیں) بواسطہ ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: نہیں حلال ہے کسی عورت کو جو ایمان لائی ہو اللہ پر اور پچھلے دن (قیامت پر) کہ سفر کرے ایک، دن رات کا دبغیر محرم کے،
ابوداؤد کہتے ہیں کہ نفیلی اور قعنبی نے عن ابیہ ذکر نہیں کیا اور اس کو ابن وہب اور عثمان بن عمر نے بھی امام مالک سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے قعنبی نے روایت کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ شرائط وجوب حج میں سے عورت کے حق میں شوہر کا یا محرم کا ہونا بھی شرط ہے۔ محرم (بفتح میم وسکون حاء) ہر وہ عاقل بالغ شخص ہے جس کا نکاح اس عورت کے ساتھ ابدًا حرام ہو یا بطریق قرابت ہو یا بطریق رضاعت یا بطریق صہریت (اور آقا اپنی باندی کے حق میں مثل شوہر کے ہے کہ باندی اپنے آقا کے ساتھ سفر کر سکتی ہے جیسا کہ زیر بحث باب کی آخری روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمر کی باندی صفیہ ان کے ساتھ مکہ تک سفر کرتی تھی)،
پس اگر عورت کے گھر سے مکہ تک کی مسافت تین دن یا اس سے زیادہ کی ہو تو وہ بلا محرم سفر حج نہ کرے۔ اصحاب حدیث، اصحاب رای، امام ابوحنیفہ، اسحٰق بن راہویہ اور ایک قول کے لحاظ سے امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت حسن بصری اور ابراہیم نخعی سے بھی یہی منقول ہے۔ ٣٢٩
حضرت سفیان کے یہاں محرم کا اعتبار صرف مسافت بعیدہ میں ہے، مسافت قریبہ میں اس کا اس کا اعتبار نہیں ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر عورت کوئی محرم نہ پائے تو اس پر حج واجب نہیں
امام مالک کے یہاں سفر فریضہ میں محرم کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے
حضرت عطاء، سعید بن جبیر، ابن سیرین، اوزاعی اور امام شافعی کے مشہور قول میں ادارج کے لئے محرم کا ہونا شرط نہیں بلکہ ان کے یہاں اگر عورت کے ساتھ رفقاء سفر میں ثقہ عورتیں ہوں تو ان کے ساتھ ان کا حج ادا ہو جائے گا (ہذا ہو الصحیح عندہ قالہ النووی فی شرح مسلم)،
ان حضرات کی دلیل وہ تعمیمات ہیں جن پر نصوص وارد ہیں، مثلاً حق تعالیٰ کا ارشاد: "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا" اور حدیث "بنی الاسلام علی خمس الخ" اور "یا ایہا الناس قد فرض علیکم

ف قال الحافظ وضابط المحرم عند العلماء من حرم علیہ نکاحہا علی التابید لسبب مباح لحرمتہا فخرج بالتابید اخت الزوجۃ وعمتہا وبالمباح ام الموطوءۃ بشبہۃ وبنتہا وبحرمتہا الملاعنۃ واستثنی احمد من حرمت علی التابید مسلمۃ لہا اب کتابی فقال لا یکون محرما لہا لانہ لا یؤمن ان یفتنہا عن دینہا اذ اخلی بہا (بذل)، و الامام مالک کرہ تسریہا سفرہا مع ابن زوجہا لفساد الزمان وحداثۃ الحرمۃ، ولفظ امرأۃ عام فی جمیع النساء ونقل عیاض عن بعضہم انہ فی الشابۃ اما الکبیرۃ التی لا تشتہی فتسافر فی کل الاسفار بلا زوج ولا محرم قال ابن دقیق العید وہو تخصیص للعموم بالنظر الی المعنی ۱۲ عون بتغییر۔

الحج فجوا" وغیرہ، وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ الناس کا خطاب مذکر و مؤنث سب کو شامل ہے۔ پس جب عورت توشہ اور سواری وغیرہ پر قادر ہو تو وہ مستطیعہ ہوئی اور جب اس کے ساتھ ثقہ عورتیں ہوئیں تو وہ فتنہ فساد سے مامون ہوئی لہذا اس پر بھی حج کی ادائیگی لازم ہوگی ہماری دلیل ذیل کی چند احادیث صحیحہ ہیں۔

(۱) حدیث ابن عباس۔ جس کو بزار نے مسند میں اور دارقطنی نے سنن میں روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تحج امرأۃ الا ومعہا محرم فقال رجل: یا نبی اللہ انی اکتتبت فی غزوۃ کذا و امرأتی حاجۃ قال ارجع فحج معہا۔ دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں: "لا تحجن امرأۃ الا ومعہا ذو محرم"

(۲) حدیث ابوامامہ باہلی۔ جس کو دارقطنی نے سنن میں اور طبرانی نے معجم میں مرفوعاً روایت کیا ہے "لا تسافر امرأۃ سفر ثلاثۃ ایام او تحج الا ومعہا زوجہا۔" طبرانی کے الفاظ یہ ہیں "لا یحل لامرأۃ مسلمۃ ان تحج الا مع زوج او ذی محرم"

(۳) حدیث ابن عمر۔ جس کو شیخین اور امام ابوداؤد نے روایت کیا ہے "لا تسافر امرأۃ ثلاثا الا ومعہا ذو محرم" شیخین کی ایک روایت میں فوق ثلاث ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ثلاثۃ ایام

(۴) حدیث ابوسعید خدری جس کو شیخین اور امام ابوداؤد نے مرفوعاً روایت کیا ہے "لا تسافر المرأۃ یومین الا ومعہا زوجہا او ذو محرم منہا"

امام مسلم کی ایک روایت میں لفظ ثلاثا ہے اور ایک روایت میں فوق ثلاث اور ایک روایت میں ثلاثۃ ایام فصاعدا۔ ابوداؤد کی روایت میں فوق ثلاثۃ ایام فصاعدا ہے۔ ان تمام احادیث ۳۳۰
صحیحہ مرفوعہ میں تصریح ہے کہ عورت کے لئے بلا محرم تین دن یا اس سے زائد کا سفر کرنا جائز نہیں رہی تعمیمات مذکورہ سو اول تو ان میں تخصیص بالاتفاق لازمی ہے چنانچہ امام شافعی بھی امن طریق کو شرط مانتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ عدم زوج اور عدم محرم کی حالت میں آیت کا خطاب عورت کو شامل ہی نہیں اس واسطے کہ عورت عادۃً رکوب و نزول وغیرہ امور پر بذات خود قادر نہیں ہوتی بلکہ وہ ایسے شخص کی طرف محتاج ہوتی ہے جو ان امور میں اس کے کام آسکے اور یہ امور شوہر یا ذی رحم محرم ہی کرسکتا ہے۔ پس عورت عدم زوج و عدم محرم کی صورت میں مستطیعہ نہ ہوئی لہذا نص اس کو شامل ہی نہیں۔

سوال۔ عورت کے لئے بلا محرم حرمت سفر کی بابت جہاں احادیث میں تین دن یا اس سے زیادہ کے سفر کی ممانعت ہے وہیں تین دن سے کم سفر کی بھی ممانعت وارد ہے۔ چنانچہ شیخین نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے "لا یحل لامرأۃ تؤمن باللہ والیوم الآخر تسافر مسیرۃ یوم ولیلۃ الا مع ذی محرم علیہا" امام مسلم کی ایک روایت میں صرف مسیرۃ لیلۃ ہے اور ایک روایت میں صرف لفظ یوم ہے اور امام ابوداؤد کی ایک روایت میں بریداً ہے جس کو ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں بھی روایت کیا ہے اور امام مسلم کی شرط پر مانا ہے۔

ان روایات میں تین دن سے کم کے سفر سے بھی ممانعت موجود ہے پھر کیا وجہ کہ احناف تین دن یا اس سے زیادہ کے سفر کو بلا محرم ناجائز کہتے ہیں اور اس سے کم کی اجازت دیتے ہیں جواب۔ یہاں دو قسم کی روایات ہیں۔ اول وہ جن میں تین دن یا اس سے زیادہ کے سفر سے ممانعت ہے۔ دوم وہ جن میں تین دن سے کم کے سفر سے ممانعت ہے اب یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو تین دن والی روایات زمانہ کے اعتبار سے مقدم ہیں یا مؤخر۔ اگر مقدم ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اول تین دن سے کم کا سفر مباح رہا اس کے بعد سفر ما دون الثلث کی نہی وارد ہوئی جس نے اس سفر کو بھی حرام کر دیا جس کو حدیث اول نے جائز قرار دیا تھا اور مزید براں اس سفر کو بھی حرام کر دیا جو ایک دن سے تین دن کے درمیان تک ہو تو اس صورت میں لفظ ثلث علی حالہ واجب العمل رہا۔ اور اگر تین دن والی روایات مؤخر ہوں، تو وہ اپنے ماسوا کے لئے ناسخ ہونگی اس صورت میں بھی لفظ ثلث واجب العمل ہوگا، فحدیث الثلث واجب استعمالہ علی الاحوال کلہا بخلاف ما خالفہ فانہ قد یجب استعمالہ ان کان ہو المتاخر ولا یجب ان کان ہو المتقدم، فافہم فانہ دقیق۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۶۰) اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ حسن بن علی نے اس حدیث کو امام مالک سے روایت کرتے ہوئے سعید اور حضرت ابوہریرہؓ کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ امام ترمذی نے بھی کتاب النکاح میں عن الحسن بن علی عن بشر بن عمر عن مالک عن سعید عن ابیہ عن ابی ہریرۃ واسطہ مذکورہ کے ساتھ روایت کیا ہے ٣٢٣١
وکذا رواہ الشیخان من روایۃ ابن ابی ذئب عن سعید عن ابیہ اھ۔ بخلاف عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی اور نفیلی کے کہ انھوں نے اس واسطہ کو ذکر نہیں کیا بلکہ ان کی روایت عن مالک عن سعید عن ابی ہریرۃ بلا واسطہ ہے۔

ع قال النووی فی شرح مسلم تحت حدیث مالک ہکذا ای باثبات عن ابیہ وقع ہذا الحدیث فی نسخ بلادنا عن سعید عن ابیہ قال القاضی وکذا وقع فی النسخ عن الجلودی وابی العلاء والکسائی وکذا رواہ مسلم عن قتیبۃ عن اللیث عن سعید عن ابیہ وکذا رواہ الشیخان من روایۃ ابن ابی ذئب عن سعید عن ابیہ واستدرک الدارقطنی علیہما وقال الصواب عن سعید عن ابی ہریرۃ من غیر ذکر ابیہ واحتج بان مالکا ویحیی بن ابی کثیر وسہیلا قالوا عن سعید المقبری عن ابی ہریرۃ ولم یذکروا عن ابیہ وکذا رواہ معظم رواۃ الموطا عن مالک ورواہ الزہرانی والفروی عن مالک فقالا عن سعید عن ابیہ وکذا رواہ الترمذی فی النکاح ورواہ ابوداؤد من جہۃ مالک وسہیل کلاہما عن سعید عن ابی ہریرۃ فحصل اختلاف ظاہر بین الحفاظ فی ذکر ابیہ فلعلہ سمعہ من ابیہ عن ابی ہریرۃ ثم سمعہ من ابی ہریرۃ نفسہ فرواہ تارۃ کذا وتارۃ کذا وسماعہ من ابی ہریرۃ صحیح معروف انتہی کلام النووی ملخصا ۱۲ عون

روایت کے یہ دونوں طریق بجائے خود صحیح ہیں چنانچہ علامہ زرقانی نے شرح مؤطا میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف کچھ قادح نہیں کیونکہ حضرت ابوہریرہ سے سعید مقبری کا سماع صحیح اور مشہور و معروف ہے تو ممکن ہے کہ سعید مقبری اولاً اس حدیث کو اپنے والد کے واسطے سے روایت کرتے ہوں اس کے بعد براہ راست حضرت ابوہریرہ سے روایت کا اتفاق ہو گیا ہو۔ ابن حبان نے بھی اسی پر جزم ظاہر کیا ہے جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ سعید مقبری مدلس راوی نہیں۔ پس حدیث مذکور بہرحال صحیح و متصل ہے:۔

(۲۲۵) بَابٌ فِی الْاِشْعَار

(۳۴۸) حدثنا مسدد نا یحیی عن شعبۃ بھذا الحدیث بمعنی ابی الولید قال ثم سَلَتَ الدم بیدہ، قال ابوداؤد رواہ ھمام قال سَلَتَ عنہا الدمَ باصبعہ قال ابوداؤد ھذا من سنن اھل البصرۃ الذی تفرَّدوا بہ

ترجمہ

مسدد نے بحدیث یحیٰی بطریق شعبہ اس حدیث کو روایت ابوالولید کے ہم معنی روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ پھر ہاتھ سے دبا کر خون نکال دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ہمام کی روایت میں سلت الدم باصبعہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث صرف اہل بصرہ کے سنن میں سے ہے:۔ ۲۲۲

تشریح

قولہ باب الخ۔ اشعار اس کو کہتے ہیں کہ اونٹ کی کوہان کو داہنی یا بائیں جانب سے پھاڑ کر خون آلود کر دے تاکہ لوگوں کو اس کا ہدی ہونا معلوم ہو جائے اور گھاٹ وغیرہ پر کوئی اس سے تعرض نہ کرے۔ نہ اس پر کوئی سوار ہو نہ اس کا دودھ دوہے نہ اس کو اپنے مال میں مخلوط کرے اور نہ اس میں لقطہ کا سا تصرف کیا جائے۔

صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اشعار سنت ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین سے ثابت ہے امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کو ہر شخص خوب نہیں کر پاتا عموماً ایسا ہوتا ہے کہ گوشت اور ہڈی کو صدمہ پہونچ جاتا ہے، ہاں اگر کوئی اچھی طرح اشعار جانتا ہو اور گوشت اور ہڈی کو صدمہ پہونچائے بغیر اشعار کر سکتا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ایسا اشعار مستحب ہے (الطحاوی) طحاوی۔ صاحب غایۃ البیان اور ابن الہمام وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

صاحب ہدایہ وغیرہ نے امام صاحب کی جانب سے کراہت کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے، ولابی حنیفۃ انہ مثلۃ وانہ منہی عنہ ولو وقع التعارض بین کونہ سنۃ وبین کونہ مثلۃ فالترجیح للمحرم کہ اشعار میں مثلہ کرنا لازم آتا ہے جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

اور جب اس کے سنت اور مثلہ ہونے میں تعارض ہے تو ترجیح محرم کو ہوگی. مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہر زخم پر مثلہ کا اطلاق نہیں ہوتا بل ہو ما یکون تشویہا کقطع الانف والاذنین وسمل العیون. نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے اس وقت منع فرمایا تھا جب آپ مدینہ تشریف لائے یعنی قصہ عرنیین کے بعد (عقب غزوۃ احد) اور حجۃ الوداع میں آپ نے اشعار کیا ہے اگر یہ از قبیل مثلہ ہوتا تو آپ اشعار نہ کرتے کیونکہ آپ نے تو خود اس سے منع فرمایا ہے[ع]:-

(تنبیہ) امام ابوحنیفہ سے جو کراہت اشعار کی روایت ہے اس پر بعض حضرات نے ایسی سخت نکیر کی ہے کہ وہ حد طعن تک پہنچ گئی ہے اور یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ تو قبول سنت نبویہ میں معاند ہیں (العیاذ باللہ) بھلا ائمہ مجتہدین جنھوں نے اتباع سنت نبویہ کے لئے اپنی زندگی وقف کردی ان کے حق میں اس طعن مردود کی کوئی گنجائش ہو سکتی ہے؟ کیا طاعن کو یہ معلوم نہیں کہ راہ مجتہد اور ہے اور راہ ناقل اور. مجتہد کبھی قبول نقل میں پیش قدمی نہیں کر سکتا تاوقتیکہ وہ اسکو اپنے اصول کے مطابق اچھی طرح جانچ پرکھ نہ لے اور اس کے اسباب وعلل میں غور وفکر اور تصفیہ تام نہ کرلے. کیا طاعن نہیں جانتا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ہدایا ذوالحلیفہ سے اور بعض قدید سے روانہ کئے اور بعض حضرت علی یمن سے لائے تھے. اس طرح آپ کے ان ہدایا کی تعداد جو آپ نے بیت اللہ کی طرف روانہ کئے ۶۳ یا ۲۷ ہے لیکن اشعار کا ذکر، صرف ایک کی بابت ہے. پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے ایک جم غفیر کی موجودگی میں حج ادا کیا اس کے باوجود راوی اشعار شرذمہ قلیلہ ہے. یعنی حضرت ابن ٣٣٣
عباس، عائشہ، ابن عمر، حضرت ابن عباس سے مسور بن مخرمہ راوی ہیں جن کے فضل وفقہ کا گو انکار نہیں لیکن یہ بھی تو پیش نظر رکھنا ہوگا کہ ان کی پیدائش ہجرت سے دو سال بعد ہے اور حضرت عائشہ رض کی حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج سے متعلق نہیں بلکہ وہ اس وقت کی ہے جس سال حضرت ابوبکر نے حج ادا کیا ہے اور حضرت ابن عمر نے اشعار کو مرفوع نہیں کیا تو کیا مجتہد ان تمام امور میں غور نہیں کرے گا اور نہیں سوچے گا کہ آخر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ہی ہدی کا اشعار کیوں کیا؟ اسی لیے کہ ترک اشعار اولی ہے یا اس لئے کہ تقلید ہدی کافی ہے کیونکہ اشعار کا جو مقصد ہے تقلید اس کے قائم مقام ہے وغیرہ:-

---

ع واجاب صاحب العنایۃ بان عمران بن الحصین روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما قام خطیبا الا نہانا عن المثلۃ فکان الاشعار منسوخا فلا اقل من التعارض (بذل) وقال الشیخ الزیلعی قلت لیس فی کلام المصنف ان الاشعار منسوخ بحدیث النہی عن المثلۃ ولکنہ قال ان حدیث الاشعار معارض بحدیث النہی عن المثلۃ و اذا وقع التعارض فالترجیح للمحرم انتہی وکان جماعۃ من العلماء تفہموا عن ابی حنیفۃ النسخ من ذلک وکذلک رواہ السہیلی فی روض الانف فقال النہی عن المثلۃ کان باثر غزوۃ احد وحدیث الاشعار فی حجۃ الوداع فکیف یکون الناسخ متقدما علی المنسوخ
نصب الرایۃ

(۴۶۱) **قولہ قال ابوداؤد رواہ ہمام الخ** | اس میں صرف حدیث کے الفاظ کا فرق ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ ابوالولید کی روایت میں "ثم سلت الدم عنہا" ہے اور یحییٰ کی روایت میں "ثم سلت الدم بیدہ" ہے اور ہمام بن یحییٰ کی روایت میں "سلت الدم عنہا باصبعہ" ہے۔

(۴۶۲) **قولہ قال ابوداؤد ہذا الخ** | یعنی یہ حدیث صرف اہل بصرہ کے سنن میں سے ہے کیونکہ اس حدیث کے کل رواۃ بصری ہیں۔ ابوحسان الاعرج مسلم بن عبداللہ جس پر اسناد کا دائرہ ہے بصری ہے اور قتادہ جو ابوحسان سے راوی ہے اور شعبہ جو قتادہ سے راوی ہے یہ بھی بصری ہیں۔ اس حدیث کو قتادہ سے ہشام دستوائی اور ہمام بن یحییٰ نے بھی روایت کیا ہے یہ بھی بصری ہیں۔ ہشام دستوائی کی روایت صحیح مسلم میں ہے۔

(۲۲۶) باب تبدیل الھدی

(۳۴۹) حدثنا النفیلی نا محمد بن سلمة عن ابی عبد الرحیم، قال ابوداود، ابو عبد الرحیم خالد بن ابی یزید .... خال محمد یعنی ابن سلمة روی عنه حجاج بن محمد عن جهم بن الجارود عن سالم بن عبد الله عن ابیه قال اهدی عمر بن الخطاب بختیا فاعطی بها ثلاث مائة دینار فاتی النبی صلی الله علیه وسلم
فقال یا رسول الله انی اهدیت بختیا فاعطیت بها ثلاث مائة دینار افابیعها واشتری بثمنها ۳۴۴
بدنا. قال لا انحرها ایاها، قال ابوداود هذا لانه کان اشعرها۔

ترجمہ

نفیلی نے بحدیث محمد بن سلمہ بروایت ابوعبدالرحیم (ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوعبدالرحیم سے مراد خالد بن ابی یزید ہے جو محمد بن سلمہ کا ماموں ہے اس سے حجاج بن محمد نے روایت کی ہے) بطریق جہم بن الجارود بواسطہ سالم بن عبداللہ ان کے والد حضرت عبداللہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب نے ایک بختی اونٹ ہدی کیا پھر اس کی قیمت تین سو دینار لگ گئی تو انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا یارسول اللہ! میں نے ایک بختی اونٹ ہدی کیا ہے اور مجھے اس کی قیمت میں تین سو دینار مل رہے ہیں تو کیا میں اس کو فروخت کرکے اس کی قیمت سے کچھ اونٹ خرید لوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں۔ اسی کو ذبح کر۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ آپ نے اس لئے فرمایا کہ حضرت عمر اس کا اشعار کرچکے تھے۔

تشریح

(۴۶۳) **قولہ قال ابوداؤد ابوعبدالرحیم الخ** | اس میں ابوعبدالرحیم راوی کا تعارف مقصود ہے کہ۔

خالد بن ابی یزید (یا ابن یزید) ابن سماک بن رستم ہے (قالہ ابن عروبۃ وقال الدارقطنی ابن سال)، جو محمد بن سلمہ کا ماموں ہے، یہ زید بن ابی انیسہ، مکحول اور جہیم بن الجارود سے روایت رکھتا ہے اور اس سے حجاج بن محمد الاعور، محمد بن سلمہ اور موسی بن اعین راوی ہیں۔ یحیی بن معین اور ابو القاسم بغوی نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ امام احمد اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حسن الحدیث اور متقن فی الحدیث ہے:۔

قولہ بختیا الخ۔ عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ بختی (بضم باء وسکون خاء) بخت نصر کی طرف منسوب ہے اس اونٹ کو کہتے ہیں جو عربی اور عجمی دونوں کی نسل سے پیدا ہو۔ مجمع اور نہایہ میں ہے کہ بختیہ بخت کا مؤنث ہے اور بخت دراز گردن اونٹ کو کہتے ہیں۔ منتخب قاموس کے نزدیک بختی خراسانی اونٹ ہے۔ بعض نسخوں میں بختیا کے بجائے نجیبا ہے۔ قال فی النہایۃ النجیب الفاضل من کل حیوان:۔

(۴۶۴) **قولہ قال ابوداؤد ہذا الخ** یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت عمر کو ہدی کا جانور فروخت کرنے اور بدلنے سے منع فرمایا۔ یہ حکم اس لئے تھا کہ حضرت عمر اس کا اشعار کر چکے تھے۔ مگر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ فعل اشعار سے ہدی کا جانور برائے ہدی متعین نہیں ہو جاتا۔ نیز حضرت عمر کی یہ ہدی اگر نفلی تھی تو نفلی ہدی کی تبدیلی جائز ہی نہیں اشعار ہو یا نہ ہو۔ ۳۳۵
اور اگر واجبی تھی تو واجبی ہدی کی تبدیلی جائز ہے۔ اس لئے یوں کہا جائے گا کہ اگر وہ ہدی نفلی تھی تو اس صورت میں نہی کی وجہ یہ ہے کہ وہ بہ نیت ہدی خریدنے کی وجہ سے متعین ہو چکی اس لئے اس کی تبدیلی جائز نہ رہی اور اگر واجبی تھی تو حدیث اولی وافضل پر محمول ہے یعنی اس صورت میں گو تبدیلی جائز ہے مگر بہتر یہ ہے کہ اسی کو ذبح کیا جائے:۔

(۲۲۷) بَابٌ فِي الْهَدْيِ إِذَا عَطِبَ قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ

(۳۵۰) حدثنا سليمانُ بنُ حَرْبٍ ومسدَّدٌ قالا نا حماد ح ونا مسدَّدٌ نا عبد الوارث وهذا حديثُ مسدَّدٍ عن ابی التَّيّاح عن موسى بن سلمة عن ابن عباس قال بعث رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فلانًا الاسلميَّ وبعثَ معه بثمان عشرة بَدَنَةً فقال أرأيتَ إنْ أُزْحِفَ عليَّ منها شيءٌ قال تَنحَرُها ثمَّ تصبغ نعلها في دمها ثم اضْرِبْها على صفحتها ولا تأكل منها انت ولا احد من اصحابك او قال من اهل رفقتك وقال في حديث عبد الوارث اجعله على صفحتها مكان اضربها، قال ابوداؤد

والذی تفرد بہ من ھذا الحدیث قولہ ولا تاکل منھا
انت ولا احد من اھل رفقتک، قال ابوداؤد
سمعت ابا سلمۃ یقول اذا اقمت الاسناد والمعنی کفاک

ترجمہ

سلیمان بن حرب اور مسدد نے بتحدیث حماد اور مسدد نے بتحدیث عبد الوارث (یہ روایت مسدد کی ہے) بروایت ابوالتیاح بواسطہ موسیٰ بن سلمہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اسلمی شخص کو ہدی کے اٹھارہ اونٹ دے کر بھیجا وہ بولا: یارسول اللہ! اگر ان میں سے کوئی ساقط ہو جائے (چلنے سے عاجز ہو کر گر جائے) آپ نے فرمایا: اس کو نحر کر دینا اور جوتی اس کے خون میں رنگ کر گردن پر چھاپہ مار دینا اور نہ تو خود اس میں سے کھا اور نہ تیرے ساتھی اور رفیق کھائیں عبدالوارث کی روایت میں اضربہا کی بجائے اجعلہ علی صفحتہا ہے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر جن الفاظ میں تفرد ہے وہ جملہ لاتاکل منہا انت ولا احد من اہل رفقتک ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے ابوسلمہ سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ سند اور معنی کا درست کر لینا تمہارے لئے کافی ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ. اگر واجبی ہدی کا جانور حرم تک پہنچنے سے پہلے راستہ میں ہلاک ہو جائے یا عیبدار ہو جائے تو اس کے بدلے میں کوئی دوسرا جانور ہدی بنائے اور اس عیب دار جانور کو جس طرح چاہے اپنے مصرف میں لائے۔ اور اگر نفلی ہدی کا جانور ہو تو نحر کر کے اس کے سُم کو خون آلود کر دے اور اس کی کوہان کی طرف خون کا ایک چھاپہ لگا دے۔ یہ اس بات کی علامت ہو گی کہ یہ ہدی کا جانور ہے تاکہ اس کا گوشت صرف فقراء کھائیں اغنیاء نہ کھائیں کہ اغنیاء کے لئے اس کا گوشت کھانا جائز نہیں۔ ۳۳۶
زیر بحث حدیث میں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ناجیہ اور ان کے اصحاب کو گوشت کھانے سے منع فرمایا اس کی وجہ بقول ملا علی قاری یہی ہے کہ وہ لوگ اغنیاء تھے:۔
قولہ فلانا الاسلمی الخ. باب کی پہلی حدیث کو امام مالک، ترمذی اور ابن ماجہ نے ناجیہ خزاعی سے روایت کیا ہے اور امام ابوداؤد اور حافظ دارمی نے ناجیہ اسلمی سے۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف نسبت کا فرق ہے اور درحقیقت ناجیہ اسلمی و ناجیہ خزاعی دونوں ایک ہی شخص ہیں چنانچہ صاحب تہذیب نے اسلمی و خزاعی دونوں کو جمع کر کے کہا ہے "ناجیۃ بن کعب بن جندب الاسلمی الخزاعی کان صاحب بدنۃ فیما یصنع بما عطب من البدن"۔ مگر یہ صریح دھوکہ ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "قلت قولہ الاسلمی الخزاعی عجیب"! وجہ تعجب یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات جدا جدا ہیں ناجیہ اسلمی ناجیہ بن جندب بن عمیر بن یعمر اسلمی ہیں جن کی بابت سعید

بن عفیر کہتے ہیں کہ ان کا نام ذکران تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام ناجیہ رکھدیا،
دمیین تھی من قریش، شیخ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال مدینہ میں معاویہ کے دور خلافت
میں ہوا ہے۔ اور ناجیہ خزاعی ناجیہ بن جندب بن کعب یا کعب بن جندب ہا ہیں۔

حافظ ابن حجر نے معرفۃ الصحابہ میں کہا ہے کہ جس سے عروہ راوی ہیں وہ ناجیہ خزاعی ہیں،
جن کی نسبت میں اسلمی کہہ دیا گیا اور جس سے مجزأہ راوی ہیں وہ ناجیہ اسلمی ہیں، وہما
صحابیان وکل منہما وقع استعجاب البدن دفتنبہ)۔

(۴۶۵)
قولہ قال ابوداؤد والذی الخ عبارت ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے بلکہ بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث
کے اندر جملہ "ولا تاکل منہا انت ولا احد من اہل رفقتک" میں تفرد واقع ہوا ہے۔

مگر یہ بات بظاہر غلط ہے اس واسطے کہ جملہ میں تفرد نہ تو طبقہ صحابہ میں ہے اور نہ طبقہ
تابعین میں۔ طبقۂ صحابہ میں تو اس لئے نہیں کہ اس جملہ کو حضرت ابن عباسؓ نے ابو
قبیصہ ذویبؓ سے روایت کیا ہے جو صحیح مسلم میں موجود ہے اور اس کو حضرت عمرو بن خارجہ
ثمالی نے بھی روایت کیا ہے جو مسند امام احمد میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں "ولا تاکل انت
ولا اہل رفقتک وخل بینہ وبین الناس" بلکہ مغازی واقدی میں یہ جملہ حضرت
ناجیہ اسلمی کی حدیث میں بھی موجود ہے۔

اور طبقۂ تابعین میں تفرد اس لئے نہیں کہ اس جملہ کو حضرت ابن عباس سے موسیٰ بن ۳۲۷
سلمہ ہذلی اور سنان بن سلمہ نے صحیح مسلم میں اور حضرت عمرو بن خارجہ سے شہر بن حوشب نے
مسند امام احمد میں روایت کیا ہے۔ پس طبقہ تابعین میں بھی اس جملہ کے تین راوی ہیں۔ ممکن
ہے یہاں تفرد سے مراد تفرد ابوالتیاح ہو جن پر اس اسناد کا مدار ہے اور موسیٰ بن سلمہ
سے راوی ہے مگر یہ اس لئے صحیح نہیں کہ ابوالتیاح کا بھی متابع موجود ہے "فانہ تابعہ قتادۃ
عن سنان بن سلمۃ عن ابن عباس کما عند مسلم"۔

(۴۶۶)
قولہ قال ابوداؤد اذا اقمت الخ یہ قول بھی بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث بالمعنی جائز تو ہے مگر دو شرطوں کے
ساتھ، ایک یہ کہ اسناد مستقیم ہو دوسرے یہ کہ معنی صحیح ہوں اور یہاں یہ دونوں شرطیں موجود
ہیں پس یہاں اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ قول سابق میں جو تفرد کا دعویٰ
ہوا تھا وہ موجب ضعف نہیں ہے "لان اسنادہ مستقیم ومعناہ صحیح ثابت"۔

(۲۲۸) بابٌ فی اِفرادِ الحج

(۳۵۱) حدثنا سلیمان بن حرب نا حماد بن زید ح ونا موسی بن اسمٰعیل

نا حماد یعنی ابن سلمۃ ح ونا موسی نا وُهَیب عن هشام بن عروۃ عن ابیه عَن عائشۃ انها قالت خرجنا مع رسول اللّٰہ صلی اللہ علیه وسلم موافین هِلال ذی الحجۃ فلما کان بذی الحُلیفۃِ قال من شاء ان یُهِلَّ بحج فلیهِلَّ ومن شاء ان یُهِلَّ بعمرۃٍ فلیُهِلَّ بعمرۃٍ قال موسی فی حدیث وُهَیب فانی لولا انی اَهدَیتُ لَاَهلَلتُ بعمرۃ وقال فی حدیث حماد بن سلمۃ واما انا فاُهِلُّ بالحج فان معی الهَدیُ ثم اتفقوا فکنتُ فیمن اَهَلَّ بعمرۃٍ فلما کان فی بعض الطریق حِضتُ فدخل علیّ رسول اللّٰہ صلی اللہ علیه وسلم وانا ابکی فقال مایُبکیکِ قلتُ وددتُ انی لم اکن خرجتُ العام قال ارفضی عمرتکِ وانقضی راسکِ وامتشطی قال موسی واَهِلّی بالحج وقال سلیمان واصنعی ما یَصنَعُ المسلمون فی حجهم فلما کان لیلۃ الصدر امر رسول اللّٰہ صلی اللہ علیه وسلم عبد الرحمٰن فذهبَ بها الی التنعیم زادَ موسی فَاَهَلَّتْ بعمرۃٍ مکان عمرتها وطافت بالبیت فقضی اللّٰہ عمرتها وحجّها قال هشام ولم یکن فی شیء من ذلک هَدیٌ، قال ابوداؤد زاد موسی فی حدیث
۳۳۸ حماد بن سلمۃ فلما کانت لیلۃُ البطحاء طهرت عائشۃ -

ترجمہ

سلیمان بن حرب نے بحدیث حماد بن زید اور موسیٰ بن اسمٰعیل نے بحدیث حماد بن سلمہ و وہیب بن ہشام بن عروہ بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے جبکہ ذی الحجہ کا چاند آن پہنچا تھا۔ جب آپ ذی الحلیفہ میں پہنچے تو فرمایا جو شخص حج کا احرام باندھنا چاہے حج کا احرام باندھے اور جو عمرہ کا احرام باندھنا چاہے وہ عمرہ کا احرام باندھے۔ موسیٰ نے وہیب کی حدیث میں کہا ہے کہ آپ نے فرمایا: اگر میں ہدی نہ رکھتا ہوتا تو عمرہ کا احرام باندھتا۔ اور حماد بن سلمہ کی حدیث میں کہا ہے کہ میں تو حج کا احرام باندھوں گا کیونکہ میرے ساتھ ہدی ہے۔ اس کے بعد روایت میں سب کا اتفاق ہے۔
حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں ان لوگوں میں تھی جنھوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، راہ (سرف) میں مجھے حیض آگیا آپ میرے پاس تشریف لائے میں رو رہی تھی، پوچھا کیوں روتی ہے؟ میں نے کہا: کاش میں اس سال نہ نکلی ہوتی۔ آپ نے فرمایا: عمرہ چھوڑ دے اور سر کھول ڈال اور کنگھی کر۔ موسیٰ نے کہا ہے کہ حج کا احرام باندھ لے اور سلیمان نے کہا ہے کہ جو کام مسلمان کریں تو بھی کرتی جا۔

پس جب واپسی کی رات ہوئی تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد الرحمن کو حکم کیا وہ حضرت عائشہ رض کو تنعیم لے گئے۔ موسیٰ نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ نے عمرہ کا احرام باندھا اور خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ پس اللہ نے ان کا حج اور عمرہ دونوں کو پورا کر دیا۔ ہشام نے کہا ہے کہ اس میں کوئی ہدی نہیں آئی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ موسیٰ نے حماد بن سلمہ کی حدیث میں اتنا زیادہ کیا ہے کہ جب بطحاء کی رات ہوئی تو حضرت عائشہ حیض سے پاک ہو گئیں۔

تشریح

قولہ موافین بلال الخ۔ یعنی ہم اس وقت نکلے جبکہ ذی الحجہ کا چاند قریب آ لگا تھا۔ کیونکہ خروج کی ابتداء ۲۵ ذی قعدہ کو تھی جس کی تصریح صحیح مسلم میں حضرت عمرہ کی روایت میں موجود ہے۔

قولہ لولا انی اہدیت الخ۔ یعنی اگر میں ہدی نہ رکھتا ہوتا تو خالص عمرہ کا احرام باندھتا مگر ہدی ساتھ ہونے کی وجہ سے حج سے فارغ ہوئے بغیر احرام نہیں کھول سکتا۔ بعض حضرات نے ان الفاظ سے اور انہیں کے مثل " لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الہدی " وغیرہ الفاظ سے افضلیت تمتع پر استدلال کیا ہے جس کی تحقیق باب القران کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالےٰ۔

قولہ ارفضی عمرتک الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہاں رفض عمرہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے " اترکیہا واخریہا علی القضاء " کہ تو عمرہ کو چھوڑ دے بعد میں قضاء کر لینا۔

۳۲۹ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس میں عمرہ کو بالکلیہ ترک کرنا مراد نہیں بلکہ عمرہ کے افعال رطواف وسعی کا ترک مطلوب ہے۔ مگر یہ تاویل صحیح نہیں کیونکہ اس کے بعد والے الفاظ " انقضی راسک وامتشطی " صراحۃً اسی پر دال ہیں کہ یہاں ترک احرام عمرہ مراد ہے نہ کہ ترک افعال عمرہ، اس واسطے کہ سر میں کنگھی کرنا بالوں کے اکھڑنے کو مستلزم ہے اور احرام کی حالت میں اس کی قطعاً اجازت نہیں۔ فلما امرہا بالامتشاط علم انہ امرہا برفض احرام العمرۃ لا بترک افعالہا

قولہ ولم یکن فی شئ من ذلک ہدی الخ۔ اس واسطے کہ جب حضرت عائشہ نے عمرہ ترک کر دیا تو آپ مفرد بالحج ہوئیں لہذا آپ پر ہدی لازم نہیں مگر رفض عمرہ کی وجہ سے دم ضرور لازم ہے۔ چنانچہ روایت سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ وسلم نے آپکی جانب سے دم ادا کیا

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۶۷) یعنی شیخ موسیٰ بن اسمعیل نے حماد بن سلمہ کی حدیث میں یہ الفاظ زیادہ کئے ہیں " فلما کانت لیلۃ البطحا طہرت عائشۃ "۔ لسان العرب اور صحاح جوہری وغیرہ میں ہے کہ بطحاء اور البطح وہ نالہ ہے جس میں سنگریزے ہوں۔ یہاں لیلۃ البطحاء سے مراد وہ رات ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ سے واپسی پر مقام محصب میں قیام فرمایا تھا یعنی ذی الحجہ کی چودھویں رات۔

حافظ ابن القیم الہدی میں فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رض کی جائے طہارت میں اختلاف ہے

مجاہد نے حضرت عائشہ سے موضع طہر عرفہ نقل کیا ہے اور حضرت عروہ کہتے ہیں کہ عرفہ کے
دن حضرت عائشہ حائضہ ہی تھیں مگر ان دونوں روایتوں میں کوئی منافات نہیں دونوں صحیح ہیں
شیخ ابن حزم نے ان دونوں کو دو معنی پر محمول کیا ہے یعنی طہر عرفہ سے مراد وقوف عرفہ کے لیے
غسل کرنا ہے کیونکہ اس موقع پر حضرت عائشہ کے الفاظ ہیں "تطہرت بعرفۃ" اور تطہر کے معنی طہر
کے معنی سے جدا ہیں۔ قاسم نے پاکی کا دن یوم نحر بتایا ہے جیسا کہ حدیث صحیح مسلم میں ہے اور قاسم
و عروہ دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ عرفہ کے دن حضرت عائشہ حائضہ تھیں پس انہیں کی بات کا
اعتبار ہوگا لانہما اقرب الناس منہا۔
شیخ ابن حزم نے صاحب کتاب کی روایت کے الفاظ "فلما کانت لیلۃ البطحاء طہرت عائشۃ" کو منکر
قرار دیا ہے کیونکہ لیلۃ البطحاء تو یوم نحر کے کئی روز بعد ہے۔ اس کے بعد موصوف کہتے ہیں الا انا
لما تدبرنا وجدنا ہذہ اللفظۃ انہا لیست من کلام عائشۃ فسقط التعلق بہا لانہا لیس مما دون
عائشۃ وہی اعلم بنفسہا۔

(۳۵۲) حدثنا القعنبیؒ عن مالک عن ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر عن
عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی حجۃ الوداع فاھللنا بعمرۃ ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان
معہ ھدیٌ فلیھلَّ بالحج مع العمرۃ ثم لا یحلُّ حتی یحلَّ منہما جمیعًا فقدِمتُ مکۃ ۳۰
وانا حائضٌ ولم أطف بالبیت ولا بین الصفا والمروۃ فشکوتُ ذلک الی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فقال انقضی راسکِ وامتشطی واھلّی بالحج ودعی العمرۃ۔۔۔
قالت ففعلتُ فلما قضینا الحج ارسلنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع
عبد الرحمٰن بن ابی بکر الی التنعیم فاعتمرتُ فقال ھذا مکان عمرتکِ
قالت فطاف الذین اھلّوا بالعمرۃ بالبیت وبین الصفا والمروۃ ثم حلّوا
ثم طافوا طوافًا آخر بعد ان رجعوا من منی لحجہم واما الذین کانوا جمعوا
الحج فانّما طافوا طوافًا واحدًا۔ قال ابوداود رواہ ابراہیم بن سعد ومعمر عن ابن
شہاب نحوہ لم یذکر طواف الذین اھلّوا بالعمرۃ وطواف الذین جمعوا الحج والعمرۃ۔

ترجمہ

قعنبی نے بروایت مالک بطریق ابن شہاب بواسطہ عروہ بن الزبیر حضرت عائشہ سے روایت
کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع کے سال نکلے تو
ہم نے عمرہ کا احرام باندھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے ساتھ ہدی ہو

تو وہ حج کا احرام عمرہ کے ساتھ باندھے پھر احرام نہ کھولے یہاں تک کہ دونوں سے فارغ ہو۔
حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں مکہ میں آئی درانحالیکہ میں حائضہ تھی تو میں نے نہ " طواف کیا اور نہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کی" پس میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی آپ نے فرمایا: اپنا سر کھول ڈال اور کنگھی کر اور عمرہ چھوڑ دے اور حج کا احرام باندھ لے۔ پس میں نے ایسا ہی کیا۔ جب ہم حج کر چکے تو آپ نے مجھے عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے ہمراہ تنعیم بھیجا اور میں نے عمرہ ادا کیا آپ نے فرمایا: یہ عمرہ تیرے اس عمرہ کا عوض ہے۔ پھر جن لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا وہ طواف اور سعی کر کے حلال ہو گئے اور انھوں نے حج کے واسطے دوسرا طواف کیا جب منیٰ سے لوٹ کر آئے اور جن لوگوں نے حج اور عمرہ کو جمع کیا تھا انھوں نے صرف ایک ہی طواف کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابراہیم بن سعد اور معمر نے بھی ابن شہاب سے اسی طرح روایت کیا ہے، لیکن انھوں نے ان لوگوں کے طواف کو جنھوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا اور ان لوگوں کے طواف کو جنھوں نے حج اور عمرہ کیا تھا ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قولہ ولم اطف بالبیت الخ۔ کیونکہ حائضہ عورت کے لئے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اور بیت اللہ کا طواف مسجد ہی میں ہوتا ہے اس لئے آپ نے طواف نہیں کیا۔ شرح وقایہ میں ہے: "وحیضها لا یمنع نسکا الا الطواف فانہ فی المسجد ولا یجوز للحائض دخولہ اھ" کہ عورت کا حیض حج کے کسی رکن کی ادائیگی سے مانع نہیں سوائے طواف کے کہ یہ مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ ۳۴۱

مولانا عبدالحی لکھنوی اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شارح کے قول "انہ فی المسجد" میں قصور ہے اس واسطے کہ اگر حائضہ عورت خارج از مسجد طواف کرے تب بھی جائز نہیں کیونکہ طہارت من الجنابۃ تو نفس طواف کے لئے شرط ہے۔

جواب یہ ہے کہ عبارت مذکورہ میں کوئی قصور نہیں اس واسطے کہ خارج از مسجد طواف کا جائز نہ ہونا اس لئے ہے کہ صحت طواف کے لئے طواف کا مسجد میں ہونا شرط ہے قال فی البدائع: "لو طاف حول المسجد وبینہ وبین البیت حیطان المسجد لم یجز لان حیطان المسجد حاجزۃ فلم یطف بالبیت لعدم الطواف حولہ بل طاف بالمسجد لوجود الطواف حولہ لا حول البیت"۔

حاصل یہ کہ جواز طواف کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایک مکان طواف اور ایک طہارت اور صحت طواف میں ان دونوں سے ہر ایک کا دخل ہے تو جب ان میں سے کوئی شرط معدوم ہو گی طواف جائز نہ ہوگا فلا قصور فی ذکر احد العلتین

قولہ انقضی راسک الخ۔ حضرت عائشہ قارنہ تھیں یا معتمرہ؟ اس کی بابت احناف و شوافع کے مابین اختلاف ہے۔ شوافع حضرات کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ قارنہ تھیں پس ان کے افعال عمرہ افعال حج میں داخل ہو گئے۔ ان حضرات کے نزدیک دعی العمرۃ سے مراد ترک افعال عمرہ ہے۔

احناف کے یہاں افعال حج میں افعال عمرہ داخل نہیں ہو سکتے بلکہ اولاً افعال عمرہ یعنی طواف و سعی کرنا اس کے بعد افعال حج کو ادا کرنا ضروری ہے۔ زیر بحث حدیث کے الفاظ مذہب احناف کی واضح دلیل ہے

اس واسطے کہ حضرت عائشہ کا صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ کرنا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کرنا یہ بتا رہا ہے کہ حضرت عائشہ جانتی تھیں کہ عمرہ کے افعال حج کے افعال میں داخل نہیں ہوتے۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو کنگھی کرنے اور عمرہ کو ترک کرنے کا حکم کرنا اور یہ ارشاد فرمانا "ہذہ مکان عمرتک" بین ثبوت ہے اس بات کا کہ حضرت عائشہ قارنہ نہیں تھیں بلکہ معتمرہ تھیں حیض آنے کے بعد آپ نے عمرہ کو ترک کرکے حج کا احرام باندھا اور مفردہ بالحج ہوگئیں اسی لئے آپ پر ہدی واجب نہیں ہوئی بلکہ رفض عمرہ کی وجہ سے دم واجب ہوا جس کو آپ کی طرف سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا کیا:-

قولہ فانما طافوا طوافا واحدًا الخ۔ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے یا دو سعی اور دو طوافوں کا کرنا ضروری ہے؟ شوافع وغیرہ اسی کے قائل ہیں کہ ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے ان کی دلیل حدیث کے یہی الفاظ ہیں۔ احناف کے یہاں دو سعی اور دو طواف ضروری ہیں۔ اس کی پوری بحث باب القران میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ:-

(۴۶۸) **قولہ قال ابوداؤد الخ** اس کا مقصد بالکل واضح ہے کہ ابراہیم بن سعد اور معمر کی روایت "ہذہ مکان عمرتک" پر پوری ہوگئی بخلاف امام مالک کے کہ اس میں "قالت فطاف الذین اہلوا" کا اضافہ ہے:-

۴۴۲ (۳۵۳) حدثنا عثمانُ بن ابی شیبةَ انّ محمد بن جعفرٍ حدثہم عن شعبةَ عن الحَکَمِ عن مجاھدٍ عن ابن عباسٍ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ھٰذہٖ عمرةٌ اسْتَمْتَعْنَا بھا فمن لم یکُن عندہٗ ھدیٌ فلیحِلَّ الحِلَّ کلّہ وقد دخلتِ العمرةُ فی الحج الی یوم القیٰمة، قال ابوداؤد ھٰذا منکرٌ انما ھو قول ابن عباس۔

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بتحدیث محمد بن جعفر بروایت شعبہ بطریق حکم بواسطہ مجاہد حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہ وہ عمرہ ہے جس سے ہم نے فائدہ اٹھایا سو جس کے پاس ہدی نہ ہو وہ پورے طور پر حلال ہو جائے اور عمرہ حج میں داخل ہوگیا تا قیامت۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کا مرفوع ہونا منکر ہے۔ یہ تو حضرت ابن عباس کا قول ہے:-

تشریح

(۴۶۹) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی اس حدیث کا رفع منکر ہے اور یہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ صاحب کتاب کا یہ قول محل نظر ہے اس واسطے کہ امام احمد، محمد بن المثنیٰ، محمد بن بشار اور عثمان بن ابی شیبہ نے اس حدیث کو بواسطہ محمد بن جعفر امام شعبہ سے مرفوعاً ہی روایت کیا ہے۔ نیز یزید بن ہارون، معاذ عنبری

ابوداؤد طیالسی اور عمر بن مرزوق نے بھی شعبہ سے مرفوعاً ہی روایت کیا ہے[۵]۔ وتقصیر من یقصر بہ من الرواۃ قد لا یؤثر فیما اثبتہ الحفاظ:۔

(۴۵۳) حدثنا عبید اللہ بن معاذ حدثنی ابی نا النہاس عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اھل الرجل بالحج ثم قدم مکۃ فطاف بالبیت و بالصفا والمروۃ فقد حل وھی عمرۃ، قال ابوداود رواہ ابن جریج عن رجل عن عطاء دخل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مھلین بالحج خالصا فجعلھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ۔

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے بسند معاذ بحدیث نہاس بروایت عطا بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: جب کوئی شخص احرام باندھ کر مکہ میں آئے اور طواف وسعی کرلے تو وہ حلال ہو جائے اور وہ احرام عمرہ کا احرام ہوگا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن جریج نے بواسطہ شخصے حضرت عطار سے روایت کیا ہے کہ صحابہ کرام حج کا احرام باندھکر داخل ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو عمرہ سے بدل دیا:۔ تشریح

(۴۷۰) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب کتاب یہاں دو حدیثیں لا رہے ہیں۔ اول حدیث نہاس عن عطار عن ابن عباس ہے۔ اس حدیث کا مدلول ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ جو شخص حج کا احرام باندھ کر مکہ میں آئے اور طواف وسعی کرے تو وہ حلال ہو جائے اب اس کا یہ احرام عمرہ کا احرام ہو جائے گا اور یہ مدلول امر شرعی کے بالکل خلاف ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو امر ثابت ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکم صرف ان صحابہ کے ساتھ خاص تھا جن کے ساتھ ہدی نہیں تھی۔ پس یہ حدیث ضعیف ہے جسکی وجہ ضعف ابوالخطاب نہاس بن قہم قیسی بصری ہے کہ اس کو ابن عدی، ابن معین، ابوحاتم ابوداؤد، نسائی، ابن حبان، یحیی القطان اور دارقطنی سب نے ضعیف کہا ہے اس لئے صاحب کتاب اس حدیث کے بعد ابن جریج لا رہے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ حدیث نہاس منکر ہے:۔ ۳۴۳

---

[۵] ویحتمل ان یقال ان مرادہ بقولہ ہذا منکر ان قولہ دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ ہو المشار الیہ وغرضہ ان ہذا الکلام من جملۃ حدیث ابن عباس منکر ویشیر الیہ ما فی مسلم فان العمرۃ قد دخلت فی الحج الی یوم القیامۃ ذکرہ بطریق الدلیل والظاہر ان ایراد الدلیل من ابن عباس لا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ بذل

(۲۲۹) باب فی الاقران

(۳۵۵) حدثنا ابو سلمۃ موسی بن اسماعیل نا وھیب نا ایوب عن ابی قلابۃ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بات بھا یعنی بذی الحلیفۃ حتی اصبح ثم رکب حتی اذا استوت بہ علی البیداء حمد اللہ وسبح وکبر ثم اھل بحج وعمرۃ واھل الناس بھما فلما قدمنا امر الناس فحلوا حتی اذا کان یوم الترویۃ اھلوا بالحج ونحر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبع بدنات بیدہ قیاما

قال ابو داود الذی تفرد بہ یعنی انسا من ھذا الحدیث انہ بدا بالحمد والتسبیح والتکبیر ثم اھل بالحج۔

ترجمہ

ابو سلمہ موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند وھیب بحدیث ایوب بروایت ابو قلابہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو ذوالحلیفہ میں رہے جب صبح ہوئی تو سوار ہوئے، اور جب بیداء مقام پر پہنچے تو اللہ کی تعریف کی اور تسبیح و تکبیر کہی پھر حج اور عمرہ کا تلبیہ کہا اور لوگوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ جب ہم مکہ پہنچے تو آپ نے لوگوں کو حکم کیا اور لوگوں نے احرام کھول ڈالا۔
۲۴۷ جب آٹھویں تاریخ ہوئی تو آپ نے حج کا تلبیہ کہا اور سات اونٹوں کو کھڑا کر کے اپنے دست مبارک سے نحر کیا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اقران ہمزہ کے ساتھ ہے اور ایک نسخہ میں قِران ہے۔ یہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں۔ قِران قرن (ن) کا مصدر ہے بمعنی ملانا جمع کرنا جیسے لباس بروزن فعال ثلاثی مجرد کا مصدر ہے یقال قرنت البعیرین، میں نے دو اونٹوں کو ایک رسی میں باندھ دیا۔ قال فی القاموس قرن بین الحج والعمرۃ قرانا جمع کا قرن فی لغتیہ۔ قِران میں چونکہ عمرہ اور حج کا احرام ایک ساتھ باندھتے ہیں اس لیے اس کو قِران کہتے ہیں۔

حافظ نے اور قاضی عیاض وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اقران ہمزہ کے ساتھ بحیثیت لغت غلط ہے چنانچہ المطالع میں ہے۔ القرن فی الحج جمع بین الحج والعمرۃ فی الاحرام ویقال منہ قرن ولا یقال اقرن۔ مگر ان حضرات کا اقران کو غلط کہنا خود غلط ہے اس واسطے کہ حضرت ابوذر کی روایت میں یہ لفظ ہمزہ کے ساتھ مروی ہے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک روایت میں ہے۔ انہ نہی عن القران الا ان یستاذن احدکم صاحبہ۔ علامہ ابن الاثیر کہتے ہیں کہ ایک روایت میں نہی عن الاقران ہے۔ پس جب فصیح کلام میں اقران مروی و منقول ہے تو اس کو غلط کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

حج کی تین قسمیں ہیں افراد۔ قران۔ تمتع۔ اور تینوں قسمیں بلاشک وشبہ جائز ہیں۔ جس پر علماء امت کا اجماع ہے کیونکہ ہر ایک نص قرآنی سے ثابت ہے۔ چنانچہ آیت "وللہ علی الناس حج البیت الخ" حج افراد کی اور آیت "واتموا الحج والعمرۃ للہ" حج قران کی اور آیت "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" حج تمتع کی واضح دلیل ہے۔ قال الخطابی لم تختلف الامۃ فی ان الافراد والقران والتمتع بالعمرۃ الی الحج کلہا جائزۃ۔

البتہ افضلیت میں اختلاف ہے کہ ان انواع ثلثہ میں سے کون سی نوع افضل ہے۔ امام نووی نے اس سلسلہ میں امام شافعی کے تین قول ذکر کئے ہیں جن میں سے مشہور قول یہ ہے کہ سب سے افضل افراد ہے پھر تمتع پھر قران۔ امام نووی نے اسی کی تصحیح کی ہے اور فروع شافعیہ میں بھی یہی ترتیب مذکور ہے۔ لیکن شوافع کے یہاں افضلیت افراد کے لئے شرط ہے کہ اسی سال عمرہ بھی کرے جیسا کہ شارح اقناع وشارح منہاج نے اس کی تصریح کی ہے اگر اس سال عمرہ نہ کیا تو پھر تمتع اور قران ہی افضل ہے۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ تمتع افضل ہے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ قران افضل ہے۔

امام مالک سے ناقلین کی روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ امام نووی نے تو وہی ترتیب ذکر کی ہے جو امام شافعی کا مشہور قول ہے لیکن صاحب ہدایہ اور شیخ زیلعی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ آپ کے نزدیک تمتع افضل ہے۔ انوار ساطعہ میں ہے کہ سب سے افضل افراد ہے پھر قران۔ دردیر کی شرح کبیر میں بھی ایسا ہی ہے ولفظہ "ندب افراد علی قران وتمتع بان یحرم بالحج مفرداً ثم اذا فرغ منہ احرم بالعمرۃ ثم یلی الافراد فی الفضل قران اھ۔ قال الدسوقی ظاہرہ ان الافراد لا یکون افضل الا اذا احرم بالعمرۃ بعد فراغہ من الحج وہو قول ضعیف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم یعتمر بعدہ اھ" امام احمد کے نزدیک سب سے افضل تمتع ہے پھر افراد پھر قران (کذا فی نیل المآرب والروض المربع وغیرہما)

سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نزدیک سب سے افضل قران ہے پھر تمتع پھر افراد۔ کیونکہ اس میں ایک ہی احرام کے ساتھ دو عبادتیں ادا ہوتی ہیں اور احرام بھی بہت دنوں تک رہتا ہے جس میں مشقت زیادہ ہے۔

اس اختلاف کا منشاء در اصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کی بابت روایات کا اختلاف ہے۔ چنانچہ متعدد روایات میں ہے کہ آپ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا اور بعض روایات میں ہے کہ آپ کا حج تمتع تھا۔ لیکن صحیحین وغیرہ کی بیشتر احادیث سے جن کی شمار بیس سے زیادہ ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا اور آپ قارن تھے۔ شیخ ابن حزم ظاہری نے بارہ صحابہ کرام کی روایات سے اور حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں عبد اللہ بن عمر، حضرت عائشہ، جابر بن عبد اللہ، عبد اللہ بن عباس، عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، براء بن عازب، عمران بن حصین

ابو قتادہ، سراقہ بن مالک، ابو طلحہ انصاری، ہرماس بن زیاد باہلی، ابن ابی اوفی، ام سلمہ، حفصہ، سعد بن ابی وقاص اور انس بن مالک (رضوان اللہ علیہم اجمعین) اٹھارہ صحابہ رضی کی روایات سے ایک ایک حدیث کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

مجد الدین فیروز آبادی نے سفر السعادہ میں، شارح نقایہ نے اپنی شرح میں ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کی تحقیق اور امام طحاوی نے تقریباً ایک ہزار اوراق میں اس مسئلہ کو پورے بسط کے ساتھ لکھا ہے۔ ہم یہاں ہر فریق کے مستدلات کو بطریق اختصار پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

قائلین افضلیت افراد کے ادلہ: (۱) حدیث عائشہ جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام حجۃ الوداع فمنا من اہل بعمرۃ ومنا من اہل بحج وعمرۃ ومنا من اہل بحج واہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج"۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم حجۃ الوداع کے سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے سو ہم میں سے بعض نے عمرہ کا احرام باندھا اور بعض نے حج اور عمرہ دونوں کا اور بعض نے صرف حج کا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام باندھا۔

اس حدیث میں تقسیم و تنویع ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ نے صرف حج کا احرام باندھا تھا امام مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج"۔ کہ آپ مفرد بالحج تھے

(۲) حدیث ابن عمرؓ۔ یہ بھی صحیحین میں مروی ہے۔ "قال: اہللنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج مفرداً"۔ کہ ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف حج کا احرام باندھا تھا۔ ۳۴۶

(۳) حدیث جابر جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ "قال اقبلنا مہلین مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالحج مفرداً"۔ صاحب کتاب نے اس کو متعدد طرق کے ساتھ تفصیل سے روایت کیا ہے سنن ابن ماجہ میں روایت کے الفاظ ہیں۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج"۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل بالحج

(۵) حدیث عائشہؓ۔ یعنی حدیث ۳۰۱۵ جس کو صاحب کتاب نے باب فی افراد الحج کے ذیل میں روایت کیا ہے۔ "قالت: خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافین لہلال ذی الحجۃ الخ حماد بن سلمہ کی حدیث میں ہے۔ "واما انا فاہل بالحج"۔

قائلین افضلیت تمتع کے ادلہ: (۱) حدیث ابن عمر جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قال: تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع بالعمرۃ الی الحج واہدی فساق معہ الہدی من ذی الحلیفۃ وبدأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج فتمتع الناس مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرۃ الی الحج فکان من الناس من اہدی فساق الہدی ومنہم من لم یہد فلما قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکۃ قال للناس: من کان منکم اہدی فانہ لایحل من شیء حرم منہ حتی یقضی حجہ ومن لم یکن منکم اہدی فلیطف بالبیت وبالصفا والمروۃ ولیقصر ولیحلل ثم لیہل بالحج"۔

(۲) حدیث سعد بن ابی وقاص جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے" انہ ذکر التمتع بالعمرۃ فقال قد صنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصنعنا معہ۔"

(۳) حدیث ابن عباس جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے: "قال: تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی مات وابوبکر حتی مات وعمر حتی مات وعثمان حتی مات۔"

(۴) حدیث عائشہ، جس کو شیخین نے روایت کیا ہے: "قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا نری الا انہ الحج فلما قدمنا تطوفنا بالبیت فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یکن ساق الہدی ان یحل فحل من لم یکن ساق الہدی ونساؤہ لم یسقن۔"

(۵) حدیث ابوموسی الاشعری جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔" قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارض قومی فلما حضر الحج حج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحججت فقدمت علیہ وہو نازل بالابطح فقال بما اہللت یا عبداللہ بن قیس قال قلت لبیک باہلال کاہلال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال احسنت ثم قال ہل سقت ہدیا فقلت ما فعلت قال اذہب فطف بالبیت وبین الصفا والمروۃ ثم احلل فانطلقت ففعلت ما امرنی واتیت امرأۃ من قومی فغسلت راسی بالخطمی وفلتہ ثم اہللت بالحج یوم الترویۃ۔"

(۶) حدیث سعید جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ "قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصرخ بالحج صراخا حتی اذا طفنا بالبیت قال اجعلوہا عمرۃ الا من کان معہ ہدی قال فجعلناہا عمرۃ فلما
۳۴۷ کان یوم الترویۃ خرجنا بالحج فانطلقنا الی منی۔"

(۷) حدیث ابن عباس جس کو شیخین نے روایت کیا ہے۔ "قال کانوا یرون العمرۃ فی اشہر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفرا یقولون اذا برأ الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرۃ لمن اعتمر فقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ صبیحۃ رابعۃ مہلین بالحج فامرہم ان یجعلوہا عمرۃ فتعاظم ذلک عندہم فقالوا یا رسول اللہ ای الحل قال الحل کلہ۔"

قائلین افضلیت قِران کے ادلہ: (۱) حدیث انس جس کو شیخین نے روایت کیا ہے: "قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ یقول: لبیک عمرۃ وحجۃ۔" صحیح مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "اہل بہما لبیک عمرۃ وحجۃ" صاحب کتاب کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "ثم اہل بحج وعمرۃ"
حضرت انس بن مالک سے اس حدیث کو حسن بصری، ابو قلابہ، حمید بن ہلال، حمید بن عبدالرحمن الطویل، قتادہ، یحیی بن سعید انصاری، ثابت بنانی، بکر بن عبداللہ المزنی، عبدالعزیز بن صہیب سلیمان التیمی، یحیی بن ابی اسحاق، زید بن اسلم، مصعب بن سلیم، ابو اسماء، ابو قدامہ عاصم بن حسین اور ابو قزعہ سوید بن حجر باہلی سولہ حفاظ وثقات نے روایت کیا ہے جن کی روایات صحیح بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند بزار اور مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں موجود ہیں جن میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا۔

حافظ ابن الجوزی نے "التحقیق" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت انس اس وقت کمسن بچے تھے تو ممکن ہے آپ واقعہ کی صحیح نوعیت نہ سمجھے ہوں۔ اس لئے حضرت ابن عمر کی روایت (جو انفرادیہ وال ہے) مقدم ہوگی۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ بالکل غلط ہے اس واسطے کہ حضرت انس تو اس وقت بالاتفاق بالغ تھے بلکہ بیس یا اکیس یا بائیس یا تیئیس سال کے تھے۔ اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کرکے مدینہ تشریف لائے اس وقت ان کی عمر دس سال تھی فکیف یسوغ الحکم علیہ بسن الصباۃ"

صحیحین کی ایک روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ امام مسلم کے الفاظ ہیں عن انس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بالحج والعمرۃ جمیعا۔ قال بکر فحدثت بذلک ابن عمر فقال لبی بالحج وحدہ، فلقیت انسا فحدثتہ بقول ابن عمر فقال انس؛ ما یعدوننا الا صبیانا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول، لبیک عمرۃ وحجا"

یعنی حضرت انس سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حج اور عمرہ دونوں کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا ہے۔ بکر (جو حضرت انس سے راوی ہیں)، کہتے ہیں کہ میں نے یہ حضرت ابن عمر سے بیان کیا۔ آپ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حج کا تلبیہ کہا تھا۔ بکر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس سے ملاقات کی اور ان سے حضرت ابن عمر کا قول نقل کیا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ ہم کو بالکل بچہ سمجھتے ہیں میں نے بگوش خود سنا ہے آپ کہہ رہے تھے لبیک عمرۃ وحجا۔ ۳۴۸

پھر طرفہ یہ کہ حافظ ابن الجوزی حضرت انس کی حدیث کو ان کی کمسنی کی وجہ سے مرجوح اور حدیث ابن عمر کو راجح کہہ رہے ہیں حالانکہ حضرت انس اور حضرت ابن عمر کی عمر میں صرف ایک سال یا اس سے کچھ زائد فرق ہے اور بس فیا للعجب۔

(۲) حدیث عمر بن الخطاب جس کو امام بخاری نے روایت کیا ہے: "قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول وھو بالعقیق اتانی اللیلۃ آت من ربی عز وجل فقال صل فی ھذا الوادی المبارک وقل عمرۃ فی حجۃ" زاد فی لفظ یعنی ذا الحلیفۃ۔ اس حدیث کی تخریج صاحب کتاب نے بھی کی ہے جو زیر بحث حدیث انس کے بعد آرہی ہے۔

(۳) حدیث صبی بن معبد الثعلبی جس کو صاحب کتاب، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، احمد، اسحاق بن راہویہ، ابوداؤد طیالسی، امام ابوحنیفہ اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے قال: اہللت بہما معا فقال عمر ہدیت لسنۃ نبیک"۔ یہ ایک طویل حدیث ہے جو مختصر و مطول ہر دو طریق سے مروی ہے۔ دارقطنی نے کتاب العلل میں کہا ہے کہ حدیث صبی بن معبد

ع۵ وذلک انہ اختلف فی انہ توفی سنۃ تسعین من الہجرۃ او احدی وتسعین او اثنین وتسعین او ثلاث وتسعین ذکر ذلک الذہبی فی کتاب العبر ۱۲ حاشیہ شرح نقایہ۔

صحیح ہے اور سند کے لحاظ سے اس کا اصح طریق "منصور عن الاعمش عن ابی وائل عن الصبی بن معبد عن عمر" ہے اقول ورواہ ابو حنیفۃ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم عن الصبی بن معبد اھ " فلیوا ذن ۔

(۴) حدیث ابو طلحہ جس کو ابن ماجہ، امام احمد اور دارقطنی نے روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الحج والعمرۃ" اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے جس کی بابت قدرے کلام ہے لیکن حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ جب تک کسی شئی میں متفرد یا ثقات کے خلاف نہ ہو اس وقت تک اس کی حدیث درجہ حسن سے نہیں گر سکتی فحدیثہ حسن بل صحیح ذکرہ الترمذی ۔

(۵) حدیث سراقۃ بن مالک جس کو امام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے "قال وسمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ ۔ قال وقرن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع" اس کی اسناد میں داؤد بن یزید اودی ہے جس کے متعلق امام احمد، ابن معین اور ابوداؤد وغیرہ نے کلام کیا ہے لیکن حافظ ابن القیم فرماتے ہیں اسنادہ ثقات ۔

(۶) حدیث ابو قتادہ جس کو یحییٰ بن سعید القطان اور سفیان بن عیینہ نے روایت کیا "قال انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم لا یحج بعدہا" قال ابن القیم ولہ طرق صحیحۃ الیہما

(۷) حدیث ہرماس بن زیاد الباہلی جس کو امام احمد نے روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن فی حجۃ الوداع بین الحج والعمرۃ" ۳۴۹

(۸) حدیث ابن عمر جس کو شیخین نے روایت کیا ہے "قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع بالعمرۃ الی الحج واہدی فساق معہ الہدی من ذی الحلیفۃ وبدأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج اھ"

سوال ۔ بکر بن عبد اللہ مزنی نے تو حضرت ابن عمر سے یہ روایت کیا ہے "انہ لبی بالحج وحدہ" کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف حج کا تلبیہ کیا تھا جیسا کہ ہم نے حدیث انس کے ذیل میں ذکر کیا ہے ۔ جواب ۔ بکر بن عبد اللہ مزنی کی بہ نسبت دیگر اثبت واثقہ راوی جو حضرت ابن عمر سے راوی ہیں جیسے حضرت سالم ونافع ان کی روایت یہی ہے "انہ قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرۃ الی الحج فتغلیط بکر عن ابن عمر اولی من تغلیط سالم عنہ ۔

(۹) حدیث عائشہ جو صحیحین میں مروی ہے "عن عروۃ عن عائشۃ اخبرتہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمثل حدیث ابن عمر سواء" وہو من حدیث الزہری اعلم اہل زمانہ بالسنۃ وہو من اصح حدیث ابن عمر وعائشہ ۔

(۱۰) حدیث ابن عمر جس کو امام مسلم نے روایت کیا ہے "انہ قرن الحج الی العمرۃ وطاف لہما طوافا واحدا ثم قال ہکذا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

(۱۱) حدیث انس جس کو شیخین نے روایت کیا ہے "قال اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اربع عمر کلہن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجۃ۔ عمرۃ من الحدیبیۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ من العام المقبل فی ذی القعدۃ وعمرۃ من الجعرانۃ من حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ وعمرۃ مع حجتہ" اس حدیث کو صاحب کتاب، ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

(۱۲) حدیث جابر بن عبداللہ جس کو امام ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حج ثلث حجج حجتین قبل ان یہاجر وحجۃ بعد ما ہاجر معہا عمرۃ۔

(۱۳) حدیث عائشہ رض جس کو صاحب کتاب اور امام نسائی نے مجاہد سے روایت کیا ہے قال سئل ابن عمر کم اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقال مرتین فقالت عائشۃ رضی اللہ عنہا لقد علم ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اعتمر ثلاثا سوی التی قرنہا بحجۃ الوداع[۵]"

(۱۴) حدیث حفصہ جس کو شیخین نے روایت کیا ہے امام مسلم کے الفاظ یہ ہیں "قالت قلت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ما شان الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتک؟ قال: انی قلدت ہدیی ولبدت راسی فلا احل حتی احل من الحج[۵]"

(۱۵) حدیث ام سلمہ جس کو امام احمد نے مسند میں اور امام طحاوی نے شرح آثار میں روایت کیا ہے۔ "قالت: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: اہلوا یا آل محمد بعمرۃ فی حجۃ"

(۱۶) حدیث ابن ابی اوفی جس کو حافظ بزار نے باسناد صحیح روایت کیا ہے۔ "قال: انما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الحج والعمرۃ لانہ علم انہ لا یحج بعد عامہ ذلک[۵]" ۲۵۰

(۱۷) حدیث جابر بن عبداللہ جس کو امام ترمذی اور امام احمد نے روایت کیا ہے۔ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن بالحج والعمرۃ فطاف لہما طوافا واحدا"

(۱۸) حدیث براء بن عازب جس کو صاحب کتاب نے روایت کیا ہے اس میں ہے۔ "قال: فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لی کیف صنعت قال قلت اہللت باہلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فانی قد سقت الہدی وقرنت اھ"

(۱۹) حدیث علیؓ جس کو امام نسائی نے مروان بن حکم سے روایت کیا ہے۔ "قال کنت جالسا عند

---

۵ ولم یناقض ہذا قول ابن عمر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قرن بین الحج والعمرۃ لانہ اراد العمرۃ الکاملۃ المفردۃ ولاریب انہما عمرتان عمرۃ القضاء وعمرۃ الجعرانۃ وعائشۃ رض ارادت العمرتین المستقلتین وعمرۃ القران والتی صد عنہا ولاریب انہا اربع ۱۲ زاد المعاد۔ ۵ وہذا یدل علی انہ کان فی عمرۃ معہا حج فانہ لا یحل من العمرۃ حتی یحل من الحج وہذا علی اصل مالک والشافعی الزم لان المعتمر عمرۃ مفردۃ لا یمنعہ عنہما الہدی عن التحلل وانما یمنعہ عمرۃ القران فا[illegible] لا [illegible] احلہا نص ۱۲ زاد المعاد۔

۵ قیل ان زید بن عطاء [illegible] اسنادہ وقال آخرون لا سبیل الی تخطئتہ بغیر دلیل ۱۲ زاد المعاد۔

عثمان نسمع علیاً رضی یلبی بحج وعمرۃ فقال الم تکن تنہی عنہ؟ قال بلی لکنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی بہما جمیعاً فلم ادع قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولک"۔

(۲۰) حدیث عمران بن حصین جس کو امام مسلم نے مطرف سے روایت کیا ہے۔ قال: قال عمران بن حصین: احدثک حدیثاً عسی اللہ ان ینفعک بہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین حج وعمرۃ ثم لم ینہ عنہ ولم ینزل قرآن یحرمہ"۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمتعنا معہ"۔

(۲۱) حدیث سعد بن ابی وقاص جس کو امام ترمذی و نسائی نے محمد بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے انہ سمع سعد بن ابی وقاص والضحاک بن قیس عام حج معاویۃ بن ابی سفیان وہما یذکران التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال الضحاک لا یصنع ذلک الا من جہل امر اللہ فقال سعد بئس ما قلت یا ابن اخی قال الضحاک فان عمر بن الخطاب نہی عن ذلک قال سعد قد صنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصنعناہا معہ"۔ قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

(۲۲) حدیث علی جس کو شیخین نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے۔ امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں "قال: اختلف علی وعثمان وہما بعسفان فی المتعۃ فقال لہ علی ما ترید الا ان تنہی عن امر فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ عثمان دعنا منک فلما رای ذلک علی اہل بہما جمیعاً"۔

۳۵۱ اس حدیث میں گو لفظ المتعہ آیا ہے جس کو دیکھ کر قائلین افضلیت تمتع نے اس حدیث سے افضلیت تمتع پر استدلال کیا ہے۔ لیکن صاحب تنقیح فرماتے ہیں کہ یہ افضلیت قران کی دلیل ہے۔ کیونکہ حضرت علی نے حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھا؟

عـــہ فہذا عمران وہو من اہل السابقین الاولین اخبرانہ تمتع وانہ جمع بین الحج والعمرۃ والقارن عند الصحابۃ متمتع ۱۲ زاد المعاد عـــہ ومرادہ بالتمتع ہنا بالعمرۃ الی الحج احد نوعیہ وہو تمتع القران فانہ لغۃ القران والصحابۃ الذین شہدوا التنزیل والتاویل شہدوا بذلک ولہذا قال ابن عمر تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعمرۃ الی الحج فبدأ فاہل بالعمرۃ ثم اہل بالحج وکذلک قالت عائشۃ وایضا فان الذی صنعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو متعۃ القران بلا شک کما قطع بہ احمد ویدل علی ذلک ان عمران بن حصین قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمتعنا معہ متفق علیہ وہو الذی قال لمطرف احدثک حدیثاً عسی اللہ ان ینفعک بہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین حج وعمرۃ ثم لم ینہ عنہ حتی مات وہو فی صحیح مسلم فاخبر عن قرانہ بقولہ تمتع وبقولہ فجمع بین حج وعمرۃ ویدل علیہ ایضا ما ثبت فی الصحیحین عن سعید بن المسیب قال اجتمع علی وعثمان بعسفان فقال کان عثمان ینہی عن المتعۃ او العمرۃ فقال علی ما ترید الی امر فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنہی عنہ اھ ۱۲ زاد المعاد۔

اور عرف صحابہ میں تمتع کے اندر قران بھی داخل ہے۔

یہ ہیں وہ احادیث مختلفہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حجۃ الوداع کی بابت مروی ہیں۔ قال ابن سعد فی "الطبقات" فی باب حجۃ الوداع، "وقد اختلف علینا فیما اہل بہ النبی علیہ السلام فاہل المدینۃ یقولون انہ اہل بالحج مفردا وفی روایۃ غیرہم انہ قرن مع حجہ عمرۃ وقال بعضہم دخل مکۃ متمتعا بعمرۃ ثم اضاف الیہا حجۃ وفی کل روایۃ"

اب بعض حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ ان احادیث میں کوئی منافات نہیں کیونکہ مستدلات امام شافعی مثبت حج ہیں اور مستدلات امام احمد مثبت عمرہ اور مستدلات احناف مثبت حج وعمرہ ہر دو۔ پس ان میں کوئی منافات نہیں مع ان المثبت اولی من النافی۔

اور بعض حضرات نے تطبیق کی کوشش کی ہے اور بعض نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آپ نے اول حج کا احرام باندھا بعدہٗ عمرہ کو حج میں داخل کر لیا کیونکہ اہل عرب موسم حج میں عمرہ کرنے کو گناہ عظیم تصور کرتے تھے اس لئے آپ نے حج کو عمرہ کے ساتھ ملا لیا تاکہ ان کا یہ گمان باطل ہو جائے اس صورت میں حدیث ابن عمر وغیرہ اول احرام پر محمول ہوگی اور حدیث انس اواخر و اثناء احرام پر۔ فی شرح مسلم "اختلف روایۃ الصحابۃ فی صفۃ حجہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع ہل کان قارنا او مفردا او متمتعا وطریق الجمع انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اولا مفردا ثم صار قارنا فمن روی الافراد ہو اول الامر ومن روی القران اعتمد اخر الامر ومن روی التمتع اراد التمتع اللغوی وہو الارتفاق ای الانتفاع الاخروی باداء النسکین فی سفر واحد۔"

بعض حضرات نے اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ احادیث افراد اس بات پر مبنی ہیں کہ راوی نے ۳۵۲
آپ سے صرف تلبیہ حج سنا اور اس سے یہ کہا کہ آپ مفرد بالحج ہیں یا أفرد بالحج [illegible]
یہ ہے کہ بعد الافتراض آپ نے صرف ایک ہی حج ادا کیا بخلاف العمرۃ فانہا اربعۃ او یاحادیث
تمتع کا مدار اس بات پر ہے کہ راوی نے آپ سے صرف عمرہ کا تلبیہ سنا اور یہ کہا کہ آپ متمتع ہیں یا تمتع سے راوی کی مراد قران ہے۔ کیونکہ وہ لوگ قران پر تمتع کا اطلاق کرتے تھے۔

فی المبسوط "فنوفق بینا ہذہ الروایات فنقول لبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اولا بالعمرۃ فسمعہ بعض الناس ثم رواہ ثم لبی بعد ذلک بالحج فظنوا انہ کان متمتعا فنقلوا کما وقع عندہم ثم لبی بعد ذلک بالحج فسمعہ قوم آخرون فظنوا انہ مفرد بالحج ثم لبی بہما فسمعہ قوم آخرون فعلموا انہ قارن فکل نقل ما وقع عندہ"

ـــہ ظاہرہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم لبی بالعمرۃ اولا وبالحج ثانیا وبکلیہما ثالثا واحسن منہ ما قالہ الزیلعی ان القارن یجوز لہ ان یلبی بالحج والعمرۃ وباحدہما علی الانفراد فی اللفظ فالظاہر انہ علیہ السلام کان یلبی بہما تارۃ وباحدہما اخری فمن سمعہ یلبی بالحج فقط قال کان مفردا ومن سمعہ یلبی بالعمرۃ فقط قال کان متمتعا ومن سمعہ یلبی بہما او عرف حقیقۃ الحال قال کان قارنا ۱۲ منہ شرح نقایہ۔

بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے۔ چنانچہ شیخ حازمی نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں حج افراد کو دو وجہ سے ترجیح دی ہے۔ ایک حدیث جابر رضؓ کی وجہ سے کہ وہ احسن ملسیاق وبالغ الاستقصاء ہے اور ایک قرب مکانی کی وجہ سے کہ حضرت انس راوی قران ہیں اور حضرت ابن عمر راوی افراد جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت ہی نزدیک تھے۔ چنانچہ وہ اپنا قرب ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کنت تحت جران ناقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دلعابہا بین کتفی" لہذا ابن عمر کی روایت مقدم ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ اگر ترجیح دالا پہلو ہی اختیار کرنا ہے تب بھی حج قران ہی راجح قرار پاتا ہے۔ جس کی متعدد وجوہ ہیں۔ اوّل یہ کہ احادیث قران بکثرت ہیں جن کی تفصیل اوپر گذر چکی۔ دوم یہ کہ احادیث قران طرق متنوعہ متعددہ کے ساتھ مروی ہیں۔ مثلاً ایک حدیث انس رضؓ ہی کو لے لیجئے کہ اس کو سولہ ثقہ راویوں نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے۔ سوم یہ کہ احادیث قران کے بعض راوی اپنا صریح سماع نقل کرتے ہیں اور بعض راوی یہ کہتے ہیں کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا ہے اور بعض راوی یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ منجانب اللہ مامور بالقران تھے۔ احادیث افراد میں یہ چیزیں بالکل مفقود ہیں۔

چہارم یہ کہ جن حضرات سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا چار عمرے ادا کرنا مروی ہے انکی روایات سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ پنجم یہ کہ احادیث قران بالکل صریح ہیں جن میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں بخلاف حج افراد والی روایات کے کہ ان میں افراد احرام حج، افراد اعمال حج اور یہ کہ آپ نے صرف ایک حج کیا بخلاف عمرہ کے کہ وہ چار مرتبہ کئے۔ کئی احتمال ہیں۔ ۳۵۲

ششم یہ کہ احادیث قران ایک ایسے امر زائد پر مشتمل ہیں جس سے اہل افراد ساکت ہیں والذاکر المزائد مقدم علی الساکت والمثبت مقدم علی النافی۔ ہفتم یہ کہ راوی افراد چار ہیں۔ حضرت عائشہ رضؓ، ابن عمر رضؓ، جابر رضؓ اور حضرت ابن عباس رضؓ۔ اور ان چاروں سے قران بھی مروی ہے۔ اب یا تو اذا تعارضا تساقطا کی رو سے ان کی روایات کو ساقط الاعتبار مانا جائیگا یا ترجیح کی صورت اختیار کی جائے گی۔

پہلی صورت میں ان حضرات کے ماسوا دوسرے حضرات کی روایات معارضہ سے صحیح سالم رہیں اور دوسری صورت میں ان حضرات کی روایات کو ترجیح ہوگی جن سے روایات غیر مضطرب ہیں جیسے حضرت انس، براء بن عازب، عمر بن الخطاب، عمران بن حصین اور حضرت حفصہ وغیرہم۔

ہشتم یہ کہ قران ایک ایسی عبادت ہے جس کی ادائیگی کا آپ کو منجانب اللہ کا حکم ہوا ہے کما مر فی حدیث عمر۔ اتانی آت من ربی فقال صل فی ہذا الوادی المبارک وقل عمرۃ

فی حجۃ: پس منجانب اللہ مامور ہونے کے باوجود آپ اس کو کیسے ترک کرسکتے ہیں۔ نہم یہ کہ قران ایک ایسی عبادت ہے جس کو آپ نے اپنے اہل بیت کے لئے صرف پسند ہی نہیں بلکہ اس کا حکم بھی کیا ہے ولم یکن لیختار لہم الا ما یختار لنفسہ۔ دہم یہ کہ آپ کا ارشاد "دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ" اس کا مقتضیٰ ہے کہ عمرہ گویا حج کا لازمی و داخلی جزء ہے جو کبھی اس سے منفک نہیں ہوسکتا۔

سوال۔ جس طرح احادیث قران صریح اور غیر محتمل التاویل ہیں اسی طرح بعض احادیث افراد بھی صریح ہیں جن میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں مثلاً حضرت جابرؓ کی حدیث "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد الحج" وغیرہ۔

جواب۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور یہ تین طرق سے مروی ہے جن میں سے اجود اور بہتر طریق طریق دراوردی عن جعفر بن محمد عن ابیہ ہے۔ اور یہ حضرت جابرؓ کی حدیث طویل کا اختصار ہے جو بالمعنی مروی ہے۔ دوسرے رواۃ نے دراوردی کے خلاف اہل بالحج اور اہل بالتوحید الفاظ روایت کئے ہیں۔

دوسرا طریق طریق مطرف بن مصعب عن عبد العزیز بن ابی حازم عن جعفر ہے جس کے متعلق قدرے کلام ہے۔ چنانچہ مطرف کو ابن حزم نے مجہول اور ابوحاتم نے صدوق مضطرب الحدیث کہا ہے۔ تیسرے طریق میں محمد بن عبد الوہاب ہے یہ بھی متکلم فیہ ہے کہ یہ طائفی ہے یا کوئی اور؟ اگر طائفی ہے تو یہ ابن معین کے نزدیک گو ثقہ ہے مگر امام احمد کے نزدیک ضعیف اور ابن حزم کے نزدیک ساقط الاعتبار ہے۔ اور اگر کوئی اور ہے تو اس کا حال معلوم نہیں پھر اگر حضرت جابر سے اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا حکم انہی مرویات کا سا ہے جو حضرت عائشہ، ابن عمر اور دیگر ثقات سے مروی ہیں کہ ان حضرات نے "اہل بالحج" روایت کیا ہے تو ممکن ہے حضرت جابر سے روایت کرنے والوں نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے "افرد الحج" کہا ہو۔ قال ابن القیم "ومعلوم ان العمرۃ اذا دخلت فی الحج فمن قال اہل بالحج لا ینافی من قال اہل بہما بل ہذا انفصل وذاک اجمل"۔

عہ قال ابن القیم قلت لیس بمجہول ولکن ابن انت مالک روی عنہ البخاری وبشر بن موسیٰ وجماعۃ، وکان ابا محمد رای فی النسخۃ مطرف بن مصعب فجہلہ وانما ہو مطرف ابو مصعب وہو مطرف بن عبد اللہ بن مطرف بن سلیمان بن یسار وممن غلط فی ہذا ایضاً محمد بن عثمان الذہبی فی کتابہ الضعفاء فقال مطرف بن مصعب المدنی عن ابن ابی ذئب منکر الحدیث۔ قلت والراوی عن ابن ابی ذئب والدراوردی ومالک ہو مطرف ابو مصعب المدنی ولیس بمنکر الحدیث وانما غرہ قول ابن عدی یاتی بمناکیر ثم ساق لہ منہا ابن عدی جملۃ لکن ہی من روایۃ احمد بن داؤد بن صالح عنہ کذبہ الدارقطنی والبلاء فیہا منہ ۱۲ زاد المعاد۔

سوال۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول "لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ" (اگر میں یہ امر پہلے سے جانتا ہوتا تو میں اپنے ساتھ ہدی نہ لاتا اور اس کو عمرہ کر ڈالتا)، سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ تمتع افضل ہے۔ کیونکہ آپ نے عمرہ کا احرام نہ باندھنے پر افسوس ظاہر کیا ہے اور اس کی تمنا کی ہے کہ کاش میں سوق ہدی نہ کرتا اور عمرہ کا احرام باندھ لیتا۔ اور یہ سب جانتے ہیں کہ آپؐ افضل سے مفضول کی طرف منتقل ہونا گوارا نہیں کر سکتے بلکہ افضل ہی کو اختیار کرتے ہیں۔ فہذا یدل علی ان آخر الامرین منہ ترجیح التمتع۔

جواب۔ آپ کا یہ ارشاد اس لئے نہیں کہ قران مفضول و مرجوح اور تمتع افضل و راجح ہے بلکہ اس میں تالیف قلوب مقصود ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام پر یہ چیز شاق گذر رہی تھی کہ ہم لوگ احرام سے حلال ہو جائیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم محرم رہیں۔ علی انہ قد ینتقل عن الافضل الی المفضول لما فیہ من الموافقۃ وایتلاف القلوب کما قال لعائشۃ "لولا ان قومک حدیثو عہد بجاہلیۃ لنقضت الکعبۃ وجعلت لہا بابین" فہذا ترک ما ہو الاولی لاجل الموافقۃ والتالیف فصار ہذا ہو الاولی فی ہذہ الحال۔

پھر قارن کے لئے صرف ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے یا حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کی طرف سے مستقل طواف و سعی ضروری ہے؟ یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے جس کو شیخ الاسلام علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں اور امام المحققین ابن الہمام نے ۳۵۵
فتح القدیر میں اور ملا علی قاری نے شرح نقایہ میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ صاحب کتاب نے بھی آگے چل کر باب طواف القارن کے زیر عنوان ایک ترجمہ قائم کیا ہے اور اس مسئلہ کی بحث کا صحیح مقام درحقیقت یہی باب ہے۔ مگر چونکہ باب مذکورہ کے ذیل میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے ہم اس مسئلہ سے متعلق کچھ یہیں عرض کرتے ہیں۔

احناف کے یہاں قران کا طریقہ ہے کہ عمرہ اور حج کا ایک ساتھ میقات سے احرام باندھے اور کہے "اللّٰہم انی ارید العمرۃ والحج الخ" پھر عمرہ کے لئے خانہ کعبہ کا طواف کرے اور پہلے تین چکروں میں رمل کرے اس کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے اور طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھے۔ یہ کل افعال عمرہ کے ہیں ان سے فارغ ہو کر حج کے افعال ادا کرے اور اس کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کرے۔ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، حسنؓ، حسینؓ اور علقمہؓ سے یہی منقول ہے۔ اور امام شعبی، ابراہیم نخعی، جابر بن زید، عبدالرحمن بن الاسود، سفیان ثوری، حسن بن صالح، اوزاعی، ابن ابی لیلی اور مجاہد وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عطاء، حسن، طاؤس، اسحاق، ابوثور اور داؤد وغیرہ

کے نزدیک قارن کے حق میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے کیونکہ

(۱) امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی نے حضرت ابن عباس سے اور امام نسائی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت سراقہ بن جعشم سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد روایت کیا ہے "دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ" کہ قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہو گیا۔ امام شافعی اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ دونوں عبادتیں متداخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب بقول امام ترمذی یہ ہے: "ان لا باس بالعمرۃ فی اشہر الحج" کہ ایام حج میں عمرہ ادا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ پس تداخل سے مراد تداخل وقت ہے، ای دخل وقت العمرۃ فی وقت الحج کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا، یعنی کہ یہ دونوں ایک ہی زمانہ میں ادا ہو سکتے ہیں جس میں اہل جاہلیت کے عقیدہ باطلہ کی تردید ہے۔ گویا حدیث میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا جو شائع ذائع ہے یقال آتیک صلوۃ الظہر ای وقتہا۔

نیز قران کے معنی یہ ہیں کہ ایک عبادت (عمرہ) کو دوسری عبادت (حج) کے ساتھ منضم کیا جائے۔ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہر ایک کے افعال کو پورے طور پر ادا کیا جائے ورنہ تداخل ہو جائے گا۔ حالانکہ عبادات مقصودہ میں تداخل نہیں ہوتا۔ قال علی القاری: "لا تداخل فی العبادات (کالصلوۃ والصوم) وانما التداخل فیما یندرئ بالشبہات"

(۲) امام ترمذی اور ابن ماجہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح قول روایت کیا ہے: من ۳۵۶
احرم بالحج والعمرۃ اجزاہ طواف واحد وسعی واحد حتی یحل منہما جمیعا: کہ جو شخص حج اور عمرہ کا احرام باندھے اس کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے یہاں تک کہ ان دونوں سے حلال ہو جائے۔ امام احمد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: من قرن بین حجۃ وعمرۃ اجزاہ بہما طواف واحد۔

جواب۔ یہ روایت مرفوع نہیں موقوف ہے اس کے رفع میں دراوردی متفرد ہے۔ دیگر متعدد رواۃ نے اس کو عبید اللہ بن عمر سے روایت کرتے ہوئے موقوفاً ذکر کیا ہے۔ قال الترمذی: ہذا حدیث حسن غریب صحیح تفرد بہ الدراوردی علی ذلک اللفظ وقد رواہ غیر واحد عن عبید اللہ عمر ولم یرفعوہ وہو اصح۔

(۳) ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یطف ہو واصحابہ بین الصفا والمروۃ الا طوافا واحدا لعمرتہم وحجتہم": کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب نے صفا و مروہ کے درمیان عمرہ اور حج کے لئے صرف ایک ہی طواف کیا۔

جواب۔ یہ حدیث ابو بکر لیث بن ابی سلیم کے طریق سے مروی ہے جس کی بابت ابن سعد نے الطبقات میں کہا ہے کہ یہ گو نیک آدمی ہے مگر ہے ضعیف الحدیث۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت عطاء، طاؤس سے کچھ پوچھتا، یہ حضرات اس کی بابت کچھ اختلاف کرتے اور یہ اسے ان کے اتفاق کے ساتھ

روایت کردیتا۔ اس کو امام نسائیؒ اور یحییٰ بن معین نے ضعیف اور امام احمد نے مضطرب الحدیث کہا ہے۔

(۴) حافظ دارقطنی نے حضرت ابوسعید سے روایت کیا ہے: "ان النبی علیہ السلام جمع بین الحج والعمرۃ فطاف لہا بالبیت طوافا واحدا وبالصفا والمروۃ طوافا واحدا"

جواب - یہ حدیث عن ابن ابی لیلی عن عطیہ مروی ہے۔ حافظ ابن الجوزیؒ "التحقیق" میں کہتے ہیں کہ یہ ابن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی ہے جو ضعیف ہے۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ اس کا شیخ عطیہ اس سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔

(۵) صحیحین وغیرہ میں حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے جس کے آخر میں ہے: "واما الذین جمعوا بین الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافا واحداً۔" کہ جن لوگوں نے حج اور عمرہ کے درمیان جمع کیا تھا انھوں نے صرف ایک ہی طواف کیا۔

بعض حضرات نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ طافوا طوافا واحداً کا مطلب یہ ہے کہ طافوا لکلٍ احد منہا طوافا واحداً۔ مگر یہ تاویل اس لئے مناسب نہیں کہ حضرت عائشہ رضؓ کا مذہب معلوم ہے کہ ان کے نزدیک قارن کے لئے سعی کی طرح طواف بھی ایک ہی ہے۔ اس لئے اس کی تاویل یوں کی جائے گی "انما طافوا للاحلال طوافا واحداً" اس واسطے کہ وہ لوگ طواف عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوگئے تھے بلکہ طواف زیارت کے بعد حلال ہوئے تھے۔ پس حلال ۲۵۷
ہونے کے لئے ان کا ایک ہی طواف ہوا۔

(۶) امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے: "انہا حاضت بسرف فتطہرت بعرفۃ فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یجزئ عنک طوافک بالصفا والمروۃ عن حجک وعمرتک" کہ جب ان کو سرف مقام میں حیض آیا اور مقام عرفہ میں یہ پاک ہوگئیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تیرا صفا و مروہ کا طواف تیرے حج اور عمرہ کی طرف سے کافی ہے۔ صاحب کتاب کے الفاظ یہ ہیں۔ "طوافک بالبیت وبین الصفا والمروۃ یکفیک لحجتک وعمرتک"

جواب۔ اس کفایت سے مراد کفایت اجر و ثواب ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قارن کے لئے صرف ایک ہی طواف ہے۔ نیز اصحاب عطاء میں سے ابن ابی نجیح کے الفاظ تو وہ ہیں جو اوپر مذکور ہوئے اور عبدالملک کی روایت یوں ہے: "انہا قالت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل اہلک یرجع بحجۃ وعمرۃ غیری؟ قال: انفری فانہ یکفیک" اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے جس چیز کے کافی ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے وہ حج ہے نہ کہ طواف اور مطلب یہ ہے کہ تیرا صرف حج ادا کرنا حج اور عمرہ دونوں کی طرف سے کافی ہے "فبطل ان یکون فی حدیث عطاء ہذا حجۃ فی طواف حکم القارن کیف ہو۔" احناف کے مستدلات حسب ذیل ہیں۔

(۱) امام نسائی نے سنن کبریٰ میں ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ سے روایت کیا ہے۔ قال: طفت مع ابی وقد جمع بین الحج والعمرة فطاف طوافین وسعی سعیین وحدثنی ان علیا فعل ذلک وحدثہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذلک۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کے ساتھ طواف کیا در انحالیکہ وہ قارن تھے پس انھوں نے دو طواف کئے اور دو سعی کی اور فرمایا کہ حضرت علی نے ایسا ہی کیا ہے اور حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

سوال۔ یہ حدیث حماد بن عبد الرحمن انصاری سے مروی ہے۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں کہ شیخ ازدی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔

جواب۔ اگر شیخ ازدی نے ضعیف کہا ہے تو ابن حبان نے ثقہ مانا ہے۔ پس اس کی حدیث درجہ حسن سے نہیں گر سکتی۔

(۲) حافظ دارقطنی نے حضرت ابن عمر اور حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ قال: رأیت النبی علیہ السلام قرن وطاف طوافین وسعی سعیین۔ اس کا راوی حسن بن عمارہ گو ضعیف ہے مگر یہ دیگر طرق سے بھی مروی ہے۔

(۳) دارقطنی نے حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے۔ قال طاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمرتہ وحجتہ طوافین وسعی سعیین وابوبکر وعمر وعلی وابن مسعود۔ اس میں بھی قدرے ضعف ہے ۳۵۸
مگر دیگر احادیث سے مؤید ہے۔

(۴) دارقطنی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین وسعی سعیین۔

سوال۔ یہ حدیث محمد بن یحییٰ ازدی کے طریق سے مروی ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس نے یہ حدیث اپنے حفظ سے بیان کی اس لئے اس کو متن حدیث میں دھوکہ ہو گیا صحیح متن یہ ہے ان النبی علیہ السلام قرن الحج والعمرة۔ اس میں طواف وسعی کا ذکر نہیں ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے اپنی روایت سے رجوع کر لیا تھا اور بعد میں اس طرح روایت کرنے لگا تھا جیسے ہم نے ذکر کیا ہے۔

جواب۔ محمد بن یحییٰ کی ثقاہت تو دارقطنی کو بھی تسلیم ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس نے کچھ زائد ذکر کیا ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ رہی یہ بات کہ اس نے قرن الحج والعمرة بھی روایت کیا ہے سو اس سے رجوع ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس سے خطا کا اعتراف نکلتا ہے۔ اس سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اس نے بعض اوقات پوری حدیث بیان کی ہے اور بعض اوقات اس کے کچھ حصہ پر اقتصار کیا ہے۔

(۵) امام محمد نے کتاب الآثار میں عن ابی حنیفة عن منصور بن المعتمر عن ابراہیم النخعی

عن ابی نصر السلمی عن علی بن ابی طالب روایت کیا ہے: قال: اذا اہللت بالحج والعمرۃ فطف لہما طوافین واسع لہما سعیین بین الصفا والمروۃ قال منصور فلقیت مجاہدا وہو یفتی بطواف واحد لمن قرن فحدثتہ بہذا الحدیث فقال لو کنت سمعتہ لم أفت الا بطوافین واما بعد فلا افتی الا بہما:

حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب تو حج اور عمرہ کا احرام باندھے تو ان کے لئے دو طواف اور دو سعی کر۔ منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت مجاہد سے ملاقات کی جو قارن کے لئے ایک طواف کا فتویٰ دیتے تھے اور ان کو یہ حدیث سنائی۔ انھوں نے کہا کہ اگر میں نے یہ حدیث سنی ہوتی تو میں دو طوافوں ہی کا فتویٰ دیتا اور اب میں اسی کا فتویٰ دیا کروں گا۔

(۶) حافظ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں بحدیث ہشیم بطریق منصور بن زاذان بواسطہ حکم زیاد بن مالک سے روایت کیا ہے: ان علیا وابن مسعود قالا فی القارن: یطوف طوافین ویسعی سعیین علامہ ابن الترکمانی۔ جوہر نقی۔ میں فرماتے ہیں کہ اس سند کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ اور زیاد بن مالک کو بھی ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔

ونقل الشیخ فی البذل فقال والسبب فی اختلاف ہولاء فی ہذہ الامور ما رأوا من افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فمن لم یدرکوا فیہ بعینہ بل لحقہ بعد ما طاف وکل مرۃ جزم بانہ انما فعلہا مرۃ والآخرون لما رأوا طوافیہ وسعییہ اختاروا ذلک وقد تقدم ان المثبت اولی من النافی، وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین۔

(۴۷۱) **قولہ قال ابوداؤد والخ** یہ عبارت بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے جس کا مقصد بالکل واضح ہے کہ امام سے پیشتر حمد اور تسبیح و تکبیر کی روایت میں حضرت انسؓ منفرد ہیں۔ ۲۵۹

(۳۵۶) حدثنا النفیلی نا مسکینٌ عن الاوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر عن عِکرمۃ قال سمعتُ ابنَ عباس یقول حدثنی عُمرُ بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ سمعَ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اتانی اللیلۃَ آتٍ من عند ربی عز وجلّ قال وھو بالعقیق فقال صلِّ فی ھذا الوادی المبارکِ وقال عمرۃٌ فی حجۃٍ قال ابوداؤد رواہ الولید بن مسلم وعُمرُ بن عبد الواحد فی ھذا الحدیث عن الاوزاعی وقل عمرۃٌ فی حجۃٍ قال ابوداؤد وکذا رواہ علیُّ بن المبارک عن یحیی بن ابی کثیر فی ھذا الحدیث قال وقل عمرۃٌ فی حجۃٍ،

ترجمہ

نفیلی نے بحدیث مسکین بطریق اوزاعی بروایت یحیی بن ابی کثیر بواسطہ عکرمہ بسماع ابن عباسؓ حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا

آپ فرماتے تھے جبکہ آپ وادیِ عقیق میں تھے کہ آج کی رات حق تعالیٰ کی طرف سے ایک آنے والا میرے پاس آیا اور بولا کہ اس برکت والی وادی میں نماز پڑھ اور کہا عمرہ حج کے اندر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ولید بن مسلم اور عمر بن عبد الواحد نے اس حدیث کو اوزاعی سے روایت کرتے ہوئے قل عمرۃ فی حجۃ : کہا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ علی بن مبارک نے بھی یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہوئے حدیث میں یہی جملہ نقل کیا ہے :۔

تشریح

قولہ عمرۃ فی حجۃ الخ۔ اکثر روایات میں جملہ عمرۃ فی حجۃ : میں لفظ عمرہ رفع کے ساتھ ہے اور بعض روایات میں نصب کے ساتھ ہے اور ناصب مقدر ہے ای جعلتہا عمرۃ۔ حدیث کے یہ الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ قران افضل ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی کے مامور تھے اور اسی کو آپ نے پسند فرمایا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے یہ معنیٰ بیان کئے ہیں "عمرۃ مدرجۃ فی حجۃ" کہ عمرہ کے اعمال حج کے اعمال میں داخل ہیں اور ان دونوں کے لئے ایک طواف کافی ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے یہ معنیٰ بیان کئے ہیں وہ صحیح مراد سے دور جا پڑے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس کے معنیٰ یہ ہیں "انہ یعتمر فی تلک السنۃ بعد فراغ حجۃ" کہ آپ حج سے فراغت کے بعد اسی سال عمرہ کریں گے۔ حافظ اور علامہ شوکانی کہتے ہیں کہ یہ معنیٰ پہلے سے بھی بعید تر ہیں لانہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یفعل ذٰلک۔

پھر حدیث کے ان الفاظ پر ایک اشکال ہے اور وہ یہ کہ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا حج قران امر خداوندی تھا، پھر آپ نے یہ کیوں فرمایا: "لو استقبلت من امری ما استدبرت لجعلتہا عمرۃ"۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ یہ آپ نے صرف ۴۸
اصحاب کی دلجوئی کے لئے فرمایا تھا تو یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے جس کو شارع علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا قطعاً نامناسب ہے۔

شیخ نے بذل میں اصل اشکال کا جواب تحریر فرماتے ہوئے کہا ہے کہ ان دونوں جملوں میں کوئی تعارض نہیں اس واسطے کہ حلال ہونے سے جو امر مانع تھا وہ احرام میں حج اور عمرہ کے درمیان جمع کرنا نہ تھا بلکہ عمرہ کے بعد مانع احلال امر سوق ہدی تھا۔ چنانچہ جن لوگوں نے حج اور عمرہ کے درمیان جمع کیا تھا اور ان کے ساتھ ہدی نہیں تھی وہ عمرہ کے بعد حلال ہو گئے تھے۔ پس اسی طرح آپ کے ساتھ اگر ہدی نہ ہوتی تو آپ بھی حلال ہو جاتے۔ فلا اشکال فیہ :۔

قولہ قال ابوداؤد ورواہ الخ (۴۴۲) شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ ولید بن مسلم کی حدیث کی تخریج امام طحاوی وغیرہ و بخاری، ابن ماجہ نے کی ہے واما حدیث عمر بن عبد الواحد فلم اجدہ فیما عندی من الکتب :۔

قولہ قال ابوداؤد وکذا رواہ الخ (۴۴۳) جملہ "عمرۃ فی حجۃ" کی روایت میں رواۃ کا کچھ اختلاف ہے اس کو ظاہر کر رہے ہیں کہ شیخ مسکین نے اوزاعی سے

یہ الفاظ روایت کئے ہیں۔ "قال عمرۃ فی حجۃ" یعنی قال بصیغہ ماضی اور عمرۃ اور حجۃ کے درمیان لفظ فی کے ساتھ اس کے برعکس امام اوزاعی سے ولید بن مسلم اور عمر بن عبد الواحد کی روایت اور یحیی بن ابی کثیر سے علی بن مبارک کی روایت یوں ہے "قل عمرۃ فی حجۃ" یعنی قل صیغہ امر کے ساتھ امام بخاری کی ایک روایت میں "قل عمرۃ وحجۃ" واؤ عاطفہ کے ساتھ ہے۔

(۲۳۰) بابُ متی یقطعُ المعتمر التلبیۃ

(۳۵۷) حدثنا مسددٌ نا هُشَيْمٌ عن ابن ابی لیلی عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یُلَبِّی المُعْتَمِرُ حتّٰی یَسْتَلِمَ الحَجَرَ قال ابوداؤد رواہ عبد الملک بن ابی سلیمان وهمام عن عطاء عن ابن عباس موقوفًا

ترجمہ

مسدد نے بحدیث ہشیم بروایت ابن ابی لیلی بطریق عطاء بواسطہ ابن عباس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: عمرہ کرنے والا لبیک کہے حجر اسود کے چومنے تک۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبد الملک بن ابی سلیمان اور ہمام نے بواسطہ عطاء حضرت ۳۶۱
ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موقوفاً روایت کیا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ. عمرہ کرنے والا لبیک کہنا کب موقوف کرے؟ احناف، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ وغیرہ اکثر اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ کے اول طواف میں استلام حجر کے وقت لبیک کہنا موقوف کر دے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ بیت اللہ دیکھتے ہی تلبیہ ختم کر دے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ جوں ہی بیت اللہ پر نظر پڑے تلبیہ موقوف کر دے۔ حضرت ابن عمر کا مذہب بھی یہی ہے۔ کیونکہ عمرہ زیارت بیت اللہ کا نام ہے جس کا تحقق صرف دیکھنے سے ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل زیر بحث حدیث ابن عباس ہے جس کو امام ترمذی نے بھی روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں "ان النبی علیہ السلام کان یمسک عن التلبیۃ فی العمرۃ اذا استلم الحجر" موصوف اس کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں "حدیث ابن عباس حدیث صحیح والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم قالوا لا یقطع المعتمر التلبیۃ حتی یستلم الحجر"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۳۵۷) حدیث کے رفع و وقف کو بتانا چاہتے ہیں کہ اس کو محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی نے عن عطاء عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبد الملک بن ابی سلیمان اور ہمام نے حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے۔ حافظ بیہقی نے حدیث عبد الملک بن ابی سلیمان کی تخریج کی ہے۔ قال سُئل

وعطاء يسمى يقطع للعمرة التلبية فقال قال ابن عمر اذا دخل الحرم وقال ابن عباس حتى يمسح الحجر قلت: يا ابا محمد! ايهما احب اليك ؟ قال: قول ابن عباس : پھر حدیث ہمام کو موقوفاً روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس کو ابن جریج نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ اس کے بعد کہتے ہیں قال الشيخ رفعه خطاء وكان ابن ابی ليلی هذا كثير الوهم وخاصة اذا روى عن عطاء فيخطئ كثيرا ضعفه اهل النقل مع كبر محله فی الفقه :-

(۲۳۱) بَابُ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ

(۳۵۸) حدثنا قتيبة بن سعيد نا الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه زاد ولا تَنْتَقِبُ الْمَرأَةُ الْحَرَامُ ولا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ قال ابو داود وقد روى هذا الحديث حاتم بن اسماعيل ويحيى بن ايوب عن موسى بن عقبة عن نافع على ما قال الليث ورواه موسى بن طارق عن موسى بن عُقبة موقوفا على ابن عمر وكذلك رواه عبيد الله بن عمر ومالك
٣٦٢ وايوبُ موقوفا وابراهيم بن سعيد المديني عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم المحرمة لَا تَنْتَقِبُ ولَا تَلْبِسُ الْقُفَّازَيْنِ، قال ابو داود ابراهيمُ بن سعيد المَدِينِي شيخٌ من اهل المدينة ليس له كبيرُ حديثٍ

ترجمہ

قتیبہ بن سعید نے بتحدیث لیث بطریق نافع بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ محرمہ عورت منہ پر نقاب نہ ڈالے (یعنی منہ کھلا رکھے) اور دستانے نہ پہنے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حاتم بن اسمٰعیل اور یحییٰ بن ایوب نے بروایت موسیٰ بن عقبہ حضرت نافع سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے لیث نے روایت کیا ہے اور اسکو موسیٰ بن طارق نے بواسطہ موسیٰ بن عقبہ حضرت ابن عمر پر موقوف کیا ہے۔ نیز اسکو عبید اللہ بن عمر، مالک اور ایوب نے بھی موقوفاً ہی روایت کیا ہے اور ابراہیم بن سعید مدینی نے بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ عورت منہ پر نقاب نہ ڈالے اور دستانے نہ پہنے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابراہیم بن سعید مدینی اہل مدینہ کے شیوخ میں سے ہیں۔ ان سے زیادہ احادیث مروی نہیں (بہت کم ہیں) :- تشریح

قولہ باب الخ. باب مایلبس المحرم۔ میں محرم سے مراد بقول حافظ عام ہے محرم حج ہو یا محرم عمرہ یا محرم قران اور اس باب احرام کے لباس کا بیان ہے کہ محرم کے لئے کونسا لباس ناجائز ہے زیر بحث باب کی حدیث ابن عمر میں ہے "سأل رجل، قال الحافظ لم اقف علی اسمہ فی شیٔ من الطرق، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما یترک المحرم من الثیاب" ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: محرم کون سے کپڑے نہ پہنے؟ فقال: لا یلبس القمیص آپ نے فرمایا: کرتہ نہ پہنے۔ پس آپ کا جواب مطابق سوال ہے۔ امام بخاری کی روایت میں کہ جو مشہور ہے سوال یوں ہے۔ "مایلبس من الثیاب" اس روایت پر آپ کا جواب از قبیل بدیع کلام ہے کہ سائل نے جائز ملبوس کی بابت پوچھا جو غیر منحصر ہے اور آپ نے مالایلبس سے جواب دیا جو منحصر ہے فقال لایلبس کذا ای ویلبس ما سواہ فحصل التصریح۔ ولا السراویل اور نہ پاجامہ پہنے۔ قمیص وسراویل کے ذکر سے ان کی تخصیص مراد نہیں بلکہ ہر سِلے ہوئے کپڑے کا یہی حکم ہے۔ البتہ یہ نہی صرف مردوں کیلئے ہے عورت کے لئے سِلا ہوا کپڑا پہننا جائز ہے۔ ولا البرنس اور نہ ٹوپی پہنے۔ برنس بضم باء ونون ہر وہ کپڑا ہے جو سر سے لگا رہے۔ جوہری نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایک خاص قسم کی لانبی ٹوپی ہوتی تھی جو اسلام کے ابتدائی دور میں عابد لوگ پہنتے تھے۔ اور یہ برس بکسر باء بمعنی قطن (روئی) سے ماخوذ ہے۔ کذا فی مجمع البحار ولا العمامۃ۔ اور نہ پگڑی اور نہ پگڑی باندھے۔ قلنسوہ، عرقیہ، تاج اور طربوش وغیرہ بھی اسی میں داخل ہیں۔ ولا ثوبا مسہ ورس اور نہ ورس سے رنگا ہوا کپڑا پہنے۔ ورس ۳۶۳
بفتح واؤ وسکون راء، زرد رنگ کی ایک خوشبودار گھاس ہے جو یمن میں ہوتی ہے اور اس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں۔

وقال ابن العربی الورس لیس من الطیب ولکنہ نبہ بہ علی اجتناب الطیب وما یشبہہ فی ملائمۃ الشم، وفی النہایۃ عن القانون الورس شیٔ احمر قانی یشبہ سحیق الزعفران وہو مجلوب من الیمن۔ ولا زعفران اور نہ زعفران سے رنگا ہوا کپڑا پہنے۔ اسی طرح ہر وہ کپڑا جو کسی خوشبودار چیز سے رنگا ہوا ہو اور ہر رنگ کا استعمال جس میں خوشبو ہو ممنوع ہے۔ لیکن اگر ایسا کپڑا دھلا ہوا ہو اور اس سے خوشبو نہ آتی ہو تو اس کے پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ حضرت عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی سے یہی مروی ہے خلافا لمالک، کیونکہ اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، بزار اور ابو یعلی موصلی نے اپنے مسانید میں حضرت ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ "قال: لا باس ان یحرم الرجل فی ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل فلیس لہ نفض ولا ردع"۔
پھر یہ نہی مرد کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں عورت بھی داخل ہے۔ ولا الخفین اور نہ موزے پہنے۔ یعنی مرد بخلاف عورت کے کہ وہ سِلا ہوا کپڑا اور موزے پہن سکتی ہے۔ الا لمن لا یجد النعلین فمن لم یجد النعلین فلیلبس الخفین۔ ہاں اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ

موزے پہن سکتا ہے ولیقطعہما حتی یکونا اسفل من الکعبین۔ بشرطیکہ ان کی ساقین کاٹ کر کفش نما بنالے۔ احناف، سفیان ثوری، امام مالک، امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عطاء کے نزدیک اور امام احمد کے مشہور قول میں موزوں کو کاٹنا ضروری نہیں کیونکہ زیر بحث باب کی حدیث ۲۶۰ میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرماتے تھے، جس کو تہبند نہ ملے وہ پاجامہ پہن لے اور جس کو جوتی نہ ملے وہ موزے پہن لے۔

جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی حدیث سنداً قوی تر اور مفسر ہے لہذا وہ راجح ہوگی۔

تعجب ہے کہ حنابلہ ہر جگہ مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں اور یہاں اور اس کے خلاف ہیں۔ قال الخطابی وانا اتعجب من احمد بن حنبل فی ہذا فانہ لا یکاد یخالف سنۃ تبلغہ وقلت سنۃ لم تبلغہ۔

سوال: دارقطنی نے حدیث ابن عمر کو منسوخ کہا ہے لانہ بعرفات وحدیث ابن عمر کان بالمدینۃ۔

جواب۔ نسخ کی ضرورت تو تعارض کے وقت ہوتی ہے اور یہاں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباس کی حدیث ایوب سختیانی، ثوری ابن عیینہ، حماد، ابن جریج، ہشیم، شعبہ سب نے روایت کی ہے۔ لیکن شعبہ کے علاوہ کسی نے عرفات کا تذکرہ نہیں کیا۔ پس ان ثقہ راویوں کے مقابلہ میں تفرد شعبہ مقبول نہیں۔ ٣٦٤

پھر یہاں کعب سے مراد بقول امام محمد معقد شراک ہے، یعنی وہ ہڈی جو وسط قدم میں ہوتی ہے جہاں تسمہ باندھتے ہیں بخلاف باب وضوء کے کہ اعضاء وضوء میں کعب سے مراد ابھری ہوئی وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب میں ہوتی ہیں۔ اور ابن بطال کا یہ کہنا کہ اہل لغت کے یہاں یہ معنی معروف نہیں جس کی پیروی حافظ ابن حجر نے بھی کی ہے بالکل غلط ہے۔ اس واسطے کہ امام محمد خود لغت وعربیت کے امام ہیں جس کی شہادت ان کی کتاب الجامع الکبیر ہے۔ نیز امام محمد کے اس قول کو امام اصمعی جیسے پیشوائے لغت نے بھی تسلیم کیا ہے۔ فقول الحافظ: المراد کشف الکعبین فی الاحرام وہما العظمان الناتیان عند مفصل الساق والقدم: لیس بصحیح۔

قولہ: ولا تنتقب المرأۃ الخ۔ عورت اپنے منہ پر نقاب نہ ڈالے کہ محرمہ عورت کے لئے چہرہ ڈھانکنا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "احرام الرجل فی راسہ واحرام المرأۃ فی وجہہا: (بیہقی، دارقطنی عن ابن عمر)

نیز حضرت عائشہ سے مروی ہے وہ فرماتی ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ محرمہ ہوتیں اور سوار ہمارے پاس کو گذرتے سو جب وہ ہمارے مقابل ہو کر گذرتے تو ہم اپنے چہرہ پر چادر سرکا لیتیں اور جب وہ گذر جاتے تو اٹھا لیتیں۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ

عورتوں کے لئے چہرہ ڈھانکنا جائز نہیں ہاں اگر وہ چہرہ پر کوئی چیز اس طرح ڈال لیں کہ وہ چیز چہرہ سے علیحدہ رہے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

قولہ ولاتلبس القفازین الخ۔ محرم مرد کے لئے تو دستانے پہننا بالاتفاق حرام ہے کیونکہ یہ مخیط کے حکم میں ہے۔ چنانچہ شیخ عزالدین بن جماعہ نے اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع نقل کیا ہے۔ لیکن ہمارے یہاں محرمہ عورت کے لئے دستانے پہننا جائز ہے مکروہ نہیں ہے۔ حضرت علی اور حضرت عائشہ کا یہی قول ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے کیونکہ زیر بحث حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ یہ اپنی صاحبزادیوں کو ان کے احرام کی حالت میں دستانے پہنا دیتے تھے۔ رہی زیر بحث حدیث میں نہی "لاتلبس القفازین" سو یہ ندب پر محمول ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وقد روی الخ۔ زیر بحث حدیث میں جو نقاب ڈالنے اور دستانے پہننے سے نہی وارد ہوئی ہے اس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ صاحب کتاب اسی اختلاف کو ذکر کر رہے ہیں کہ لیث نے اس حدیث کو عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے جس پر موسیٰ بن عقبہ لیث کی متابعت کی ہے چنانچہ حاتم بن اسماعیل اور یحییٰ بن ایوب نے عن موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً ہی روایت کیا ہے۔ امام بخاری نے لیث کے تین متابع اور ذکر کئے ہیں، ایک اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ اور ایک جویریہ اور ایک ابن اسحاق۔ 365

اس کے برخلاف موسیٰ بن طارق نے بروایت موسیٰ بن عقبہ بواسطہ نافع حضرت ابن عمر پر موقوف کیا ہے۔ نیز عبیداللہ بن عمر، مالک اور ایوب نے بھی عن نافع عن ابن عمر موقوفاً ہی روایت کیا ہے۔ اور ابراہیم بن سعید مدینی نے عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً روایت کیا ہے۔ امام بخاری نے صحیح میں اور حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں بھی اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بہرکیف جملہ "ولاتنتقب المرأۃ الحرام ولاتلبس القفازین" کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔ حاکم نے اپنے شیخ ابوعلی نیشاپوری سے نقل کیا ہے کہ یہ ابن عمر کا قول ہے جس کو حدیث میں داخل کر دیا گیا۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں کہتے ہیں کہ اس کو لیث نے مدرجاً روایت کیا ہے۔

لیکن شیخ تقی الدین الامام نہیں کہتے ہیں کہ اس پر ادراج کا حکم لگانا مشکل ہے جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ زیر بحث حدیث سے بعد والی روایت میں نہی عن النقاب اور نہی عن القفازین کو ابراہیم بن سعید مدینی نے مستقل طور پر مرفوعاً روایت کیا ہے جس کے بعد ادراج کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دوم یہ کہ ابن اسحٰق کے طریق سے یہ نہی حدیث مسند کے شروع

ہاں یہ مردی ہے جس کی تخریج صاحب کتاب نے اس کے بعد کی ہے۔ عـ٥

قولہ قال ابوداؤد ابراہیم بن سعید الخ (۲۷۴) یعنی ابراہیم بن سعید مدنی اہل مدینہ کے شیوخ میں سے ہے اور اس سے کچھ زیادہ احادیث مردی نہیں ہیں بلکہ صرف یہی ایک حدیث مردی ہے۔ قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قلت لہ عندہ حدیث واحد فی الحج۔ وقال الذہبی فی المیزان ان ابراہیم بن سعید ہذا منکر الحدیث غیر معروف ثم قال لہ حدیث واحد فی الاحرام اخرجہ ابوداؤد وسکت عنہ فہو مقارب الحال۔

(۳۵۹) حدثنا احمدُ بن حنبلٍ نا یعقوبُ نا ابی عن ابن اسحٰق قال فانّ نافعًا مولیٰ عبد اللّٰہ بن عُمَرَ حدثنی عن عبد اللّٰہ بن عُمَرَ انہ سمع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نَھَی النساءَ فی احرامھن عن القُفّازَیْنِ وَالنِّقابِ وما مَسَّ الوَرْسُ والزعفرانُ من الثیاب وَلْتَلْبَسْ بعد ذالک ما احبّتْ من اَلْوانِ الثیاب معصفرًا او خزًّا او حلیًّا او سراویلَ او قمیصًا او خفًّا۔ قال ابوداؤد روی ھذا عن ابن اسحٰق عبدةُ ومحمد بن سلمة عن محمد بن اسحٰق الی قولہ وما مَسَّ الورس والزعفران من الثیاب لم یذکرا ما بعدہ۔

۳۶۶ ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند یعقوب بحدیث والد (ابراہیم بن سعد) بروایت ابن اسحاق بواسطہ نافع حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ نے عورتوں کو احرام کی حالت میں دستانے پہننے، منہ پر نقاب ڈالنے اور ورس یا زعفران میں رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع فرمایا اس کے بعد جس رنگ کا کپڑا چاہے کسمی ہو یا ریشمی یا زیور یا پاجامہ یا کرتہ یا موزہ تو پہن سکتی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عبدہ اور محمد بن سلمہ نے محمد بن اسحاق سے "وما مسّ الورس والزعفران من الثیاب" تک روایت کیا ہے اس کے بعد والا مضمون ذکر نہیں کیا۔

تشریح

قولہ معصفرا الخ۔ معصفر اس کپڑے کو کہتے ہیں جو عصفر سے رنگا ہوا ہو۔ اس حدیث سے محرم کے لئے معصفر کپڑے کا استعمال جائز معلوم ہوتا ہے جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں

عـ٥ قال الشیخ فی البذل قلت والذی ذکرہ من ترجیح الوقف فمحل بحث فان الذین رفعوہ ثقات متقنون وعندہم زیادة علم فیجب قبولہ وکیف لا وقد امکن ان یقال ان ابن عمر رفعہ مرة ووقفہ مرة اخری بانہ افتی بذلک فروی عنہ نافع کذلک فلا حاجة حینئذ الی التکلفات التی ارتکبہا فالحکم بادراج ہذہ الجملة سخیف جدا واللہ اعلم ۱۲ بذل

کیونکہ امام مالک نے مؤطا میں حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت کیا ہے کہ یہ احرام کی حالت میں معصفر کپڑے پہنتی تھیں۔
ہمارے یہاں اس کی بھی اجازت نہیں کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی ہے انہا کرہت المعصفر فی الاحرام۔ نیز امام مالک نے مؤطا میں روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ کے بدن پر بحالت احرام معصفر کپڑا دیکھ کر نکیر کرتے ہوئے فرمایا ما ہذا الثوب المصبوغ یا طلحۃ؟ اس کے بعد فرمایا: لاتلبسوا ایہا الرہط شیئا من ہذہ الثیاب المصبغۃ"
نیز حدیث میں رنگے ہوئے کپڑے کی ممانعت وارد ہے جو خوشبو میں معصفر سے کم ہوتا ہے، تو معصفر کی ممانعت بطریق اولیٰ ہوگی۔ رہی زیر بحث حدیث سو اس کا جواب یہ ہے کہ عبارت "ولتلبس بعد" مدرج ہے حدیث مرفوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں جس کی تائید صاحب کتاب کے قول سے ہو رہی ہے۔

(۴۷۷) **قولہ قال ابوداؤد الخ** یعنی زیر بحث حدیث کو عبدہ اور محمد بن سلمہ نے بھی محمد بن اسحاق سے روایت کیا ہے۔ لیکن ان کی روایت "ما مس الورس والزعفران من الثیاب" پر ختم ہے اس کے بعد والی عبارت ان کی روایت میں نہیں ہے۔

(۳۶۰) حدثنا سلیمان بن حرب نا حماد بن زید عن عمرو بن دینار ۳۶۷
عن جابر بن زید عن ابن عباس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول السراویل لمن لایجد الازار والخف لایجد النعلین، قال ابوداؤد هذا حدیث اهل مکة ومرجعه الی البصرة الی جابر بن زید والذی تفرد به منه ذکر السراویل ولم یذکر القطع فی الخف۔

ترجمہ

سلیمان بن حرب نے بتحدیث حماد بن زید بروایت عمرو بن دینار بواسطہ جابر بن زید حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ پاجامہ اس کیلئے ہے جو تہبند نہ پائے اور موزے اس کے لئے ہیں جو جوتی نہ پائے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث اہل مکہ کی ہے جس کا مدار اہل بصرہ پر ہے اور اسکے جن الفاظ میں تفرد ہے وہ ذکر سراویل ہے اور موزہ کیتعلق قطع کو ذکر نہ کرنا ہے: **تشریح**
قولہ السراویل لمن الخ۔ اگر محرم تہبند نہ پائے تو پاجامہ پہن سکتا ہے اور جوتی نہ پائے تو موزے پہن سکتا ہے لیکن شرطیہ ہے[۱] کہ پاجامہ کو ادھیڑ دے اور موزوں کی ساقین کو کاٹ کر کفش نما

[۱] اشترط الفتق محمد بن الحسن وامام الحرمین وطائفۃ وعن ابی حنیفۃ منع السراویل مطلقا ومثلہ عن مالک وکان حدیث ابن عباسؓ لم یبلغہ ففی المؤطا انہ سئل عنہ فقال لم اسمع بہذا الحدیث ۱۲ عون المعبود۔

بنائے اگر ان کو علی حالہ پہنا تو فدیہ لازم ہو جائے گا۔ جمہور اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عطاء اور امام احمد کے مشہور قول میں کاٹنے کی ضرورت نہیں بلکہ علی حالہ پہن سکتا ہے۔ امام شافعی موزوں میں ہمارے ساتھ ہیں اور پاجامہ میں امام احمد کے ساتھ اور امام مالک ہر دو میں ہمارے ساتھ ہیں امام احمد کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی زیر بحث حدیث ہے۔ قال القرطبی اخذ بظاہر ہذا الحدیث احمد فاجاز لبس الخف والسراویل للمحرم الذی لا یجد النعلین والازار علی حالہما۔ جمہور کی دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے "ولیقطعہما حتی یکونا اسفل من الکعبین" جس کی تشریح ص۴۴ میں گذر چکی۔ پس زیر بحث حدیث مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ حنابلہ کے یہاں عام قاعدہ ہے مگر نہ معلوم یہاں یہ حضرات اس کے خلاف کیوں ہیں قال الخطابی وانا اتعجب من احمد بن حنبل فی ہذا فانہ لا یکاد یخالف سنۃ تبلغہ وقلت سنۃ لم تبلغہ، وقال ابن قدامۃ الاولی قطعہما عملا بالحدیث الصحیح وخروجا من الخلاف ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۸۴۴) یعنی زیر بحث حدیث اہل مکہ کی ہے اور اس کا مدار اہل بصرہ پر ہے اس واسطے کہ سلیمان بن حرب جو صاحب کتاب کا شیخ ہے مکی ہے اور جابر بن زید جس پر حدیث کی اسناد دائر ہے بصری ہے :۔

قولہ والذی تفرد بہ الخ۔ یعنی اس حدیث میں جابر بن زید جس چیز میں متفرد ہے وہ ذکر سراویل ہے کہ حضرت ابن عباس سے جابر بن زید کے علاوہ کسی نے اس کو ذکر نہیں کیا لیکن اس حدیث کو حافظ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں باسناد صحیح عن سعید بن جبیر عن ابن عباس روایت کیا ہے اگر اس میں سراویل کا ذکر ہے تو پھر جابر بن زید کے تفرد کا دعوی صحیح نہیں فلینظر:۔

قولہ ولم یذکر القطع الخ۔ یذکر کی ضمیر کا مرجع کون ہے؟ شیخ فرماتے ہیں کہ مجھے اس میں تردد ہوا، میں نے دیکھا کہ صاحب عون المعبود نے اس کی ضمیر جابر بن زید کی طرف لوٹائی ہے مگر اس پر امام نسائی کی روایت سے اعتراض پڑتا ہے جو بطریق یزید بن زریع قال اخبرنا ایوب عن عمرو عن جابر بن زید عن ابن عباس مروی ہے۔ کیونکہ اس میں ولیقطعہما اسفل من الکعبین موجود ہے ضمیر مذکور حماد کی طرف بھی نہیں لوٹ سکتی کیونکہ سنن نسائی میں حدیث ایوب بطریق اسمٰعیل ۔۔۔۔ عن ایوب عن عمرو بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس مروی ہے اس میں بھی قطع کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے سفیان بن عیینہ، ہشیم، ثوری، ابن جریج اور اسمٰعیل کی حدیث کی تخریج اسی اسناد کے ساتھ کی ہے اس میں بھی قطع کا ذکر نہیں ہے نیز ضمیر مذکور کا مرجع سلیمان بن حرب بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ امام مسلم نے یحیی بن یحیی، ابو الربیع زہرانی اور قتیبہ بن سعید کی حدیث عن حماد روایت کی ہے اس میں بھی قطع کا تذکرہ نہیں ہے ثم قال الشیخ والذی تقرر عندی ان المصنف کتب اولا ہذہ العبارۃ ثم لما عرض علیہ ثانیا

ورأی فیہ ہذا الکل اخرجہا من الکتاب فکتبہا بعض الناسخ فی حاشیۃ لبعض النسخ والصواب حذفہا، واللہ اعلم ۔

(۲۳۲) بابُ المُحرم یَحْتَجِمُ

(۳۶۱) حدثنا احمدُ بن حنبل نا عبد الرزّاق انا مَعْمر عن قتادة عن انس انّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم احتجم وھو محرمٌ علیٰ ظھر القدم من وجعٍ کان بہ قال ابوداؤد سمعتُ احمد قال ابن ابی عروبۃ ارسلہ یعنی عن قتادۃ ۔

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بتحدیث عبد الرزاق باخبار معمر بطریق قتادہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لگائے پشت قدم پر ایک درد کے باعث ۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے کہ اس کو ابن ابی عروبہ نے قتادہ سے مرسلاً روایت کیا ہے ۔

تشریح

٣٦٩ قولہ باب الخ. محرم حالت احرام میں پچھنے لگائے تو کیا ہے ؟ زیر بحث باب کی پہلی حدیث ابن عباس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں پچھنے لگائے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ محرم کے لئے پچھنے لگانا علی الاطلاق جائز ہے ضرورت ہو یا نہ ہو. چنانچہ حضرت عطاء، مسروق، ابراہیم نخعی، طاؤس، شعبی، سفیان ثوری امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور اسحٰق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں کہ اگر پچھنے لگانے میں بال نکالنا نہ پڑیں تو جائز ہے اور دلیل یہی حدیث ہے. ہاں اگر پچھنے لگانے میں بالوں کو کاٹنا پڑے تو حلق شعر کی وجہ سے فدیہ لازم ہوگا. قال عبد الملک فی المبسوط شعر الراس ما لجسد سواء وبہ قال ابوحنیفۃ والشافعی وقال اہل الظاہر لا فدیۃ علیہ الا ان یحلق راسہ.

بعض حضرات کے نزدیک بلا ضرورت جائز نہیں جیسا کہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے. چنانچہ امام مالک اسی کے قائل ہیں کیونکہ بعض رواۃ نے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر کی وجہ سے پچھنے لگائے تھے.

جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ حدیث ابن عباس کے علاوہ ہو:-

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۰۹) اس میں صرف یہی بتانا مقصود ہے کہ اس حدیث کو سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے بلا ذکر انس مرسلاً روایت کیا ہے ۔

(۲۲۳) بَابُ لَحمِ الصَّيدِ لِلمُحرِمِ

(۳۶۲) حدثنا قُتَيبَةُ بن سعيد نا يعقوب يعني الاسكندراني عن عمرو عن المطلب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البرّ لكم حلالٌ ما لم تصيدوه او يصاد لكم قال ابوداؤد اذا تنازع الخبران عن النبيّ صلى الله عليه وسلم يُنظر بما اخذ به اصحابهُ۔

ترجمہ

قتیبہ بن سعید نے بحدیث یعقوب اسکندرانی بطریق عمرو بواسطہ مطلب حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ تمہارے لئے خشکی کا شکار حلال ہے جبتک تم خود شکار نہ کرو یا تمہارے واسطے شکار نہ کیا جا ابوداؤد کہتے ہیں کہ جب دو روایتیں متعارض ہوں تو یہ دیکھا جائے گا کہ صحابہ کرام کا عمل کس کے موافق ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ محرم کے لئے احرام کی حالت میں شکار کرنا یا اس کی طرف اشارہ یا اس پر رہنمائی کرنا تو بالاتفاق حرام ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لاتقتلوا الصید وانتم حرم: لیکن اگر کوئی دوسرا آدمی شکار کرے تو محرم کے لئے اس کا گوشت کھانا درست ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ علماء میں ہی نہیں بلکہ صحابہ کرام کے درمیان بھی مختلف فیہ رہا ہے۔

حضرت مجاہد، سعید بن جبیر، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا مذہب یہ ہے کہ دوسرے حلال آدمی کا کیا ہوا شکار محرم کے لئے جائز ہے۔ حضرت طلحہ بن عبید اللہ، قتادہ، جابر اور ایک روایت میں حضرت عثمان سے یہی مروی ہے۔ سفیان ثوری، طاؤس، عکرمہ، اسحٰق بن راہویہ اور داؤد بن علی اصبہانی کے نزدیک جائز نہیں۔ حضرت ابن عباس، حضرت علی اور ایک روایت میں حضرت عثمان سے یہی مروی ہے۔ ان حضرات کا استدلال آیت: وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما سے ہے کہ اس میں محرم کے لئے خشکی کا شکار علی الاطلاق حرام قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابوقتادہ کی حدیث ہے جس کو ائمہ ستہ نے روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب نے اس کی تخریج زیر بحث حدیث کے بعد کی ہے کہ حضرت ابوقتادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے مگر مکہ کے کسی راستہ میں اپنے چند محرم ساتھیوں کے ساتھ پیچھے رہ گئے۔ یہ خود محرم نہیں تھے انھوں نے ایک گورخر کو دیکھا تو اپنے گھوڑے پر سوار ہوئے اور ساتھیوں سے کوڑا مانگا انھوں نے انکار کیا پھر انھوں نے برچھا مانگا انھوں نے اس سے بھی انکار کر دیا۔ پس انھوں نے خود برچھا لیکر

گورخر پر حملہ کیا اور اس کو شکار کر لیا۔ اس کے بعد کچھ صحابہ نے اس کا گوشت کھایا اور کچھ کھانے سے باز رہے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے آپ سے قصہ بیان کیا۔ آپ نے فرمایا: وہ ایک کھانا تھا جو حق تعالیٰ نے تم لوگوں کو کھلایا۔

صحیح مسلم اور سنن نسائی وغیرہ میں "امنکم احد امرہ ان یحمل علیہا او اشار الیہا؟ قالوا: لا۔ ہل اشرتم ہل اعنتم قالوا لا" کی بھی تصریح موجود ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے محرمین سے دریافت کیا: تم نے اس کی طرف اشارہ یا رہنمائی یا کسی قسم کی اعانت کی تھی؟ انھوں نے کہا نہیں۔ معلوم ہوا کہ محرم کو اس شکار کا گوشت کھانا درست ہے جس میں اس نے شرکت اور اعانت نہ کی ہو۔ زیر بحث حدیث جابر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

رہی آیت مذکورہ سو اس سے حجت قائم نہیں ہوتی اس واسطے کہ آیت میں حرمت صید ہے نہ کہ حرمت لحم صید۔ اور حدیث زید بن ارقم جس کی تخریج صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث سے پہلے کی ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جس میں محرم نے خود شکار کیا ہو یا شکار کرنے کا حکم دیا ہو یا اس کی طرف اشارہ کیا ہو علاء الدین لائل کھیا۔

پھر ہمارے یہاں اس شکار کی حلت عام ہے خواہ اس کو حلال آدمی نے اپنے لئے کیا ہو یا اس محرم کے لئے کیا ہو۔ حضرت عطاء، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر حلال آدمی نے شکار محرم کے لئے کیا ہو تو اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہی "مالم تصیدوہ او یصاد لکم"۔

جواب یہ ہے کہ اس کا مَصِید لہ ہونا تو اسی وقت ہوگا جب وہ اس کے حکم سے شکار کرے اور اس کے متعلق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس کا کھانا جائز نہیں۔ دوسرا جواب صاحب ہدایہ کا ہے کہ لکم میں لام برائے تملیک ہے یحمل علی ان یہدی الیہ الصید دون اللحم۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۰) چونکہ شکار مذکور کی حلت و عدم حلت کے سلسلہ میں احادیث مختلف ہیں اس لئے صاحب کتاب جمع بین الاحادیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ آپ کے صحابہ کے عمل کو دیکھا جائے گا۔ مگر اس سے بھی کام نہیں چلتا کیونکہ اس سلسلہ میں خود صحابہ کرام کا بھی اختلاف ہے جس کی تفصیل اوپر گذر چکی:۔

(۲۲۴) بَابُ الجَرَادِ لِلمحرِمِ

(۳۶۳) حدثنا مسدد دنا عبد الوارث عن حبیب المُعَلِّم عن ابی المہزم عن ابی ھریرۃ قال اَصَبْنا صِرْمًا من جرادٍ فکان رجلٌ یضربُ بسَوْطِہٖ وھو محرمٌ فقیل لہ ان ھذا لا یصلح فذکر ذلک للنبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم فقال انما ھو من صید

البحر قال ابو داؤد ابو المهزم ضعيف والحديثان جميعا وهم۔

ترجمہ

مسدد نے بتحدیث عبد الوارث بروایت حبیب معلم بواسطہ ابو المہزم حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم کو ٹڈیوں کا ایک جھنڈ ملا تو ایک محرم اسکو کوڑے مارنے لگا لوگوں نے اس سے کہا یہ درست نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر آیا۔ آپ نے فرمایا وہ تو دریا کا شکار ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو المہزم ضعیف ہے اور دونوں حدیثیں وہم راوی ہیں تشریح قولہ باب الخ۔ محرم کو ٹڈی مارنا درست ہے یا نہیں؟ سو اس میں اختلاف ہے کہ ٹڈی دریائی جانور ہے یا خشکی والے جانوروں میں سے ہے۔ بعض محشیین نے فتح الودود سے نقل کیا ہے کہ یہ مچھلیوں سے پیدا ہوتی ہے۔ جس کو دریا کنارے پر پھینک دیتا ہے بلکہ شیخ موفق بن طاہر نے نقل کیا ہے کہ یہ مچھلیوں کے پاخانہ سے پیدا ہوتی ہے۔

ابن المنذر نے حضرت کعب احبار اور عروہ بن الزبیر سے اس کا دریائی جانور ہونا نقل کیا ہے جیسا کہ زیر بحث حدیث میں بھی ہے انہ من صید البحر۔ نیز ابن ماجہ میں حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹڈیوں کے لئے بد دعا کی۔ خدایا! ان کے بڑوں کو تباہ اور چھوٹوں کو خراب اور انکی نسل کو برباد کردے اور ان کے موہوں کو اپنی گرفت میں لے لے تاکہ ہماری قوت و غذاء محفوظ رہ ۳۵۲
سکے۔ ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ! آپ اللہ کے لشکر کی بربادی نسل کی بد دعاء کر رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ان الجراد نثرة الحوت من البحر۔ لیکن اکثر علماء اس کے خلاف ہیں۔ چنانچہ صاحب ہدایہ نے ہدایہ میں، علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں، ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور علامہ دمیری نے حیوۃ الحیوان میں تصریح کی ہے کہ یہ خشکی کا جانور ہے اسی وجہ سے محرم پر اس کے قتل سے جزاء لازم ہوتی ہے۔ حضرت عمر، ابن عمر، عثمان، ابن عباس اور عطاء بن ابی رباح کا بھی یہی قول ہے۔ نیز احناف و شوافع اور موالک بلکہ بقول شیخ ابن العربی اکثر اہل علم اور بقول شیخ عبدی تمام اہل علم اسی کے قائل ہیں بجز حضرت ابو سعید خدری کے کہ آپ وجوب جزاء کے قائل نہیں۔ دلیل یہی حدیث ابو المہزم ہے۔ "انما ہو من صید البحر"۔ جمہور کی دلیل وہ ہے جس کو امام شافعی نے باسناد صحیح یا باسناد حسن، عبد اللہ بن عمار سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت معاذ بن جبل اور کعب احبار کے ساتھ محرمین کے ایک قافلہ میں تھا جو بیت المقدس سے عمرہ کا احرام باندھے ہوئے تھے۔ ہم لوگ ایک مقام پر پہنچے اور حضرت کعب آگ تاپنے لگے اتنے ہی میں ٹڈیوں کی ایک ڈار آپکے پاس سے گذری تو آپ نے ان میں سے دو ٹڈیاں پکڑیں اور ان کو مار ڈالا اور یہ خیال نہ رہا کہ میں محرم ہوں اس کے بعد احرام یاد آیا تو آپ نے انکو پھینکدیا جب ہم لوگ مدینہ پہنچے تو کچھ لوگ حضرت عمر کے پاس گئے میں بھی انکے ساتھ تھا حضرت کعب نے دو ٹڈیوں کا قصہ حضرت عمر کو سنایا۔ آپ نے پوچھا کہ تو نے اپنے اوپر کیا لازم کیا ہے؟ حضرت کعب نے کہا ایک درہم۔ حضرت عمر نے فرمایا: بخ بخ درہمان

خیر من مائۃ جرادۃ اجعل اجعلت علی نفسک۔
اسی طرح باسناد امام شافعی وبیہقی، قاسم بن محمد سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک شخص نے آپ سے قاتل جراد محرم کی بابت پوچھا۔ آپ نے فرمایا:۔
فیہا قبضۃ من طعام ولتأخذن بقبضۃ جرادات۔
رہی زیر بحث حدیث سو اول تو وہ ضعیف ہے دوسرے یہ کہ "انما ہو من صید البحر" کا مطلب یہ ہے کہ ٹڈی دریائی شکار کے حکم میں ہے کہ ذبح کئے بغیر اس کا کھانا درست ہے۔
یہ مطلب نہیں کہ اگر محرم قتل کرے تو جائز ہے اور جزاء واجب نہیں کیونکہ مؤطا میں یحییٰ بن سعید سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حضرت عمر سے قاتل جراد محرم کے متعلق دریافت کیا
حضرت عمر نے حضرت کعب سے فرمایا آئیے اور مسئلہ بتائیے۔ حضرت کعب نے فرمایا: ایک درہم واجب ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا: انک لتجد الدراہم لتمرۃ خیر من جرادۃ
اس کو حافظ ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے ؛۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۱) یعنی یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں۔ کیونکہ ابو المہزم (بضم میم وفتح ہا وتشدید زاء مکسورہ) یزید بن سفیان (یا عبد الرحمن بن سفیان) التمیمی البصری نہایت ضعیف راوی ہے۔ حافظ نے تقریب میں اسکو متروک کہا ہے

ـــه وفیہ قول ثالث وہو انہ من صید البر والبحر رواہ سعید بن منصور فی سنتہ عن ہشیم عن منصور عن الحسن قولہ، وقال علی القاری لو صح حدیث ابی داؤد والترمذی المذکور سابقا کان ینبغی ان یجمع بین الاحادیث بان الجراد علی نوعین بحری وبری فیعمل فی کل منہا بحکمہ۔ وقال الدمیری فی حیوۃ الحیوان قال الشریف (الجراد البحری) ہو حیوان لہ رأس مربع ولہ مما یلی رأسہ ہدبۃ مخروفی ونصفہ الثانی لاخزف علیہ ولہ فی کلا الجانبین عشرۃ ایدطوال شبیہۃ بایدی العناکب الا انہا کبار جدا منہا ما ہو قدر الرغیف ومنہا ما ہو دون ذلک وہو کثیر بساحل البحر ببلاد الغرب ویأکلونہ کثیرا مشویا ومطبوخا ولہ قرنان دقیقان احمران وعیناہ بارزتان متدلیتان من رأسہ وہذا الجراد حار یابس واجود ما یوکل منہ مشویا فی الفرن وہو داخل فی عموم انواع الصدف وخاصیۃ لحمہ النفع من الجذام (انتہی)، واما الجراد البری فہو مستقر فی الارض ویقوت عما یخرجہ عن الارض من نباتہا ولہ اصناف مختلفۃ فبعضہ کبیر الجثۃ وبعضہ صغیرہا وبعضہ احمر وبعضہ اصفر وبعضہ ابیض وفی الجراد خلقۃ عشرۃ من جبابرۃ الحیوان مع ضعفہ وجہ فرس وعینا فیل وعنق ثور وقرنا ایل وصدر اسد وبطن عقرب وجناحا نسر وفخذ اجمل ورجلا نعامۃ وذنب حیۃ وقد احسن القاضی محی الدین الشہرزوری فی وصف الجراد بذلک فی قولہ ـــه لہا فخذ بکر وساقا نعامۃ وقادمتا نسر وجؤجؤ ضیغم۔ حبتہا افاعی الارض بطنا وانعمت علیہا جیاد الخیل بالرأس والفم۔ ذکرہ الدمیری۔ :۳

اور تہذیب میں بہت سے محدثین سے اس کی بابت جرح منقول ہے۔ ابو بکر معافری کہتے ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں۔

(۲۳۵) بَابُ صِفَةِ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۳۶۲۳) حدثنا عبد الله بن مسلمة نا سليمان يعني ابن بلال ح وحدثنا احمد بن حنبل نا عبد الوهاب الثقفي المعنى واحد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر باذان واحد بعرفة ولم يسبح بينهما واقامتين وصلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما قال ابو داؤد هذا الحديث اسنده حاتم بن اسماعيل في الحديث الطويل ووافق حاتم بن اسماعيل على اسناده محمد بن علي الجعفي عن جعفر عن ابيه عن جابر الا انه قال فصلى المغرب والعتمة باذان واقامة قال ابو داؤد قال لي احمد اخطأ حاتم في هذا الحديث الطويل۔

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بتحدیث سلیمان بن بلال اور احمد بن حنبل نے بتحدیث عبد الوہاب ثقفی بواسطہ جعفر بن محمد۔ محمد باقر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر و عصر عرفات میں ایک ہی اذان سے پڑھیں اور درمیان کے نفل کو نہیں پڑھا لیکن اقامتیں دو کہیں۔ اسی طرح مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھا اور ان کے درمیان کوئی نفل نماز نہیں پڑھی۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس روایت کو حاتم بن اسماعیل نے طویل حدیث میں مسنداً روایت کیا۔ جس پر محمد بن علی جعفی نے بروایت جعفر بواسطہ والد (محمد بن علی) حضرت جابر سے روایت کرتے ہوئے ان کی موافقت بھی کی ہے بجز آنکہ محمد بن علی جعفی نے اس میں یہ کہا ہے کہ: آپ نے مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت سے ادا کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مجھ سے امام احمد نے بیان کیا ہے کہ اس طویل حدیث میں حاتم بن اسماعیل نے خطاء کی ہے۔ تشریح

قولہ باذان واحد واقامتین الخ۔ جمع بین الصلوتین یعنی دو نمازوں کو ایک وقت میں

پڑھنا جائز نہیں جس کی مفصل بحث "باب الجمع بین الصلوتین" کے ذیل میں گذر چکی۔ مگر عرفات میں جمع ظہر و عصر جس کو جمع تقدیم کہتے ہیں اور مزدلفہ میں جمع مغرب و عشاء جس کو جمع تاخیر کہتے ہیں اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کے جواز پر ائمہ کا اتفاق اور امت کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ احادیث صحیحہ مشہورہ متواترہ سے ثابت ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے مستقل طور پر اذان و اقامت دونوں کہے یا کسی ایک پر اکتفا کرے؟ سو عرفات میں جمع بین الصلوتین کا حکم یہ ہے کہ یہاں امام لوگوں کو خطبہ کے بعد ظہر اور عصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھائے۔ ظہر کے لئے اذان اور اقامت دونوں کہے اور ظہر پڑھ کر عصر کے لئے صرف اقامت کہے کیونکہ عصر کی نماز خلاف عادت اس کے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے اسلئے اطلاع کرنا ضروری ہے اور اس کے لئے اقامت کافی ہے۔ اور مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین کی بابت علامہ عینی نے شرح بخاری میں علماء کے چھ اقوال ذکر کئے ہیں۔

(۱) دونوں کے لئے دو اقامتیں کہے اور اذان نہ کہے۔ یہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک روایت اور قاسم، محمد سالم بن عبداللہ اور اسحاق بن راہویہ کا قول ہے۔ امام احمد اور سفیان ثوری کا بھی ایک قول یہی ہے۔ علامہ خطابی و بغوی وغیرہ کی نقل کے مطابق امام شافعی اور آپ کے اصحاب اسی کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجر نے اس کو امام شافعی کا قول جدید بتایا ہے۔ ۲۴۵

(۲) دونوں کے لئے صرف ایک اقامت ہے یعنی صرف پہلی نماز کے لئے اقامت کہے۔ یہ ابوبکر بن داؤد کا قول اور حضرت ابن عمرؓ سے ایک روایت ہے۔ ترمذی، خطابی اور ابن عبدالبر وغیرہ نے سفیان ثوری کا بھی ایک قول یہی بتایا ہے۔

(۳) پہلی نماز کے لئے اذان اور اقامت دونوں کہے اور دوسری نماز کے لئے صرف اقامت۔ امام احمد اور امام شافعی کا اصح قول یہی ہے۔ قال النووی فی شرح مسلم الصحیح عندنا انہ یصلیہما باذان للاولی و اقامتین لکل واحدۃ اقامۃ و قال فی الایضاح انہ الاصح۔ شیخ ابو ثور، ابن حزم اور مالکیہ میں سے عبدالملک ابن الماجشون اور احناف میں سے امام زفر و امام طحاوی اسی کے قائل ہیں اور امام مالک کا بھی ایک قول یہی ہے۔

(۴) پہلی نماز کے لئے اذان اور اقامت دونوں کہے اور دوسری کے لئے نہ اذان کہے اور نہ اقامت۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبین اسی کے قائل ہیں (۵) دونوں کے لئے اذان بھی کہے اور اقامت بھی کہے۔ یہ حضرت عمرؓ بن الخطاب اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔ امام

عــہ وذکر ابن عبدالبر ان الجوزجانی حکاہ عن محمد بن الحسن عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ ۱۲

مالک اسی کے قائل ہیں۔ امام بخاری کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔ (۶) دونوں کے لئے نہ اذان ہے نہ اقامت۔ یہ محب طبری نے بعض سلف سے نقل کیا ہے۔

اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایات حضرت جابر، عمر بن الخطاب، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، اسامہ بن زید اور حضرت ابو ایوب انصاری (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے مروی ہیں ان میں بھی شدید اختلاف ہے۔

امام مالک کا عمل ظاہر حدیث ابن مسعود پر ہے جس کو امام بخاری نے عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: "حج عبداللہ فاتینا المزدلفۃ حین الاذان بالعتمۃ او قریبا من ذلک فامر رجلا فاذن واقام ثم صلی المغرب وصلی بعدہا رکعتین ثم دعا بعشائہ فتعشی ثم امر ارى رجلا فاذن واقام۔ قال عمرو لا اعلم الشک الا من زہیر ثم صلی العشاء رکعتین الخ"

امام شافعی کے قول قدیم اور امام زفر وغیرہ کی دلیل حضرت جابر کی طویل حدیث ہے جو صحیح مسلم وغیرہ میں مروی ہے۔ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث جس میں یہ ہے: "حتی اتی المزدلفۃ فجمع بین المغرب والعشاء باذان واحد واقامتین" اور قول جدید میں امام شافعی کا استدلال ظاہر حدیث اسامہ بن زید سے ہے جو صحیح بخاری ومسلم میں مروی ہے۔ امام بخاری کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "دفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عرفۃ فنزل الشعب فبال ثم توضأ ولم یسبغ الوضوء فقلت لہ الصلوۃ فقال الصلوۃ امامک فجاء المزدلفۃ فتوضأ فاسبغ ثم اقیمت الصلوۃ فصلی المغرب ثم اناخ کل انسان بعیرہ فی منزلہ ثم اقیمت الصلوۃ فصلی ولم یصل بینہما"۔ امام ابو حنیفہ کے مستدلات یہ ہیں۔ ۴۷۹

(۱) حدیث ابن عباس۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب والعشاء بجمع باقامۃ واحدۃ۔ اسکو ابوالشیخ اصبہانی نے روایت کیا ہے (۲) حدیث ابو ایوب انصاری قال: "صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمزدلفۃ المغرب والعشاء باقامۃ۔ (ابن ابی شیبہ۔ ابن راہویہ، طبرانی) اس کو امام بخاری اور امام مسلم نے بھی روایت کیا مگر ان کی روایت میں اقامت کا ذکر نہیں ہے۔ (۳) حدیث جابر بن عبداللہ: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامۃ ولم یسبح بینہما (ابن ابی شیبہ)

سوال۔ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ حدیث جابر کا یہ متن غریب ہے۔ صحیح مسلم وغیرہ میں تو یہ ہے کہ آپ نے ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھی جیسا کہ ہم نے اوپر نقل کیا ہے۔

جواب۔ روایت ابن ابی شیبہ کے علاوہ حدیث جابر کے بعض اور طرق میں بھی "باذان واقامۃ" وارد ہے جیسا کہ خود صاحب کتاب نے زیر بحث باب کے آخر میں بروایت محمد بن علی الجعفی اس کی تخریج کی ہے جو روایت ابن ابی شیبہ کی مؤید ہے۔

(۴) حدیث ابن عمر۔ قال (سعید بن جبیر) افضنا مع ابن عمرؓ فلما بلغنا جمعا صلی بنا المغرب ثلاثا

والعشاء رکعتین باقامۃ واحدۃ فلما انصرف قال ابن عمر رضؓ ھٰکذا صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا المکان (مسلم)

سوال۔ حضرت ابن عمر رضؓ کی روایت میں اذان کا ذکر نہیں ہے تو یہ احناف کے بھی خلاف ہوئی۔

جواب۔ صاحب کتاب نے "باب الصلوٰۃ بجمع" کے ذیل میں عن اشعث بن سلیم عن ابیہ روایت کیا ہے۔ قال اقبلت مع ابن عمر رضؓ من عرفات الی المزدلفۃ فلم یکن یفتر من التکبیر والتہلیل حتی اتینا المزدلفۃ فاذن واقام او امر انسانا فاذن واقام فصلی بنا المغرب ثلاث رکعات ثم التفت الینا فقال الصلوٰۃ فصلی بنا العشاء رکعتین ثم دعا بعشاء" اس میں اذان کی تصریح موجود ہے۔

سوال۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں اِفرادِ اقامت ہے۔ اور حضرت جابر رضؓ و حضرت اسامہ رضؓ کی روایت میں اقامتین کا ثبوت ہے تو حدیث ابن عمر رضؓ کے لئے کوئی وجہ ترجیح ہونی چاہئے۔

جواب۔ ترجیح روایت ابن عمرؓ کی وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ فقہ راوی و قربِ نبی کی وجہ سے راجح ہے جو دیگر رواۃ احادیث کو حاصل نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ قیاس کے بھی موافق ہے۔ اس واسطے کہ اذان اعلام غائبین کے لئے ہوتی ہے اور اقامت اعلام حاضرین کے لئے ہوتی ہے اور ایک اذان اور ایک اقامت سے یہ دونوں باتیں حاصل ہیں۔ کیونکہ دوسری نماز یعنی عشاء اپنے اصلی وقت پر ہے اور لوگ سب مجتمع ہیں۔ اس لئے دوبارہ اقامت کے ذریعہ سے اطلاع ۳۷۷
کرنے کی ضرورت نہیں بخلاف عرفات کہ وہاں عصر کی نماز اپنے وقت پر نہیں ہوتی۔

سوال۔ صحیح بخاری میں خود حضرت ابن عمر رضؓ سے مروی ہے" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین المغرب والعشاء بجمع کل واحدۃ منہما باقامۃ"

جواب۔ حضرت ابن عمر رضؓ سے اِفرادِ اقامت کی روایات بکثرت ہیں اور متعدد طرق سے مروی ہیں اس لئے وہ راجح ہوں گی مع ان روایۃ البخاری لا تصریح فیہا بتکرار الاقامۃ علاوہ ازیں ان احادیث مختلفہ میں تطبیق بھی ممکن ہے بایں طور کہ افراد اقامت والی احادیث اس پر محمول ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب و عشاء کے درمیان بلا تخلل شیٔ جمع کیا۔ یعنی ان کے درمیان آپ نے نہ کوئی نفل نماز پڑھی اور نہ کسی اور کام میں مشغول ہوئے اس لئے دونوں نمازوں کیلئے صرف ایک اقامت ہوئی اور اقامتین والی احادیث اس پر محمول ہیں کہ بعض اصحاب مغرب کی نماز پڑھکر دیگر امور[۵] میں مشغول ہو گئے تھے اس لئے عشاء کی نماز کے لئے دوسری اقامت ہوئی

[۵] بان اناخوا الابل کما یدل علیہ روایۃ اسامہ بن زید عند البخاری وتعشوا کما یدل علیہ روایۃ ابن ابی شیبۃ فلما اتی جمعا اذن واقام فصلی المغرب ثلاثا ثم تعشی ثم اذن واقام فصلی العشاء رکعتین معناہ تعشی بعضہم بحضرۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وباذنہ وحاصل وجہ الجمع انہ اذا صلیہما متصلا لم یخلل بین الصلوتین شیٔ صلیہما باقامۃ واحدۃ لہما واذا صلیہما من غیر اتصال بینہما صلیہما باقامتین لکل واحدۃ منہما اقامۃ ۱۲ بذل۔

(فائدہ) عرفہ اور مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین جمع لاجل النسک ہے یا جمع لاجل السفر؟ ہمارے یہاں جمع عرفہ و جمع مزدلفہ دونوں جمع لاجل النسک ہیں کہ مسافر اور مقیم اہل مکہ اہل مزدلفہ اور اہل منیٰ، سب کے لئے جائز ہے۔ ملا علی قاری شرح المناسک میں فرماتے ہیں: "اعلم ان ہذا الجمع للنسک عندنا فیستوی فیہ المسافر والمقیم"۔ امام مالک اور امام اوزاعی سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ ابن المنذر نے باسناد صحیح قاسم بن محمد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں: "سمعت ابن الزبیر یقول ان من سنۃ الحج ان الامام یروح اذا زالت الشمس فیخطب الناس فاذا فرغ من خطبتہ نزل فصلی الظہر والعصر جمیعا"۔

لیکن امام شافعی کے یہاں جمع بین الصلوتین مسافر شرعی کے ساتھ خاص ہے کہ مقیم اور غیر شرعی مسافر مثل اہل مکہ و اہل منیٰ کے لئے جائز نہیں۔ پھر اگر کوئی شخص ظہر کی نماز تنہا پڑھ لے تو ابراہیم نخعی، سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے لئے جمع بین الصلوتین جائز نہیں بلکہ وہ عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھے گا کیونکہ جواز جمع عرفہ کے لئے بادشاہ یا اس کے نائب قاضی وغیرہ کا ہونا شرط ہے۔ صاحبین کے نزدیک صرف احرام حج کا ہونا کافی ہے۔ امام مالک امام شافعی امام احمد اور احناف میں سے امام طحاوی اسی کے قائل ہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ اگر آپ عرفہ کے دن امام کو نہ پاتے تو اپنی قیام گاہ پر دونوں نمازوں کو جمع کر لیتے تھے۔ اسی طرح اگر کسی نے مزدلفہ پہنچنے سے پہلے راستہ میں مغرب کی نماز پڑھ لی تو طرفین، زفر اور حضرت حسن بصری کے نزدیک جائز نہ ہوگی بلکہ مزدلفہ پہنچکر اس کا اعادہ ضروری ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس نے مغرب کی نماز اس کے وقت میں پڑھی ہے لہذا اعادہ ضروری نہیں البتہ خلاف سنت ہے۔ ۴۷۸

امام مالک سے ایک روایت ہے کہ اگر کوئی عذر ہو اور شفق احمر غروب ہونے کے بعد پڑھے تو جائز ہے۔ لیکن مدونہ میں ہے کہ اگر مزدلفہ پہنچنے سے پہلے مغرب کی نماز پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے غروب شفق کے بعد مغرب و عشاء کو جمع کیا تو عشاء کا اعادہ کرے۔

شوافع کے یہاں جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر، مزدلفہ پہنچنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد، تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ بہر صورت جائز ہے البتہ خلاف سنت ہے۔ قال الحافظ فی الفتح واختلافہم مبنی علی ان الجمع بعرفۃ وبمزدلفۃ للنسک او للسفر۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے روانہ ہوئے تو راہ میں اتر کر آپ نے پیشاب کیا اور ناتمام وضوء کیا۔ حضرت اسامہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ! نماز پڑھ لیجئے۔ آپ نے فرمایا: نماز تیرے آگے ہے۔ پس آپ مزدلفہ پہنچے اور یہاں پورا وضوء

کر کے مغرب و عشاء کی نماز پڑھی۔ معلوم ہوا کہ یہ نماز مکان و زمان اور وقت مخصوص یعنی یوم نحر کی رات کو مزدلفہ میں عشاء کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ ولم یسبح بینہما شیئا الخ شئ سے مراد نوافل و سنن ہیں۔ یعنی آپ نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء نمازوں کے درمیان سنن و نوافل نہیں پڑھیں۔ اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ ان نمازوں کے درمیان سنن و نوافل نہ پڑھے

کیونکہ یہ جمع بین الصلوتین کے لئے مخل ہے۔ پس مغرب و عشاء کی سنتیں اور وتر مغرب و عشاء کے بعد پڑھے۔ احناف و شوافع سب کا مذہب یہی ہے۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں: "ومذہبنا استحباب السنن الراتبۃ لکن یفعلہا بعد ہما لا بینہما" بلکہ حافظ ابن المنذر نے مزدلفہ میں تطوع بین الصلوتین کے ترک پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔

(۲۰۴۲)
قولہ قال ابوداؤد وہذا الحدیث الخ حدیث طویل سے مراد زیر بحث باب کی پہلی حدیث ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مطولاً مروی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو حاتم بن اسماعیل نے حضرت جابر بن عبد اللہ کو ذکر کرتے ہوئے مسنداً روایت کیا ہے اور اسناد حدیث و متن حدیث میں محمد بن علی جعفی نے حاتم بن اسماعیل کی موافقت کی ہے۔ یعنی اس نے بھی اس کو مسنداً ہی روایت کیا ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ محمد بن علی جعفی کی روایت میں باذان واحد وا قامتین کے بجائے فصلی المغرب والعتمۃ باذان واقامۃ ہے جو مؤید مذہب احناف ہے۔ حاصل یہ کہ عبد الوہاب ثقفی نے تو زیر بحث حدیث کو جعفر بن محمد سے مرسلاً روایت کیا ہے مگر حاتم بن اسمٰعیل اور محمد بن علی جعفی کی روایت مسند ہے۔ 849

(۲۰۴۳)
قولہ قال ابوداؤد قال لی احمد الخ یہ عبارت سنن ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے۔ عام نسخے اس سے خالی ہیں۔ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں کہ صاحب کتاب اور امام احمد کی طرف اس کلام کے انتساب کی صحت میں نظر ہے اس واسطے کہ متقدمین و متأخرین ائمہ کی ایک جماعت نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے اور کسی نے حاتم بن اسمٰعیل کے وہم کو بیان نہیں کیا۔ شیخ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے خطاء یہ ہو کہ حاتم بن اسماعیل نے حضرت فاطمہؓ کے قصہ سے متعلق محمد بن علی کا کلام: "قال کان علی یقول بالعراق ذہبت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرشا الخ" حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث

عہ قال الحافظ فی شرح حدیث ابن عمر: ولم یسبح بینہما ولا علی اثر کل واحدۃ منہما ای عقبہا ویستفاد منہ انہ ترک التنفل عقب المغرب وعقب العشاء ولما لم یکن بین المغرب والعشاء مہلۃ صرح بانہ لم یتنفل بینہما بخلاف العشاء فانہ یحتمل ان یکون المراد انہ لم یتنفل عقبہا لکنہ تنفل بعد ذلک فی اثناء اللیل ومن ثم قال الفقہاء تؤخر سنۃ العشائین عنہما اھ

میں داخل کر دیا حالانکہ یہ اس میں داخل نہیں بلکہ مدرج ہے۔ اور ممکن ہے خطاء سے مراد یہ ہو کہ حاتم بن اسماعیل نے اپنی حدیث میں مزدلفہ کی جمع بین المغرب والعشاء کی بابت باذان واقامتین ذکر کیا ہے۔ یحییٰ القطان نے اپنی حدیث میں عن جعفر عن ابیہ روایت کرتے ہوئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ واللہ اعلم :۔

(۲۳۶) بَابُ الخطبة بعرفة

(۳۶۴) حدثنا هنّادُ بن السّرى وعثمان بن ابى شيبة قالا نا وكيع عن عبد المجيد حدثنى العداء بن خالد بن هوذة قال هنّاد عن عبد المجيد ابى عمرو حدثنى خالد بن العداء بن هوذة قال رأيتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يخطب النّاس يوم عرفة على بعير قائم فى الركابين قال ابوداؤد رواه ابن العلاء عن وكيع كما قال هنّاد۔

ترجمہ ۳۸۰

ہناد بن السری اور عثمان بن ابی شیبہ نے باسناد وکیع بطریق عبدالمجید حضرت عداء بن خالد بن ہوذہ سے روایت کیا ہے (ہناد نے یوں کہا ہے عن عبدالمجید ابی عمرو حدثنی خالد بن العداء بن ہوذہ) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ وسلم کو عرفات میں ایک اونٹ پر دونوں رکابوں پر کھڑے ہوئے خطبہ پڑھتے دیکھا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن العلاء نے وکیع سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ہناد نے روایت کیا ہے :۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ایام حج میں کتنے خطبے ہیں ؟ اس میں اختلاف ہے۔ احناف و موالک کے نزدیک تین خطبے ہیں۔ پہلا خطبہ ذی الحجہ کی ساتویں تاریخ کو مکہ میں دوپہر ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد اس میں احکام حج یعنی لوگوں کو احرام باندھنے، منیٰ اور عرفات جانے اور وہاں نماز پڑھنے اور عرفات میں ٹھہرنے کی تعلیم ہوتی ہے۔

دوسرا خطبہ نویں تاریخ کو عرفات میں ہوتا ہے۔ اس میں وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، ان دونوں سے واپسی، رمی جمرہ، عقبہ، ذبح، حلق اور طواف زیارت وغیرہ احکام کی تعلیم ہوتی ہے۔ تیسرا خطبہ گیارہویں تاریخ کو منیٰ میں ہوتا ہے۔ یہ تینوں خطبے ایک ایک روز کے فصل سے دوپہر ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد پڑھے جاتے ہیں سوائے خطبۂ عرفات کے کہ یہ زوال کے بعد ظہر کی نماز سے پہلے ہوتا ہے۔ امام زفر کے یہاں یہ خطبے لگاتار ہیں۔ یعنی آٹھویں، نویں اور دسویں تاریخ کو۔ امام شافعی کے یہاں گیارہویں کے بجائے بارہویں تاریخ میں ہے اور یوم نحر یعنی دسویں

تاریخ میں ایک چوتھا خطبہ اور زائد ہے۔ اس کے متعلق ہم باب ۲۳۰ کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔
قولہ علی بعیر الخ۔ زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ آپ منبر پر تشریف فرما تھے، حالانکہ آپ کے زمانہ میں عرفات میں منبر تھا ہی نہیں۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں منبر کا ذکر غیر محفوظ ہے یا اس سے مراد شیٔ مرتفع ہے جس کا مصداق آپ کی اونٹنی ہے۔ پھر زیر بحث حدیث میں ہے کہ آپ اونٹ پر سوار تھے اور اس سے پہلی حدیث میں ہے کہ آپ سرخ اونٹ پر سوار تھے۔ امام نسائی کی روایت میں بھی "علی جمل احمر" کے الفاظ ہیں۔ حالانکہ حضرت جابر کی طویل حدیث جو گذشتہ باب کی پہلی حدیث ہے اس میں ہے "حتی اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فرکب الخ" اور صحیح بھی یہی ہے کہ آپ اپنی قصواء اونٹنی پر سوار تھے حدیث نبیط اور حدیث خالد بن العداء کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات نے دور سے دیکھ کر یہ خیال کیا کہ آپ اونٹ پر سوار ہیں فرد یا الحدیث علی ظنہما۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۴) صاحب کتاب کے شیخ عثمان بن ابی شیبہ نے بواسطہ وکیع اپنے شیخ الشیخ عبدالمجید (ابن ابی یزید وہب عقیلی) کی کنیت ابوعمرو ذکر نہیں کی۔ ہناد نے ذکر کی ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو ابن العلاء نے بھی وکیع سے اسی طرح روایت کیا ہے یعنی اس نے بھی شیخ عبدالمجید کو کنیت کے ساتھ ذکر کیا ہے (قد اخرج الامام احمد حدیث وکیع فذکر عبدالمجید مع کنیتہ کما قال ہناد)۔ ۴۸۱

(۲۳۷) باب التعجیل من جمع

(۳۶۵) حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان نا سلمة بن کهیل عن الحسن العرنی عن ابن عباس قال قدمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة المزدلفة اغیلمة بنی عبدالمطلب علی حمرات فجعل یلطح افخاذنا ویقول اُبینی لا ترموا الجمرة حتی تطلع الشمس، قال ابوداؤد اللطح الضرب اللین۔

توضیح اللغۃ

جمع۔ یہ مزدلفہ کا علم ہے۔ جنت سے ہبوط کے بعد حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء یہیں جمع ہوئے تھے اس لئے اس کو جمع کہتے ہیں۔ اغیلمۃ غلمۃ کی تصغیر ہے جو غلام کی جمع ہے حمرات حُمُر کی اور حمر حمار کی جمع ہے بمعنی گدھا۔ یلطح (ف) لطحاً باطن کف دست سے مارنا۔ تھپکی مارنا۔ افخاذ فخذ کی جمع ہے بمعنی ران۔ اُبینی ابنی کی تصغیر ہے جیسے اعمی داعیمی اور ابنی اسم مفرد ہے جو جمع پر دال ہے اور بقول بعض ابن کی جمع ابناء مد اور قصر دونوں کے

ساتھ آتی ہے۔ ابوعبید کہتے ہیں یہ بنی کی تصغیر ہے جو ابن کی جمع ہے اور مضاف ہے پس اس کا وزن شریحی ہے۔

ترجمہ

محمد بن کثیر نے باخبار سفیان بتحدیث سلمہ بن کہیل بواسطہ حسن عرنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یعنی بنی عبد المطلب کے کئی لڑکوں کو گدھوں پر سوار کرکے مزدلفہ کی رات میں آگے بھیج دیا تھا۔ آپ ہماری رانوں پر تھپکی دیتے اور فرماتے تھے۔ میرے چھوٹے بچو! کنکریاں مت مارنا جب تک کہ آفتاب نہ نکل آئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لطح کے معنی ہیں آہستہ اور نرمی سے مارنا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ذی الحجہ کی نویں تاریخ کو جب عرفات میں آفتاب غروب ہو جائے تو وہاں سے مزدلفہ آکر جبل قزح کے قریب اُترے اور وہ رات مزدلفہ ہی میں گذارے، اس کو وقوف مزدلفہ کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ، امام ثوری، امام احمد، اسحٰق بن راہویہ اور ابو ثور کے نزدیک مزدلفہ میں رات گذارنا رکن حج سے نہیں بلکہ واجب ہے (اگر کسی نے اس کو بلا عذر ترک کر دیا تو اس پر خون لازم ہوگا)، امام زہری، حضرت قتادہ اور مجاہد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے (صاحب ہدایہ نے جو یہ کہا ہے: "وقال الشافعی انہ رکن"۔ یہ موصوف کا سہو ہے کیونکہ کتب شوافع ناطق ہیں کہ وقوف مزدلفہ آپ کے نزدیک بھی رکن نہیں ہے)

دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے۔ حضرت عطاء سے ایک روایت اور امام اوزاعی کا قول ہے کہ ترکِ وقوفِ مزدلفہ عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر ہو ہر دو صورت کوئی شئی واجب نہیں کیونکہ یہ تو محض ایک منزل ہے چاہے اترے چاہے نہ اُترے۔ امام طبری نے حضرت عبد اللہ بن عمرو سے مرفوعاً ایک حدیث بھی روایت کی ہے: "انما جمع منزل لدلج المسلمین" مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔

امام مالک سے مروی ہے کہ مزدلفہ میں اترنا واجب ہے اور وہاں رات گذارنا سنی

عہ وقال الرضی فی شرح الکافیۃ فی شرح قول الشاعر زعمت تماضر اننی اما امت؛ یسدد ابینوہا الاصاغر خلتی، وہو عند البصریین جمع ابین وہو تصغیر ابنی مقدرا علی وزن افعل کاضحی فشذوذہ عندہم لانہ جمع لمصغر لم یثبت مکبرہ وقال الکوفیون ہو جمع ابین وہو تصغیر ابن مقدرا وہو جمع ابن کادل فی جمع دلو فہو عندہم شاذ من وجہین کونہ جمعا لمصغر لم یثبت مکبرہ ومجیٔ افعل فی فعل وہو شاذ کاجبل وازمن فی جبل وزمن وقال الجوہری شذوذہ لکونہ جمع ابین تصغیر ابن بجعل ہمزۃ الوصل قطعا ۱۲ بذل

طرح امام کے ساتھ ٹھہرنا سنت ہے۔ ابن بنت الشافعی، ابن خزیمہ شافعی، ابن جریر طبری، علقمہ، ابراہیم نخعی، شعبی اور حضرت حسن کے نزدیک وقوف مزدلفہ رکن ہے۔ اس کے بغیر حج نہیں ہوسکتا۔ ابو عبید قاسم بن سلام بھی اسی طرف گئے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فاذا افضتم من عرفات فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام" اور مشعر الحرام سے مراد وقوف مزدلفہ ہے۔
جواب یہ ہے کہ آیت میں وقوف کا ذکر نہیں بلکہ فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام ہے۔ جس سے دعاء، تلبیہ، تسبیح و تحمید اور تہلیل و تکبیر مراد ہے۔ اور اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص بلا ذکر وقوف کرلے تو اس کا حج تام ہے۔ معلوم ہوا کہ آیت میں جو ذکر مذکور ہے یہ صلب حج سے نہیں ہے اور جب نفس ذکر صلب حج سے نہ ہوا تو موطن ذکر (یعنی وہ جگہ جس میں اس ذکر کا حکم ہے وہ) بطریق اولیٰ فرض نہ ہوگا۔
سوال۔ طریق مذکور سے جس طرح وقوف مزدلفہ کی رکنیت کی نفی ہوتی ہے اسی طرح اس کے وجوب کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ حالانکہ احناف وغیرہ وجوب کے قائل ہیں۔
جواب۔ وقوف مزدلفہ کا وجوب احادیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عروہ بن مضرس وغیرہ کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے جس کو اصحاب سنن اربعہ نے سنن میں، ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور ابن حبان، دارقطنی اور حاکم نے برزور الفاظ میں اس کی تصحیح[۵] بھی کی ہے۔
"باب من لم یدرک عرفۃ" کے ذیل میں صاحب کتاب کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالموقف یعنی بجمع قلت جئت یا رسول اللہ! من جبلی طی اکللت مطیتی واتعبت نفسی واللہ ما ترکت من جبل الا وقفت علیہ فہل لی من حج؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ادرک معنا ہذہ الصلوۃ واتی عرفات قبل ذلک لیلا او نہارا فقد تم حجہ وقضی تفثہ" حضرت عروہ بن مضرس کہتے ہیں کہ میں موقف یعنی مزدلفہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ! میں طے کے پہاڑوں میں سے چلا آتا ہوں، میں نے اپنی اونٹنی کو تھکا مارا اور خود بھی تھک مرا۔ بخدا راہ میں کوئی پہاڑ نہیں چھوڑا جس ۴۸۴

ع۵ قال الحاکم فی المستدرک صحیح علی شرط کافۃ ائمۃ الحدیث وہو قاعدۃ من قواعد الاسلام ولم یخرج الشیخان علی اصلہما ان عروۃ بن مضرس لم یرو عنہ غیر الشعبی، وقد وجدنا عروۃ بن الزبیر قد حدث عنہ۔ ثم اخرج عن یوسف بن خالد السمتی ثنا ہشام بن عروۃ عن ابیہ عروۃ عن عروۃ بن مضرس قال جئت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہو بالموقف اھ قال وقد تابع عروۃ بن مضرس من الصحابۃ فی روایۃ ہذہ السنۃ عبد الرحمن بن معمر الدؤلی ثم اخرجہ من طریق احمد بن حنبل وسکت عنہ ۱۲ نصب الرایہ ص۱۵ فی نسخۃ الدار "السمتی" ولعلہ اصوب ۱۲ بجنوری۔

پر نہ ٹھہرا ہوں تو کیا میرا حج درست ہو گیا؟ آپ نے فرمایا: جو شخص ہمارے ساتھ اس نماز کو پالے (یعنی مزدلفے میں مغرب اور عشاء ہمارے ساتھ پڑھے) اور اس سے پہلی رات یا دن کو عرفات میں ٹھہر چکا تو اس کا حج پورا ہو گیا وہ اپنا میل کچیل دور کرے۔

ابن حزم اور اصحاب ظاہر کہتے ہیں کہ جو شخص مزدلفہ میں صبح کی نماز امام کے ساتھ نہ پائے تو اس کا حج باطل ہو جائے گا بخلاف عورتوں، بچوں اور کمزوروں کے کہ یہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ اگر کسی نے صبح کے بعد وقوف مزدلفہ کو بلا عذر ترک کر دیا تو اس پر دم واجب ہوگا اور اگر عذر زحام یا عذر ضعف وغیرہ کی وجہ سے ترک کیا اور مزدلفہ سے جلد ہی لوٹ گیا تو اس پر کوئی شئی واجب نہیں کیونکہ عورتوں اور بچوں کو (ان کے ضعف کی بناء پر) پہلے سے منیٰ میں روانہ کر دینا درست ہے تاکہ وہ ہجوم سے پہلے کنکریاں مارنے سے فارغ ہو جائیں۔

امام محمد صاحب موطا میں فرماتے ہیں: "لا بأس ان یقدم الضعفة ویأمرہم ان لا یرموا الجمرة حتی تطلع الشمس وہو قول ابی حنیفة والعامة من فقہائنا اھ" احادیث میں اس کا ثبوت موجود ہے۔ چنانچہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث جس کو شیخین نے بھی روایت کیا ہے اس میں حضرت عبد اللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ: میں بھی ان لوگوں میں تھا جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
۳۸۴ نے ضعیف جان کر مزدلفہ کی رات میں آگے بھیجدیا تھا (یعنی منیٰ کی طرف تاکہ ہجوم کے وقت تکلیف نہ ہو) اور زیر بحث حدیث میں فرماتے ہیں کہ شب مزدلفہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یعنی بنی عبد المطلب کے کئی لڑکوں کو گدھوں پر سوار کر کے آگے بھیجدیا تھا۔ اس کے علاوہ اس باب میں حضرت عائشہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت اسماء اور حضرت ام حبیبہؓ سے بھی روایات موجود ہیں:۔

قولہ لا ترموا الجمرة الخ۔ جمرہ عقبہ کی رمی کا وقت طلوع شمس کے بعد ہے یا اس سے پہلے بھی جائز ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک طلوع فجر سے قبل بلکہ شب کے آخری نصف حصے کے بعد بھی رمی جائز ہے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ طلوع فجر کے بعد ہو۔ قال الطیبی جوز الشافعی رمی الجمرة قبل الفجر وان کان الافضل تاخیرہ عنہ۔ حضرت عطاء، طاؤس اور امام شعبی بھی طلوع فجر سے قبل جواز رمی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے یہاں طلوع فجر کے بعد ہو تو جائز ہے اس سے پہلے جائز نہیں۔

احناف کے یہاں رمی جمرہ عقبہ کا مستحب وقت یوم نحر کے طلوع شمس کے بعد[۵] ہے اور طلوع شمس

---

[۵] ہذا اول وقت الجواز واما آخرہ فالی غروب الشمس وقال الشافعی یجوز الرمی بعد النصف الاخیر من اللیل وفی شرح الترمذی لشیخنا واما آخر وقت رمی جمرة العقبة فاختلف فیہ (باقی ص ۳ پر)

سے قبل بھی جائز ہے بشرطیکہ طلوع فجر کے بعد ہو اگر طلوع فجر سے قبل رمی کرلی تو اعادہ ضروری ہوگا۔ امام احمد، اسحٰق بن راہویہ اور جمہور علماء اسی کے قائل ہیں بلکہ اسحٰق بن راہویہ، ابراہیم نخعی مجاہد، سفیان ثوری اور ابو ثور کے نزدیک تو طلوع شمس سے قبل رمی جائز ہی نہیں۔ وقال ابن المنذر فی الاشراف لا یجزی الرمی قبل طلوع الفجر بحال اذ فاعله مخالف لما سنه الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لامته۔

امام شافعی کی دلیل زیر بحث باب کی چوتھی حدیث ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور اس کو صاحب کتاب کے علاوہ حاکم اور حافظ بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ انہا قالت: ارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بام سلمة لیلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وکان ذلک الیوم الیوم الذی یکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعنی عندہا" حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ کو دسویں شب میں (منیٰ کی طرف) روانہ کیا۔ انھوں نے فجر ہونے سے پہلے کنکریاں ماریں اور (مکہ) جاکر طواف کرآئیں اور یہ دن اتفاق سے وہ دن تھا جس میں آپ ان کے پاس رہا کرتے تھے۔

موضع استدلال لفظ" فرمت الجمرة قبل الفجر" ہے کہ اس میں قبل الفجر رمی جمرہ کی تصریح ہے جواب یہ ہے کہ اول توان الفاظ سے قبل از طلوع فجر جواز رمی پر استدلال کرنا صحیح نہیں اس واسطے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ قبل الفجر سے مراد قبل صلوة الفجر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضرت ام سلمہؓ کا یہ فعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تھا فلا حجة فی فعلہا۔ تیسرے یہ کہ بعض حضرات نے اس کو عورتوں کے ساتھ مخصوص مانا ہے۔ پس اس سے علی الاطلاق جواز رمی پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ ۴۸۵

دوسرا مستدل حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی روایت ہے۔ یعنی زیر بحث باب کی پانچویں حدیث۔ انہا رمت الجمرة قلت انا رمینا الجمرة بلیل قالت انا کنا نصنع ہذا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

جواب یہ ہے کہ "رمینا الجمرة بلیل" کا مطلب یہ ہے کہ رمی طلوع فجر کے بعد ہی ہوئی مگر غلس

بقیہ صفحہ ۴۸۳) کلام الرافعی فجزم فی شرح الصغیر انه یمتد الی الزوال قال والمذکور فی النہایة جزماً امتدادہ الی الغروب وحکی وجہین فی امتدادہ الی الفجر اصحہا انه لا یمتد وکذا صحح النووی فی الروضة، وفی المحیط اوقات رمی جمرة العقبة ثلثة مسنون بعد طلوع الشمس ومباح بعد زوالہا ومکروہ وہو الرمی باللیل ولو لم یرم حتی دخل اللیل فعلیه ان یرمیہا فی اللیل ولا شئ علیه وعن ابی یوسف وہو قول الثوری لا یرمی فی اللیل وعلیه دم ولو لم یرم فی یوم النحر حتی اصبح من الغد رماہا وعلیه دم عند ابی حنیفة خلافاً لہما ۱۲ بذل بحذف۔

بیں ہوتی یعنی خوب سویرے ۵۔ صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے الفاظ۔ "فمنہم من یقدم منیٰ لصلوٰۃ الفجر ومنہم یقدم بعد ذلک" اور صحیح بخاری میں حضرت اسماءؓ کی روایت کے الفاظ "نقلت لہا: یا ہنتاہ! ما اراناالا قد غلسنا الخ" اسی پر دال ہیں۔

احناف کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی زیر بحث حدیث ہے جس کو امام ترمذی کے علاوہ اصحاب سنن اور ابن حبان اور امام طحاوی نے روایت کیا ہے۔ "لاترموا الجمرۃ حتی تطلع الشمس"۔ اسی طرح زیر بحث حدیث کے بعد والی حدیث ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ امام مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ "قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقدم ضعفۃ اہلہ بغلس ویأمرہم لایرمون الجمرۃ حتی تطلع الشمس" نیز امام طحاوی نے شرح آثار میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم، کان یأمرنسائہ وثقلہ صبیحۃ جمع ان یفیضوا مع اول الفجر بسواد ولا یرموا الجمرۃ الا مصبحین"۔

ان روایات میں تصریح ہے کہ جن لوگوں کو خوف ازدحام کی وجہ سے پہلے ہی چل پڑنے کی اجازت ہے آپ ان کو بھی تاکیداً فرماتے تھے کہ طلوع آفتاب سے پہلے رمی نہ کرنا تو جن لوگوں کے لیے یہ رخصت نہیں ہے ان کے لئے طلوع آفتاب سے پہلے رمی کرنا بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔ ۴۸۶

(۴۸۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صرف لطح کے معنی بیان کر رہے ہیں کہ لطح کے معنی الضرب اللین یعنی نرمی سے مارنا اور تھپکنا ہیں۔ قال الجوہری: "اللطح الضرب اللین علی الظہر ببطن الکف" یعنی لطح کے معنی پیٹھ پر نرمی کے ساتھ باطن کف دست سے مارنا ہیں

(۲۳۸) بَابُ الاشہرِ الحُرُم

(۳۶۶) حدثنا محمد بن یحییٰ بن فیاض نا عبد الوھاب نا ایوب السختیانی عن محمد بن سیرین عن ابن ابی بکرۃ عن ابی بکرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ قال ابوداؤد وسماہ ابن عون فقال عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرۃ فی ھذا الحدیث۔

ع۵ قال ابن الترکمانی دلیس فی حدیث اسماء تنصیص انہا رمت قبل الفجر لان ما بعد الفجر یسمی ایضاً غلساً فتحمل انہا رمت عند ذلک واخرت الصلوٰۃ قلیلا نعلمت فی منزلہا ولیس فی ہذا الحدیث انہا رمت قبل الفجر لم یدل علی الجواز بعد نصف اللیل فمن این للبیہقی ہذا القید حیث یقول باب من اجاز رمیہا بعد نصف اللیل ۱۲ الجوہر النقی۔

ترجمہ

محمد بن یحییٰ بن فیاض نے بسند عبدالوہاب بحدیث ایوب سختیانی بطریق محمد بن سیرین بروایت ابن ابی بکرہ بواسطہ ابوبکرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عون نے ان کا نام ذکر کرتے ہوئے عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرہ کہا ہے:۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ عہد اسمٰعیلی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک عرب کا یہ دستور تھا کہ وہ اشہر حرم یعنی ذوالقعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب ان چار مہینوں کی نہایت تعظیم کرتے تھے اور ان میں جنگ و جدال مار دھاڑ سب موقوف ہو جاتی تھی۔ امن عام ہو جاتا تھا اور کوئی شخص اپنے دشمن کو بھی نہ چھیڑتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بدعت بھی جاری تھی کہ وہ لوگ مہینوں میں تغیر و تبدل کرتے رہتے اور اپنی خواہش کے موافق ان کو ان کے اصلی مقام سے ہٹاتے رہتے تھے۔ یعنی جب ان کو کسی سے لڑنے بھڑنے کی ضرورت آپڑتی تو ان میں سے ایک مہینے کو ہٹا دیتے۔ مثلاً محرم کو صفر کے بعد اور رجب کو شعبان کے بعد ڈالدیتے کبھی رجب کو شعبان کہتے اور کبھی شعبان کو رجب کر دیتے تھے اور باوجودیکہ ان مہینوں میں لڑنا منع تھا۔ محرم کو صفر قرار دے کر لڑتے بھڑتے تھے۔ اس تغیر و تبدل کے نتیجہ میں کوئی سال بارہ ماہ کا ہوتا تھا کوئی تیرہ کا۔ اور فریضۂ حج اپنے اصلی وقت سے ہٹ کر کسی سال کسی ماہ میں
۴۸۷ ہوتا تھا اور کسی سال کسی ماہ میں۔ غرضیکہ صحیح حساب ان کے ہاتھوں سے جاتا رہا۔ یہاں تک کہ ہوتے ہوتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج ٹھیک اشہر حج یعنی ذی الحجہ میں واقع ہوا تو آپ نے نویں تاریخ کو عرفہ میں خطبہ دیا اور فرمایا: "ان الزمان قد استدار کہیئتہ یوم خلق اللہ السمٰوات والارض السنۃ اثنا عشر شہرا منہا اربعۃ حرم ثلاث متوالیات ذو القعدۃ و ذو الحجۃ و المحرم و رجب مضر الذی بین جمادی و شعبان"

بیشک زمانہ پلٹ کر ویسا ہی ہو گیا جیسا کہ اس دن تھا جس دن اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ سال بارہ مہینے کا ہے جن میں سے چار اشہر حرم ہیں یعنی ذی القعدہ، ذی الحجہ اور محرم یہ تینوں پے درپے ہیں اور ایک رجب مضر جو جمادی الآخرہ اور شعبان کے درمیان ہے۔ اس میں آپ نے رجب کو مضر کی طرف اس لئے منسوب کیا کہ مضر کے لوگ اس کی بہت زیادہ تعظیم اور محافظت کرتے تھے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۶) زیر بحث حدیث کی ایوب سختیانی نے محمد بن سیرین سے روایت کرتے ہوئے ان کے شیخ کو ابن ابی بکرہ سے تعبیر کیا ہے، نام ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ محمد بن سیرین کے دوسرے شاگرد عبداللہ بن عون نے ان کا نام عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ ذکر کیا ہے۔ حدیث ابن عون کی

تخریج امام بخاری نے کتاب العلم میں عن مسدد عن بشر بن المفضل عن ابن عون عن محمد بن سیرین عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرۃ اور امام مسلم نے دیات میں بطریق حماد بن مسعدہ عن ابن عون کی ہے قالہ المزی فی الاطراف :-

(۲۳۹) بَابُ مَنْ لَمْ يُدْرِكْ عَرَفَةَ

(۳۶۷) حدّثنا محمد بن كثير انا سفيان حدثني بكير بن عطاء عن عبد الرحمٰن بن يعمر الديلي قال اتيتُ النبي صلّى الله عليه وسلّم وهو بعرفة فجاء ناسٌ او نفرٌ من اهل نجد فامروا رجلاً فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الحجّ فامر رجلاً فنادى الحجّ الحجّ يوم عرفة ومن جاء قبل صلوٰة الصّبح من ليلة جمع فتمّ حجّهٗ ايام منىٰ ثلاثة فمن تعجّل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخّر فلا اثم عليه قال ثم اردف رجلاً خلفه فجعل ينادى بذلك قال ابوداؤد وكذلك رواه مهران عن سفيان قال الحج الحج مرّتين ورواه يحيى بن سعيد القطّان عن سفيان قال الحجّ مرّةً - ۳۸۸

ترجمہ

محمد بن کثیر نے بسند سفیان بحدیث بکیر بن عطاء حضرت عبد الرحمٰن بن یعمر دیلی سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا جبکہ آپ عرفات میں تھے تو چند نجدی آدمی آئے اور انھوں نے ایک شخص کو حکم کیا جس نے پکار کر کہا: یا رسول اللہ! حج کیونکر ہے؟ آپ نے بھی ایک آدمی کو حکم کیا جس نے پکار کر کہا: حج عرفہ کے دن ہے جو شخص دسویں شب کو فجر کی نماز سے پہلے وہاں آجائے گا اس کا حج پورا ہوجائے گا۔ اور منیٰ میں رہنے کے تین دن ہیں جس نے کوچ کرنے میں جلدی کی دو دن کے اندر تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور جس نے تاخیر کی اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ پھر آپ نے ایک شخص کو اپنے پیچھے بٹھالیا اور وہ یہی پکارتا چلا گیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مہران نے سفیان سے روایت کرتے ہوئے الحج الحج دو مرتبہ کہا ہے۔ اور یحییٰ بن سعید القطان نے سفیان سے الحج صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ افعال حج وقوف عرفہ، احرام، طواف زیارت، سعی بین الصفاء والمروہ، اور حلق ہیں۔ ان میں سے وقوف عرفہ عظیم ترین رکن ہے جیسا کہ زیر بحث حدیث میں ہے۔ الحج الحج یوم عرفۃ: حج عرفہ کے دن ہے۔

اس کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں۔ اول یہ کہ سرزمین عرفات میں ہو۔ دوم یہ کہ اسکے وقت میں ہو

وہاں کھڑا ہونا اور نیت کرنا وقوف عرفہ کے لئے شرط ہے اور نہ واجب، یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے بیٹھے بیٹھے یا راہ چلتے یا بھاگتے یا مدیون کو تلاش کرتے یا سوتے ہوئے وقوف کر لیا تب بھی صحیح ہے اس واسطے کہ فریضہ وقوف صرف وہاں موجود ہونا ہے اور بس۔

جمہور کے نزدیک وقوف عرفہ کا مسنون وقت یوم عرفہ یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کے زوال سے لے کر دسویں تاریخ کے طلوع فجر تک ہے۔ اس کے درمیان اگر ایک ساعت بھی عرفات میں ٹھہر گیا تو اس کا حج صحیح ہے۔

حضرت جابر کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ نے عرفات میں زوال کے بعد وقوف کیا۔ اور زیر بحث حدیث جس کو صاحب کتاب کے علاوہ امام ترمذی، نسائی، احمد، ابوداؤد طیالسی، دارقطنی، بزار، ابن حبان اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں ہے "من جاء لیلۃ جمع قبل صلوۃ الصبح (وفی روایۃ قبل طلوع الفجر) فقد ادرک الحج" پس آپ کا فعل وقوف عرفہ کے اول وقت کا بیان ہے اور آپ کا ارشاد اس کے آخری وقت کا بیان ہے۔

امام احمد کے نزدیک　　وقوف عرفہ کا زوال کے بعد ہونا متعین نہیں بلکہ نویں تاریخ کی طلوع فجر سے دسویں تاریخ کی طلوع فجر کے درمیان جس وقت بھی وقوف ہو جائے صحیح ہے کیونکہ زیر بحث حدیث کے بعد والی حدیث جو حضرت عروہ بن مضرس سے مروی ہے
۲۸۹ اس میں ہے "من ادرک معنا ہذہ الصلوۃ واتی عرفات قبل ذلک لیلاً او نہاراً فقد تم حجہ" وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لیلاً او نہاراً مطلق ہے۔ لہذا وقوف ما بعد الزوال کیساتھ خاص نہ ہوگا۔

جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ نہار سے مراد ما بعد الزوال ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے وقوف زوال کے بعد ہی کیا ہے۔ وقوف قبل از زوال ان حضرات میں سے کسی سے بھی منقول نہیں۔ فکأنہم جعلوا ہذا الفعل مقید الذلک المطلق۔

اصحاب امام مالک کے نزدیک وقوف عرفہ کے حق میں دن رات کے تابع ہے تو جو شخص غروب آفتاب تک وقوف نہ کرے اس کا حج فوت ہو جائے گا اور آئندہ سال اسکی قضا واجب ہوگی۔ حضرت حسن سے مروی ہے کہ اس کا حج تو ہو جائیگا لیکن ہدی واجب ہوگی۔

ف وقال اکثر الفقہاء من صدر یوم عرفۃ قبل غروب الشمس فعلیہ دم وحجۃ تامۃ کذلک قال عطاء وسفیان الثوری وابوحنیفۃ واصحابہ وہو قول الشافعی واحمد بن حنبل وقال مالک والشافعی فمن دفع من عرفۃ قبل غروب الشمس ثم رجع الیہا قبل طلوع الفجر فلا شئ علیہ وقال ابوحنیفۃ واصحابہ اذا رجع بعد غروب الشمس وقف لم یسقط عنہ الدم۔ ذکرہ الخطابی ۱۲ عون المعبود۔

قولہ ایام منیٰ ثلثۃ الخ. آیت "واذکروا اللہ فی ایام معدودات" میں ایام معدودات اور آیت "ویذکروا اسم اللہ فی ایام معلومات" میں ایام معلومات اور زیر بحث حدیث کے الفاظ "ایام منیٰ ثلثۃ" میں ایام منیٰ اسی طرح ایام تشریق اور ایام رمی جمار سے مراد ذی الحجہ کے تین دن یعنی دسویں کے بعد گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں تاریخیں ہیں۔ یہ حضرت ابن عمر رض، ابن عباس رض، حسن، عطاء، مجاہد اور حضرت قتادہ کا قول ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ حضرت علی رض کا قول اور حضرت ابن عمر رض سے ایک روایت یہ ہے کہ ایام معدودات سے مراد یوم نحر اور اس کے بعد والے دو دن ہیں۔ امام ابوحنیفہ کا یہی مذہب ہے بعض حضرات کے نزدیک ایام معلومات سے مراد ذی الحجہ کے دس دن ہیں یعنی یکم ذی الحجہ سے دسویں تاریخ تک۔ حضرت عبداللہ بن عباس رض سے ایک روایت ہے کہ ایام معلومات سے مراد یوم نحر اور اس کے بعد والے دو دن ہیں اور ایام معدودات سے مراد ایام تشریق ایام معدودات اور ایام منیٰ میں ذکر سے مراد باجماع علماء رمی جمار کے وقت تکبیر کہنا ہے کہ ان ایام میں ہر دن زوال کے بعد اکیس کنکریاں یعنی ہر جمرہ پر سات سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری پر تکبیر کہے فقد ورد فی الصحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر مع کل حصاۃ۔ نیز ان ایام میں ہر نماز کے بعد تکبیر تشریق کہنا بھی مجمع علیہ ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر کس وقت
۳۹۰ سے شروع کی جائے؟ چنانچہ اس کی بابت چند اقوال ہیں۔

(۱) یوم نحر کی صلوٰۃ ظہر سے آخر ایام تشریق کی صلوٰۃ فجر تک۔ یہ حضرت عبداللہ بن عباس رض اور حضرت ابن عمر رض کا قول ہے۔ امام شافعی کا بھی اصح قول یہی ہے۔ اس قول پر تکبیرات تشریق پندرہ نمازوں میں ہوں گی۔

(۲) لیلۃ النحر کی صلوٰۃ مغرب سے آخر ایام تشریق کی صلوٰۃ فجر تک۔ یہ امام شافعی کا دوسرا قول ہے اس کے مطابق تکبیرات اٹھارہ نمازوں میں ہوں گی۔

(۳) یوم عرفہ یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے ۱۳ ر ذی الحجہ کی نماز عصر تک۔ یہ حضرت ابوبکر صدیق رض، حضرت عمر رض، حضرت عثمان رض، حضرت علی رض، حضرت عمار رض، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوسعید رض، مکحول، سفیان ثوری۔ ابن عیینہ، ابو ثور، صاحبین اور امام شافعی کا تیسرا قول ہے۔ اس پر تکبیرات ۲۳ ر نمازوں میں ہوں گی۔

(۴) یوم عرفہ کی فجر سے یوم نحر کی عصر تک۔ یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رض سے ثابت اور امام ابوحنیفہ کا قول ہے جو حضرت حسن بصری سے بھی منقول ہے۔ اس قول پر تکبیرات صرف آٹھ نمازوں میں ہوں گی۔

(۵) امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر محرم نہ ہو تو نویں کی فجر سے ۱۳ ر کی عصر تک ۲۳ نمازوں کے بعد تکبیر کہے اور اگر محرم ہو تو دسویں کی ظہر سے تیرہویں کی عصر تک سترہ نمازوں کے بعد تکبیر کہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۷) محمد بن کثیر نے زیر بحث حدیث کو سفیان ثوری سے روایت کرتے ہوئے بتکریر لفظ الحج یوں کہا ہے: "الحج الحج یوم عرفۃ"۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ شیخ مہران نے بھی سفیان ثوری سے اسی طرح روایت کیا ہے بخلاف یحییٰ بن سعید القطان کے کہ انھوں نے بھی اس کو سفیان ثوری ہی سے روایت کیا ہے جس کی تخریج امام ترمذی اور امام نسائی نے کی ہے۔ لیکن ان کی روایت میں لفظ الحج مکرر نہیں صرف ایک مرتبہ مذکور ہے۔

پھر شیخ مہران سے مراد غالباً ابو عبد اللہ مہران بن ابی عمر العطار الرازی ہیں جن کے متعلق حافظ نے تقریب میں کہا ہے۔ صدوق لہ اوہام سیئ الحفظ۔

شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو کتب حدیث موجود ہیں میں نے ان میں اس کی روایت نہیں پائی البتہ حافظ بیہقی نے بروایت عبد الرحمٰن بن بشر عن سفیان بن عیینۃ عن الثوری بلفظ "الحج عرفات الحج عرفات"۔ اور دارقطنی نے بروایت ابو احمد الزبیری عن سفیان بلفظ "الحج عرفۃ الحج عرفۃ"۔ روایت کیا ہے۔

(۲۴۰) بابٌ ایّ یومٍ یخطبُ بمنی

(۳۶۸) حدثنا محمد بن بشار نا ابو عاصم نا ربیعۃ بن عبد الرحمٰن بن حصین ٣٩١
حدثتنی جدّتی سرّاء بنت نبهان وکانت ربّة بیتٍ فی الجاهلیة قالت خَطَبَنا النبیّ صلی اللہ علیه وسلم یوم الرؤس فقال ایّ یومٍ هذا قلنا اللہ ورسولهٗ اعلم قال الیس اوسط ایامِ التشریق، قال ابوداؤد وکذلك قال عمّ ابی حرّة الرقاشی انه خطبَ اوسط ایامِ التشریق۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند ابو عاصم بحدیث ربیعہ بن عبد الرحمٰن بن حصین روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میری دادی سرّاء بنت نبہان نے جو زمانہ جاہلیت میں ایک گھر والی تھی (جس میں بت رہا کرتے تھے) بیان کیا ہے کہ ہم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الرؤس (یعنی قربانی کے دوسرے دن) خطبہ سنایا پھر فرمایا: یہ کون سا دن ہے؟ ہم نے کہا: اللہ اور اس کا رسول خوب جانتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ یہ ایام تشریق کا درمیانی دن نہیں ہے؟

ابوداؤد کہتے ہیں کہ عم ابی حرہ رقاشی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے کہ آپ نے اوسط ایام تشریق میں خطبہ سنایا۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ ایام حج میں کتنے خطبے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ احناف و مالکیہ

یہاں تین خطبے ہیں۔ ایک ساتویں تاریخ کو مکہ میں دوسرا نویں کو عرفات میں تیسرا گیارہویں کو منیٰ میں جن کی قدرے تشریح باب الخطبۃ بعرفۃ کے ذیل میں گذر چکی۔ امام شافعی کے یہاں گیارہویں کے بجائے بارہویں تاریخ کو ہے۔ اور یوم نحر یعنی دسویں تاریخ کو ایک خطبہ اور ہے کیونکہ باب کی پہلی حدیث اور زیر بحث حدیث میں ہے کہ آپ نے اوسط ایام تشریق یعنی بارہویں تاریخ میں خطبہ دیا، نیز "باب من قال خطب یوم النحر" کے ذیل میں حضرت ہرماس بن زیاد باہلی کی حدیث ہے۔ "قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب الناس علی ناقتہ العضباء یوم الاضحیٰ بمنیٰ" کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ منیٰ میں عید الضحیٰ کے دن اپنی عضباء اونٹنی پر سوار تھے اور لوگوں کو خطبہ دے رہے تھے۔

احناف و مالکیہ کے نزدیک یہ خطبہ خطبات حج و شعار حج سے نہیں بلکہ یہ بطریق نفیا اور از قبیل وصایا عامہ ہے کیونکہ اس میں اعمال حج و متعلقات حج میں سے کوئی چیز مذکور نہیں بلکہ صرف سوال وجواب اور تعلیم وتعلم ہے۔ قال ابن القصار انما فعل ذلک من اجل تبلیغ ما ذکرہ لکثرۃ الجمع الذی اجتمع من اقاصی الدنیا فظن الذی رواہ انہ خطب"۔ پس اس کو خطبہ کے ساتھ موسوم کرنا لغوی معنی کے لحاظ سے ہے کہ آپ نے بعض سائلین سے خطاب فرمایا۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۸) مقصد بالکل واضح ہے کہ ابوحرہ رقاشی کے چچا سے بھی اسی طرح روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہویں تاریخ کو خطبہ ۴۹۲
دیا جس کی تخریج امام احمد نے اپنے مسند میں مفصل طریق پر کی ہے۔

(۲۴۱) باب القصر لاهل مكة

(۳۷۰) حدثنا النفيلي نا زهير نا ابو اسحق حدثني حارثة بن وهب الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت عبيد الله بن عمر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى والناس اكثر ما كانوا فصلى بنا ركعتين في حجة الوداع، قال ابو داؤد حارثة من خزاعة ودارهم بمكة حارثة

ے وکتب مولانا محمد یحیی المرحوم من تقریر شیخہ ان الروایات فی خطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ مختلفۃ والظاہر انہ خطب ایاما بل خطب من السابع الی انقضاء النسک جمیعاً ولاضیر فیہ وہو الظاہر من حالہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ کان یذکرہم کل حین لایساوہم لو منذ احوج ما کانوا الی الذکر والعظۃ واکثر ما کانوا یوماً فلاینبغی ان ترجع روایات الخطب الی انہ خطب ثلثۃ او اربعۃ واما ما ذہب الیہ علمائنا رحمہم اللہ تعالیٰ من ان الامام یخطب سابع ذی الحجۃ ثم التاسع ثم الحادی عشر فانما قصدوا التیسیر علی الناس لان فی اجتماعہم کل یوم وہم یکلمون انفسہم ویصلحون امتعتہم حرجا بہم ولیس یرید ون ان الزیادۃ علی تلک الخطب ممنوعۃ او بدعۃ واللہ اعلم ۱۲ بذل۔

بن وھب اخو عبید اللہ بن عمر لامہ۔

ترجمہ

نفیلی نے بسند زہیر باسناد ابو اسحٰق بتحدیث حارثہ بن وہب خزاعی سے روایت کیا ہے کہ ان کی ماں حضرت عمرؓ کے نکاح میں تھیں ان سے حضرت عبید اللہ بن عمر پیدا ہوئے۔ حضرت حارثؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منیٰ میں نماز پڑھی اور لوگ بہت زیادہ تھے تو آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر دو رکعتیں پڑھائیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حضرت حارثہ خزاعی ہیں اور ان کا گھر مکہ ہی میں تھا یہ عبید اللہ بن عمر کے ماں شریک بھائی ہیں:۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ ایام حج میں اہل مکہ اور اہل منیٰ کے لئے قصر جائز ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ یہاں قصر نماز لاجل السفر ہے یا لاجل النسک؟ امام مالک نے ثانی کو اختیار کیا ہے اور احناف وشوافع نے اول کو۔ پس امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام اور اس کے ساتھ جو لوگ مسافر ہوں وہ قصر کریں اور اہل مکہ و اہل منیٰ قصر نہ کریں بلکہ وہ اپنی نماز پوری کریں۔ کیونکہ قصر نماز لاجل السفر ہے اور یہ لوگ مسافر نہیں ہیں لہٰذا ان کے لئے قصر جائز نہ ہوگا۔ سفیان ثوری اور امام احمد اسی طرف گئے ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب بھی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عطاء مجاہد اور امام زہری ۳۹۲
سے بھی یہی مروی ہے۔

نیز حضرت عمرؓ لوگوں کو نماز پڑھاتے اور قصر کرتے پھر سلام کے بعد لوگوں سے کہہ دیتے اتموا یا اہل مکۃ فانا قوم سفر۔ امام مالک، امام اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ جب امام قصر کرے تو اس کے ساتھ مقتدی بھی قصر کریں اس سلسلہ میں اہل مکہ اور اہل منیٰ سب برابر ہیں۔ امام مالک کی دلیل حضرت حارثہ بن وہب خزاعی کی زیر بحث حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حجۃ الوداع میں دو رکعتیں پڑھائیں معلوم ہوا کہ جو شخص موسم حج میں منیٰ میں ہو وہ مسافر امام کے ساتھ قصر کریگا اگرچہ وہ خود مقیم ہو۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ حضرت حارثہ نے دو ہی رکعتیں پڑھیں اس سے زیادہ نہیں پڑھیں[۵] بلکہ ممکن ہے کہ آپ نے دو رکعتیں نبی کریم صلی اللہ

---

[۵] قال الخطابی لیس فی قولہ صلی بنا رکعتین" دلیل علی ان المکی یقصر الصلوۃ بمنی لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان مسافرا بمنی فصلی صلوۃ المسافر ولعلہ لو سأل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن صلوتہ لامرہ بالاتمام وقد یترک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بیان بعض الامور فی بعض المواطن اقتصارا علی ما تقدم من البیان السابق خصوصا فی مثل ہذا الامر الذی ہو من العلم الظاہر العام ۱۲ عون۔

علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی ہوں اور بعد کی دو رکعتیں آپ کے سلام کے بعد پوری کی ہوں۔
دوسرے یہ کہ اس موقعہ پر حضرت حارثہ کا مکہ یا منیٰ میں مقیم ہونا ثابت نہیں۔ تیسرے یہ کہ ممکن ہے "فصلی بنا" سے مراد فصلی بالناس ہو اور الناس سے مراد وہ لوگ ہوں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہمسفر تھے اور حضرت حارثہ ان میں سے نہ ہوں۔
(تنبیہ) زیر بحث باب سے پہلے باب یعنی "باب الصلوٰۃ بمنیٰ" کے ذیل میں عبدالرحمٰن بن یزید کی روایت ہے قال صلی عثمان بمنیٰ اربعا فقال عبداللہ صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین و مع ابی بکر رکعتین و مع عمر رکعتین زاد عن حفص و مع عثمان صدراً من امارتہ ثم اتمہا۔ زاد من ہہنا، عن ابی معاویۃ ثم تفرقت بکم الطرق فلوددت ان لی من اربع رکعات رکعتین متقبلتین قال الاعمش فحدثنی معاویۃ بن قرۃ عن اشیاخہ ان عبداللہ صلی اربعا قال فقیل لہ عبت علی عثمان ثم صلیت اربعا قال الخلاف شر۔ **ترجمہ**
عبدالرحمٰن بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت عثمان نے منیٰ میں چار رکعتیں پڑھیں تو حضرت عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر، اور عمر کے ساتھ اور شروع خلافت میں تمہارے ساتھ بھی دو ہی رکعتیں پڑھیں۔ پھر عثمان پوری پڑھنے لگے۔ (ابو معاویہ سے مسدد کی روایت میں یہ زائد ہے کہ) پھر تمہاری رائیں مختلف ہوگئیں اور مجھے دو رکعتیں جو قبول ہوجائیں چار سے بہتر معلوم ہوتی ہیں۔
۳۹۴ اعمش کہتے ہیں کہ مجھ سے معاویہ بن قرہ نے اپنے مشائخ کے واسطہ سے بیان کیا ہے کہ ایک بار عبداللہ بن مسعود نے بھی چار رکعتیں پڑھیں اس پر لوگوں نے کہا: آپ نے تو حضرت عثمان پر چار پڑھنے کا طعن کیا تھا اب آپ خود پڑھنے لگے؟ انھوں نے کہا: مجھے اختلاف برا معلوم ہوتا ہے۔
اسی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان رضہ شروع خلافت میں منیٰ میں دو رکعتیں پڑھتے تھے اس کے بعد چار رکعتیں پڑھنے لگے۔ اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ اس کی بابت علماء سے مختلف تاویلیں منقول ہیں چنانچہ صاحب کتاب نے چار تاویلیں ذکر کی ہیں۔
(۱) عن الزہری ان عثمان انما صلی بمنیٰ اربعا لانہ اجمع علی الاقامۃ بعد الحج۔ امام زہری کی روایت ہے کہ حضرت عثمان نے منیٰ میں چار رکعتیں اس لئے پڑھیں کہ آپ نے حج کے بعد اقامت کی نیت کرلی تھی۔ اس پر حافظ ابن حجر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ مہاجرین کیلئے مکہ میں اقامت کرنا حرام ہے

ع۵ ای فلتمنیت وغرضہ بہذا الکلام التعریض علی عثمان ای وددت ان عثمان صلی رکعتین بدل الاربع کما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصاحباہ یفعلونہ وفیہ کراہۃ مخالفۃ ما کانوا علیہ وقال الداؤدی خشی ابن مسعود ان لا یجزی الاربع فاعلہا وتبع عثمان کراہۃ لخلافہ واخبر بما یعتقدہ وقال غیرہ یریدانہ لو صلی اربعا تکلفہا فلیتہا تقبل کما تقبل الرکعتان وقیل معناہ انا اتم متابعۃ لعثمان ولیت اللہ قبل منی رکعتین من الاربع ۱۲ فتح وعون.

جیسا کہ حدیث علاء بن الحضرمی سے ثابت ہے۔ مگر یہ اعتراض غلط ہے۔ اس واسطے کہ
مہاجر کیلئے مکہ میں کچھ دن اقامت کرلینا ممنوع نہیں بلکہ جو چیز ممنوع و حرام ہے وہ مکہ کو وطن بنا لینا ہے ورنہ
ظاہر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فتح مکہ کے موقع پر مکہ میں پندرہ شب قیام کرنا اسی
طرح حضرت عبداللہ بن عباس کا طائف میں امیر ہوکر مقیم ہونا اور وہیں وفات پانا ثابت ہے
(۲) عن ابراہیم قال ان عثمان صلی اربعا لانہ اتخذہا وطنا۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ حضرت
عثمان نے چار رکعتیں اس لئے پڑھیں کہ آپ نے منیٰ کو بذریعہ تأہل مثل، وطن بنا لیا تھا
حافظ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ
سفر کرتے تھے اس کے باوجود آپ قصر کرتے تھے۔ مگر یہ اعتراض بھی غلط ہے اس واسطے کہ
تأہل میں اور بحالت سفر بیوی کے ساتھ ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے وقد صرح
الحنفیۃ بان الوطن الاصلی ہو موطن ولادتہ او تأہلہ او توطنہ (کذا فی الدر المختار)
(۳) عن الزہری قال لما اتخذ عثمان　　الاموال بالطائف واراد ان یقیم بہا صلی اربعا قال
ثم اخذ بہ الائمۃ بعدہ۔ امام زہری کہتے ہیں کہ جب حضرت عثمان نے طائف میں اپنی جاگیریں
مقرر کیں اور اقامت کا قصد کیا تو انھوں نے چار رکعتیں پڑھیں پھر لوگوں نے بھی اسکو اختیار کرلیا
(۴) عن الزہری ان عثمان بن عفان اتم الصلوۃ بمنی من اجل الاعراب لانہم کثروا عامئذ
فصلی بالناس اربعا لیعلمہم ان الصلوۃ اربع۔ امام زہری کہتے ہیں کہ حضرت عثمان نے منیٰ میں
نماز اس لئے پوری پڑھی کہ اس سال بدوی لوگ بہت آئے تھے پس آپ نے چار رکعات ٢٩٥
پڑھائیں تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہوجائے کہ اصل چار رکعتیں ہیں۔ مگر یہ وجہ بطور انفراد بعید
عن المفاد ہے اس واسطے کہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوگ
اس سے کہیں زیادہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک لاکھ سے زائد کا مجمع تھا۔ اگر لوگوں کی کثرت اور ان
کا اجتماع اتمام صلوۃ کا سبب ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ مستحق تھے لانہ وقع
فی بدء الاسلام فالخوف ہہنا کان اشد۔ پس صرف اتنی بات کو اتمام صلوۃ کا سبب کہنا کہ اس سال
بدوی لوگ زیادہ تھے مناسب نہیں بلکہ یوں کہا جائے گا کہ اتمام صلوۃ کا سبب تو تأہل ہی تھا،
مگر اس کے ساتھ ساتھ تعلیم اعراب بھی مقصود تھی۔
پانچویں وجہ حافظ ابن حجر نے ذکر کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان کے اتمام صلوۃ کا سبب یوں
منقول کیا ہے کہ آپ قصر کو اس شخص کے ساتھ مخصوص خیال کرتے تھے جو شخص وسائر اور رواں
دواں ہو اور جو شخص اثناء سفر میں کسی جگہ ٹھہر جائے تو اس کا حکم مقیم کا سا ہے کہ وہ پوری نماز پڑھیگا

ع۵ تا ا حدیث العلاء بن الحضرمی فیحتمل انہ لم یبلغہ او یکون محمولا علی عدم الاولویۃ لا التحریم او علی
الاستیطان۔ قال النووی معنی ہذا الحدیث ان الذین ہاجروا یحرم علیہ استیطان مکۃ وحکی عیاض انہ
قول الجمہور قال اجازہم جماعۃ یعنی بعد الفتح فحملوا ہذا القول علی الزمن الذی کانت الہجرۃ المذکورۃ واجبۃ فیہ ۱۲

لیکن یہ وجہ بالکل غلط ہے اس واسطے کہ حضرت عثمان نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے سفرِ حج اور سفرِ غزوات میں بارہا دیکھا ہے کہ آپ اثناء سفر میں ٹھہرتے اور اتمام نہیں کرتے تھے چنانچہ آپ نے غزوۂ فتح اور حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ میں اقامت کی اور اتمام نہیں کیا بلکہ قصر ہی کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عثمان آپ کو اس پر مواظبت کرتے ہوئے دیکھیں اور پھر اس کے خلاف کریں۔ علاوہ ازیں اس وجہ پر یہ بھی لازم آتا ہے کہ اگر کوئی شخص شب گذاری کے لئے کسی منزل میں اتر جائے تو وہ بھی پوری نماز پڑھے کیونکہ اس وقت وہ سائر نہیں ہے وہو کما تری۔[عہ]

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۸۹) یہ عبارت نسخہ احمدیہ وغیرہ ہند کے مطبوعہ نسخوں کے حاشیہ پر ہے۔ قول کا مقصد دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ حضرت حارثہ کا گھر مکہ میں تھا۔ پھر بھی انھوں نے منیٰ میں دو رکعتیں پڑھیں معلوم ہوا کہ منیٰ میں مسافر امام کے ساتھ مقیم بھی قصر ہی کرے گا۔ اس کے جوابات ہم تقریر باب کے ذیل میں عرض کر چکے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت حارثہ بن وہب کی والدہ ام کلثوم بنت جرول خزاعیہ اپنے پہلے شوہر وہب خزاعی کے بعد حضرت عمرؓ کے نکاح میں آگئی تھیں جن کے بطن سے حضرت عبید اللہ بن عمر پیدا ہوئے۔ پس حضرت عبید اللہ حضرت حارثہ بن وہب کے ماں شریک بھائی ہیں۔

(۲۴۲) بَابٌ فِي رَمْيِ الْجِمَارِ

۳۹۶

(۳۷۰) حدثنا مسدد ثنا عبد الواحد بن زياد ثنا الحجاج عن الزهري عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء قال ابوداؤد هذا حديث ضعيف الحجاج لم ير الزهري ولم يسمع منه۔

ترجمہ

مسدد نے بسند عبد الواحد بن زیاد تحدیث حجاج بروایت زہری بواسطہ عمرہ بنت عبد الرحمٰن حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جب تم میں سے کوئی شخص جمرہ عقبہ کی رمی کرلے تو اس کے لئے سب چیزیں درست ہو جائینگی سوائے عورتوں کے۔

[عہ] وقال ابن بطال الوجہ الصحیح فی ذلک ان عثمان وعائشۃ کانا یریان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما قصر لانہ اخذ بالایسر من ذلک علی امتہ فاخذا لانفسہما بالشدۃ وہذا رجحہ جماعۃ آخرہم القرطبی قلت وہذا القول الیق بہ واوفق بمذہب الامام الشافعی ۱۲ بذل۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ حجاج نے نہ زہری کو دیکھا ہے اور نہ ان سے کچھ سنا ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ اس باب میں رمی جمار کا بیان ہے۔ رمی جمار کی بابت چند چیزیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس کی لفظی حیثیت کیا ہے؟ دوم یہ کہ اس کی شرعی حیثیت یعنی اس کا حکم کیا ہے؟ سوم یہ کہ جو کنکریاں ماری جاتی ہیں ان کی کل تعداد کیا ہے؟ چہارم یہ کہ ان کی مقدار کتنی ہونی چاہیے؟ پنجم یہ کہ رمی جمار کا وقت کیا ہے؟ ششم یہ کہ اس کا طریقہ کیا ہے؟ ہفتم یہ کہ رمی کس حالت میں ہونی چاہیے؟ ہشتم یہ کہ رمی جمار کے بعد محرم کے لئے کون کون سی چیزیں حلال ہو جاتی ہیں؟

امر اول کی توضیح یہ ہے کہ جمار جمرۃ کی جمع ہے چھوٹی چھوٹی پتھریوں کو کہتے ہیں۔[۵] یہ جمر سے مشتق ہے یقال جمر دفن، تجمراً۔ علی امر: اکٹھا ہونا۔ القوم: جمع کرنا۔ منیٰ میں جمار ان تین جگہوں کا نام بھی ہے جن پر کنکریاں اور پتھریاں پھینکتے ہیں۔ ایک کو جمرہ اولیٰ اور جمرہ دنیا کہتے ہیں جو مسجد خیف کے پاس ہے۔ دوسرا جمرہ وسطیٰ ہے جو جمرہ اولیٰ کے قریب ہے ان دونوں کے درمیان ۳۵ ہاتھ کا فصل ہے۔ اور تیسرا جمرہ عقبہ ہے جس کو جمرہ کبریٰ بھی کہتے ہیں۔ اس میں اور پہلے دو میں ۴۸ ہاتھ کا فاصلہ ہے۔ یہ جمرہ بقول ابن حجر منیٰ میں داخل نہیں بلکہ یہ مکہ کی جہت سے منیٰ کی حد ہے۔ قال الحافظ فی الفتح وتمتاز جمرۃ العقبۃ عن الجمرتین
الاخریین باربعۃ اشیاء اختصاصہا بیوم النحر وان لا یوقف عندہا وترمی ضحی ومن اسفلہا ۳۹۷
استحباباً۔ انصار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت علی الہجرۃ اسی جمرہ کے پاس کی تھی

امر دوم کی تشریح یہ ہے کہ رمی بالاجماع واجب ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں جمہور سے نقل وجوب ہی پر اکتفاء کیا ہے۔ مالکیہ حضرات کے یہاں سنت ہے۔ ابن جریر نے حضرت عائشہ وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ رمی کی مشروعیت محافظت تکبیر کے واسطے ہے سو اگر کوئی شخص تکبیر کہہ لے اور رمی کو چھوڑ دے تب بھی کافی ہے۔ مگر صحیح یہی ہے کہ واجب ہے یہاں تک کہ اس کے ترک سے خون واجب ہوگا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد: وللہ علی الناس حج البیت: مجمل ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس مجمل کا بیان ہے۔ وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عنی مناسککم۔

امر سوم کی تنقیح یہ ہے کہ جو کنکریاں ماری جاتی ہیں ان سب جمرات کی کنکریوں کی شمار ستر ہے۔

---

[۵] قال الحافظ الجمرۃ اسم لمجتمع الحصی سمیت بذلک لاجتماع الناس بہا یقال تجمر بنو فلان اذا اجتمعوا وقیل ان العرب تسمی الحصی الصغار جمارا فسمیت تسمیۃ الشیٔ بلازمہ وقیل لان آدم او ابراہیم لما عرض لہ ابلیس فحصبہ جمر بین یدیہ ای اسرع فسمیت بذلک ۱۲ فتح الباری۔

سات جمرہ عقبہ کی اور منیٰ کے تینوں دنوں میں ہر دن تینوں جمرات کی سات سات کنکریاں یہ سب مل کر ستر کنکریاں ہوتی ہیں۔

امر چہارم۔ یعنی کنکریوں کی مقدار میں اختلاف ہے۔ مختار یہ ہے کہ لوبیے کی برابر ہو۔ اگر اس سے قدرے چھوٹی یا بڑی ہو تب بھی جائز ہے۔ مگر زیادہ بڑی نہ ہونی چاہیئے کیونکہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "یا ایہا الناس! لا یقتل بعضکم بعضا واذا رمیتم الجمرۃ فارموا بمثل حصی الخذف" لوگو! (بڑی بڑی کنکریاں پھینک کر ایک دوسرے کو قتل مت کرو (بلکہ جب تم کنکریاں مارو تو ٹھیکرے کی چھوٹی چھوٹی کنکریاں انگلیوں سے مارو۔

امر پنجم کی تحقیق یہ ہے کہ ایام رمی چار ہیں۔ ایک یوم نحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ جس میں جمرہ عقبہ کی رمی ہوتی ہے۔ اور تین ایام تشریق یعنی گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں جمرہ عقبہ کی رمی کا اول وقت یوم نحر کے طلوع فجر صادق کے بعد ہے اور مستحب وقت طلوع آفتاب کے بعد سے زوال تک ہے۔ اور آخری وقت امام صاحب کے نزدیک غروب آفتاب تک ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک زوال تک۔ اس کی مفصل بحث مع ذکر اختلاف فقہاء "باب التعجیل من جمع" کے ذیل میں گذر چکی فلیراجع الیہ۔

اور ایام تشریق کی رمی کا وقت بالاجماع زوال آفتاب کے بعد ہے کیونکہ زیر بحث باب ۲۹۸
کی پانچویں حدیث میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرمی علی راحلتہ یوم النحر ضحیٰ فاما بعد ذلک فبعد زوال الشمس" کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم نحر میں چاشت کے وقت اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر رمی کرتے ہوئے دیکھا اور یوم نحر کے بعد آفتاب کے ڈھلنے پر رمی کرتے ہوئے دیکھا۔ اس کو امام مسلم، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارمی اور اسحاق بن راہویہ نے بھی روایت کیا ہے۔ ہاں اگر کسی نے ایام رمی کے آخری دن کی رمی زوال سے قبل کر لی اور واپس ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے مگر کراہت کے ساتھ صاحبین کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔

امر ششم۔ یعنی رمی کا طریقہ یہ ہے کہ جب منیٰ میں آئے تو جمرہ عقبہ کو سات کنکریاں انگلیوں کے سرے سے یا ابہام کے سرے کو سبابہ کے سرے پر رکھ کر مارے۔ سات کی قید کا مقصد یہ ہے کہ اس سے کم جائز نہیں چنانچہ امام مالک اور امام اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر کسی نے سات کنکریوں سے کم رمی کی اور اس کا تدارک بھی فوت ہو گیا تو اس نقصان کو خون سے پورا کیا جائے گا۔

شوافع سے منقول ہے کہ اگر ایک کنکری ترک کی تو ایک مُد اور دو ترک کیں تو دو مُد اور

تین یا اس سے زائد ترک کیں تو خون واجب ہوگا۔ احناف کے یہاں اگر ایک دن کی رمی ترک کی تو خون واجب ہوگا۔

سوال۔ ابن ابی شیبہ نے بطریق قتادہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ انہ قال "ما أبالي رميت الجمار بست او سبع" اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سات سے کم میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حضرت مجاہد سے مروی ہے "من رمی بست فلا شئ علیہ"

جواب۔ حضرت ابن عمرؓ سے قتادہ کی اس روایت کی علماء نے تردید کی ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے "کان یرمی الجمرۃ الدنیا بسبع حصیات یکبر علی اثر کل حصاۃ ثم یتقدم فیسھل فیقوم مستقبل القبلۃ قیاما طویلا فیدعو ویرفع یدیہ ثم یرمی الجمرۃ الوسطی کذلک فیاخذ ذات الشمال فیسھل ویقوم مستقبل القبلۃ قیاما طویلا فیدعو ویرفع یدیہ ثم یرمی الجمرۃ ذات العقبۃ من بطن الوادی ولا یقف ویقول ھکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفعل"

امام بخاری نے اس حدیث سے کچھ قبل "باب رمی الجمار بسبع حصیات" ترجمہ قائم کرنے کے بعد "ذکرہ ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" سے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس ترجمہ میں حضرت قتادہ کی مذکورہ بالا روایت کی تردید مقصود ہے۔

سوال۔ زیر بحث باب کی گیارہویں حدیث میں قتادہ کہتے ہیں "سمعت ابا مجلز یقول سألت ابن عباسؓ عن شئ من امر الجمار فقال: ما ادری ارماھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بست او بسبع" ابو مجلز کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے رمی جمار کا حال دریافت کیا۔ انھوں نے کہا، مجھے معلوم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ کنکریاں ماریں یا سات　٣٩٩

جواب۔ حدیث ابن عمرؓ کے علاوہ حضرت جابرؓ کی طویل حدیث میں اور زیر بحث باب کی ساتویں حدیث عائشہؓ اور آٹھویں حدیث ابن مسعودؓ میں جس کو شیخین نے بھی روایت کیا ہے سبع حصیات کی تصریح موجود ہے اور اسی پر امت کا عمل ہے۔

پھر کنکری مارنے والے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہیئے۔ یہ امام ابو حنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے (ہدایہ) بحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اتنا فاصلہ واجب ہے۔ نیز کنکری مارنے والا پہلی کنکری کے ساتھ ہی تلبیہ موقوف کردے خواہ مفرد بالحج ہو یا متمتع ہو یا قارن۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لبیک کہتے رہے یہاں تک کہ آپ جمرۂ عقبہ کے پاس تشریف لائے اور پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ کو ختم کردیا۔ ہاں ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے۔ کیونکہ زیر بحث باب کی پہلی اور ساتویں حدیث میں "یکبر مع کل حصاۃ" کی تصریح موجود ہے

بعض کتب میں جو یہ مرقوم ہے کہ "کنکریاں مزدلفہ سے لائے یا اس پہاڑ سے لائے جو مزدلفہ

اور منیٰ کے درمیان ہے، سو یہ سنت نہیں بلکہ جہاں سے چاہے اٹھائے۔ زیر بحث باب کی چوتھی حدیث میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "انہ کان یاتی الجمار الخ" کہ آپ رمی جمار کے لئے کنکریاں اپنے گھر سے لے آتے تھے۔ البتہ جو کنکریاں جمرات کے پاس پڑی رہتی ہیں وہ نہ اٹھائے۔ کیونکہ وہ مقبول نہیں مردود ہیں۔

ابن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا: اس کی کیا وجہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے وقت سے جمرات پر کنکریاں پھینکتے ہیں اور کنکریوں کا انبار نہیں لگتا؟ حالانکہ اتنی مدت میں کنکریوں کا ایک پہاڑ بن جانا چاہئے تھا جو آسمان سے باتیں کرتا

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: تجھے معلوم نہیں؟ جس کا حج مقبول ہوتا ہے اسکی کنکریاں اٹھوالی جاتی ہیں اور جس کا حج مقبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں وہیں پڑی رہ جاتی ہیں اسی قسم کی ایک مرفوع حدیث بھی وارد ہے۔ وقیل فی منیٰ خمس آیات ہذہ احداہا وقد نظمہا بعضہم فقال ؎

وأری منیٰ خمس فمنہا تاعہا ؛ نحجاج بیت اللہ لوجاوزوا الحدا
ومنع حداۃ خطف لحم بارضہا ؛ وقلۃ وجدان البعوض بہا عدا
وکون ذباب لایکاد تعبہا ؛ ورفع حصی المقبول ودون الذی ردا

۴۰۰ امر ہفتم یعنی حالت رمی کی تفصیل امام شافعی کے یہاں یہ ہے کہ جو شخص منیٰ میں سوار ہوکر پہنچا ہو تو وہ یوم نحر میں جمرہ عقبہ کی رمی سوار ہوکر کرے اور جو شخص پیادہ پا پہنچا ہو وہ پیدل رمی کرے۔ اور ایام تشریق کے پہلے دو دنوں میں کل جمرات کی رمی پیدل کرے اور تیسرے دن کی رمی سوار ہوکر کرے۔ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک یوم نحر کی رمی پیدل مستحب ہے وذکرہ الطیبی،

احناف کے یہاں اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرہ اولیٰ اور جمرہ وسطیٰ کی رمی تو یہ پیادہ پا افضل ہے کیونکہ ان دونوں کے بعد ٹھہرنا ہوتا ہے۔ اگر سوار ہوکر رمی کرے گا تو ٹھہرنے والوں کو تکلیف ہوگی اور جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے جیسے جمرہ عقبہ کی رمی تو یہ سوار ہوکر افضل ہے کیونکہ اس کے بعد ٹھہرنا نہیں ہوتا۔ چنانچہ زیر بحث باب کی ساتویں حدیث عائشہؓ میں ہے: "یرمی الجمرۃ اذا زالت الشمس کل جمرۃ بسبع حصیات یکبر مع کل حصاۃ ویقف عند الاولیٰ والثانیۃ فیطیل القیام ویتضرع ویرمی الثالثۃ وای جمرۃ العقبۃ، ولا یقف عندہا"

یہ تفصیل امام ابو یوسف سے منقول ہے۔ فتاوی ظہیریہ میں تینوں مقامات میں پیدل رمی کرنے کو افضل کہا ہے۔ کمال الدین وغیرہ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ پیدل رمی کرنے میں تواضع زیادہ ہے بالخصوص جبکہ اس زمانہ میں اکثر مسلمان پیادہ پا ہوتے ہیں۔

سوال ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہو کر رمی کرنا ثابت ہے چنانچہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث میں ہے ۔ رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یرمی الجمرۃ من بطن الوادی وھو راکب اھ ۔ اور باب کی دوسری حدیث میں ہے ۔ "رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند جمرۃ العقبۃ راکبا اھ"

جواب ۔ آپ کا سوار ہو کر رمی کرنا برائے تعلیم جواز تھا نہ کہ بطریق استنان ۔

امر مہتم کی تشریح ذیل کے قول میں ملاحظہ فرمائیے :۔

قولہ فقد حل لہ کل شئ الخ ۔ یعنی محرم آدمی جب یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد قربانی کرکے سر کے بال منڈا چکا (یا کتروا چکا) تو اس کے لئے محظورات احرام میں سے ہر چیز حلال ہو گئی سوائے عورت کے کہ اس کے ساتھ جماع کی حلت طواف افاضہ کے بعد ہوگی ۔

یہ مسئلہ احناف و شوافع سب کے نزدیک مجمع علیہ ہے ۔

امام مالک کے نزدیک رمی جمرہ عقبہ کے بعد وطی کی طرح خوشبو کا استعمال اور لیث کے نزدیک شکار کرنا بھی جائز نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی طواف افاضہ کے بعد ہی جائز ہوتے ہیں مگر احادیث باب ان پر حجت ہیں ۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۹۰) یعنی زیر بحث حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کا راوی حجاج بن ارطاۃ ہے جس کے متعلق بہت سے حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ اسکی حدیث ناقابل احتجاج ہے ۔ چنانچہ عباد بن العوام ، یحیی بن معین ، ابو حاتم رازی اور ابو زرعہ رازی کہتے ہیں کہ حجاج نے امام زہری سے کچھ نہیں سنا بلکہ خود حجاج کا بیان منقول ہے کہ ۴۰۱
میں نے زہری سے کچھ نہیں سنا ۔ پس اس کی روایت منقطع ہے ۔

جواب یہ ہے کہ حجاج گو ضعیف ہے مگر مسند امام احمد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم الجمرۃ فقد حل لکم کل شئ الا النساء" صاحب بدر منیر کہتے ہیں کہ اس کی اسناد حسن ہے ۔ علاوہ ازیں حافظ بیہقی نے حدیث حجاج کو ایک اور طریق سے بھی روایت کیا ہے یعنی بطریق یزید بن ہارون انبانا الحجاج بن ارطاۃ عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرۃ عن عائشۃ قالت ۔ "قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رمیتم وحلقتم فقد حل لکم الطیب والثیاب وکل شئ الا النساء" ۔

(۲۴۳) بَابُ العُمْرَة

(۳۷۱) حدثنا ابو الولید الطیالسی وھُدبۃ بن خالد قالا نا ھمام عن قتادۃ عن

ے ہذا اذا لم یکن عندہ ہدی واما اذا کان معہ ہدی فلا یحل حتی ینحر ہدیہ ۱۲ بذل ۔

انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ قال ابو داود اتقنت من ھھنا من ھدبۃ وسمعتہ من ابی الولید ولم اضبطہ زمن الحدیبیۃ اومن الحدیبیۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ من الجعرانۃ حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ وعمرۃ مع حجتہ۔

ترجمہ

ابو الولید طیالسی اور ہدبہ بن خالد نے بحدیث ہمام بواسطہ قتادہ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے اور وہ سب ذو القعدہ میں تھے بجز اس عمرہ کے جو حج کے ساتھ تھا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کے بعد حدیث ہدبہ کے الفاظ مجھے محفوظ ہیں جو میں نے ابو الولید سے بھی سنے ہیں مگر مجھے ان کے الفاظ اچھی طرح محفوظ نہیں ہیں اور وہ یہ ہیں کہ عمرہ حدیبیہ اور عمرہ جعرانہ دونوں ذیقعدہ میں تھے جبکہ آپ نے حنین کا مال غنیمت تقسیم کیا تھا اور ایک عمرہ آپ کے حج کے ساتھ تھا۔ **تشریح**

قولہ باب الخ. اس باب میں عمرہ کا بیان ہے۔ عمرہ سے کئی اہم بحثیں متعلق ہیں جن میں عام طور سے خلجان اور دھوکہ ہو جاتا ہے اس لئے ہم اس کو قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، ۴۰۲
واللہ الموفق۔

عمرہ کی بابت چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔ اول اس کے لغوی و شرعی معنی۔ دوم اس کی فضیلت۔ سوم اس کا شرعی حکم۔ چہارم سال واحد میں اس کا تکرار و استکثار اور عدم تکرار۔ پنجم یہ کہ عمرہ کا زمانہ اور اس کا افضل وقت کون سا ہے؟ ششم یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ میں کتنے عمرے ادا کئے؟ ہفتم یہ کہ ۷ھ میں جو آپ نے عمرہ کیا وہ مستقل تھا یا ۶ھ والے عمرہ کی قضا تھی؟۔

تحقیق امر اول: لفظ عمرہ کے متعلق مغرب میں ہے ان اصلہا القصد الی مکان عامر، یعنی عمرہ آباد مکان کے قصد کو کہتے ہیں، جو اعتمار سے ماخوذ ہے بمعنی زیارت کرنا کہا جاتا ہے جاء فلان معتمرا۔ فلاں شخص زیارت کرنے کے لئے آیا۔ بعض حضرات نے اس کو عمارۃ المسجد الحرام سے مشتق مانا ہے کما حکاہ الحافظ فی الفتح۔ یقال عمر دن، عمارۃ۔ آباد کرنا۔ گویا قاصد بیت اللہ و زائر حرم اس بقعہ مخصوصہ کی زیارت کرکے اس کو آباد کر دیتا ہے۔ اس کی جمع عُمَر اور عُمُرات آتی ہے فی المصباح۔ العمرۃ الحج الاصغر، جمعہا عمر وعمرات مثل غرف وغرفات فی وجوہہا۔ ماخوذۃ من الاعتمار وہو الزیارۃ اھ۔

اصطلاح شرع میں عمرہ افعال مخصوصہ یعنی احرام، طواف، سعی بین الصفا والمروہ اور حلق کا نام ہے۔ احرام شرط ہے طواف رکن اور حلق واجب اور رکنیت سعی مختلف فیہ ہے۔ صحیح یہ ہے کہ واجب ہے۔ باقی اس کے لئے نہ وقوف عرفہ ہے اور نہ بیت مزدلفہ اور نہ اس کے لئے طواف صدر ہے الا عند الحسن بن زیاد۔

امر دوم: یعنی فضیلت عمرہ حق تعالیٰ کے ارشاد "واتموا الحج والعمرۃ للہ" سے ظاہر ہے کہ حج اور عمرہ کو خالص اللہ کے لئے پورے طور پر ادا کرو۔ اس کے فضائل میں متعدد روایات بھی وارد ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) عن عمرو بن عبسۃ رضؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل الاعمال حجۃ مبرورۃ او عمرۃ مبرورۃ (احمد، طبرانی) آپ نے ارشاد فرمایا کہ افضل ترین عمل نیکی والا حج یا نیکی والا عمرہ ہے۔

(۲) عن ابی ہریرۃ رضؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العمرۃ الی العمرۃ کفارۃ لما بینہما۔ (صحیحین) آپ کا ارشاد ہے کہ ایک عمرہ دوسرے عمرہ تک درمیانی حصہ کے لئے کفارہ ہے یعنی ایک عمرہ کرنے کے بعد دوسرے عمرہ تک جس قدر لغزشیں ہوئی ہوں گی وہ سب معاف ہو جائینگی۔

(۳) حدیث ام سلیم رضؓ (وفیہ) فقال: یا ام سلیم! عمرۃ فی رمضان تعدل حجۃ معی (ابن حبان) آپ نے ارشاد فرمایا کہ رمضان میں عمرہ کرنا میرے ساتھ حج کرنے کے برابر ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے حج فرض ادا ہو جائے گا۔ اس میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ اس سے حج فرض ادا نہیں ہوتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے ساتھ رمضان المبارک کی فضیلت مل جانے کی وجہ سے اس کا ثواب حج کے برابر ہو جاتا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ بسا اوقات ۴۰۳
وقت کی فضیلت کی وجہ سے عمل کا ثواب بڑھ جاتا ہے جیسا کہ خلوص نیت اور اخلاص کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے۔

(۴) عن ابی ہریرۃ رضؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحاج والعمار وفد اللہ ان دعوہ اجابہم وان استغفروہ غفر لہم (ابن ماجہ) آپ کا ارشاد ہے کہ حج اور عمرہ کرنے والے اللہ کا وفد ہیں۔ اگر یہ لوگ اللہ سے دعا مانگیں تو اللہ ان کی دعا قبول کرتا ہے اور مغفرت چاہیں تو ان کے گناہوں کی مغفرت کرتا ہے۔

یعنی جیسے بہت سے آدمی ایک جماعت بنا کر بطور وفد بڑے بڑے درباروں میں جاتے ہیں ایسے ہی یہ لوگ گویا وفد کے طور پر حق تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوتے ہیں اور جس طرح وفود کا اعزاز و اکرام ہوتا ہے اسی طرح ان کا بھی حق تعالیٰ کے یہاں اکرام ہوتا ہے۔

(۵) عن ابن مسعود رضؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تابعوا بین الحج والعمرۃ فانہما ینفیان الفقر والذنوب کما ینفی الکیر خبث الحدید والذہب والفضۃ (ترمذی، نسائی) آپ کا ارشاد ہے کہ حج اور عمرہ کے درمیان متابعت کرو کہ یہ دونوں مفلسی اور گناہوں کو اس طرح دور کر دیتے ہیں جیسے بھٹی لوہے اور سونے چاندی کے میل کو دور کر دیتی ہے۔

(۶) عن ابی ہریرۃ رضؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال جہاد الکبیر والضعیف والمرأۃ الحج

والعمرۃ" (نسائی باسناد حسن) آپ کا ارشاد ہے کہ بوڑھے، ضعیف اور عورتوں کا جہاد حج اور عمرہ ہے۔

(۷) عن ام سلمۃ رض "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اہل بعمرۃ من بیت المقدس غفرلہ" (ابن ماجہ باسناد صحیح) آپ کا ارشاد ہے کہ جو شخص بیت المقدس سے عمرہ کا احرام باندھ کر آئے اس کے گناہ بخش دئے جائیں گے۔

تشریح امر سوم: عمرہ کی مشروعیت بطور وجوب ہے یا بطریق سنیت؟ اس میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک ان کے اصح قول کے مطابق عمرہ واجب ہے۔ حضرت علی رض، ابن عمر، ابن عباس رض، حضرت عائشہ رض، حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، طاؤس، سعید بن جبیر، (اور ایک روایت میں) مجاہد کا یہی قول ہے۔ سفیان ثوری اور امام احمد بھی اسی طرف گئے ہیں اور امام بخاری نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ البتہ حضرت عبداللہ بن عباس، عطا، اور امام احمد کے نزدیک اہل مکہ پر واجب نہیں قالہ الحافظ

دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، جابر بن عبداللہ رض، ابراہیم نخعی، شعبی، (اور ایک روایت میں) مجاہد سے بھی یہی مروی ہے اور امام مالک اور داؤد کا مذہب بھی یہی ہے احناف کے اقوال اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔ ملا علی قاری کی شرح لباب المناسک میں ہے کہ عمرہ بقول مختار سنت مؤکدہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ واجب ہے۔ محبوبی کہتے ہیں کہ

۴۰۴ قاضیخان نے اسی کی تصریح کی ہے۔ جوہرہ میں بھی اسی کی تصحیح ہے۔ اور صاحب بدائع نے بھی اسی پر جزم کیا ہے حیث قال "قال اصحابنا انہا واجبۃ کصدقۃ الفطر والاضحیۃ والوتر ومنہم من اطلق اسم السنۃ وہذا لاینافی الوجوب اھ"

ہمارے بعض اصحاب محمد بن الفضل وغیرہ سے یہ بھی منقول ہے کہ فرض کفایہ ہے۔ کنزالدقائق میں ہے کہ عمرہ سنت ہے۔ صاحب بحر کہتے ہیں ای العمرۃ سنۃ موکدۃ، کہ عمرہ سنت مؤکدہ ہے درمختار اور ہدایہ میں بھی یہی ہے اور صاحب فتح کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ چنانچہ امام محمد نے کتاب الحج میں تصریح کی ہے کہ عمرہ تطوع ہے۔ قائلین وجوب عمرہ کے ادلہ ماثورہ منقولہ حسب ذیل ہیں۔

پہلی دلیل: حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "واتموا الحج والعمرۃ للہ" حج اور عمرہ کو خالص اللہ کے لئے

ے قال الامام الترمذی: "وقال الشافعی العمرۃ سنۃ لانعلم احدا رخص فی ترکہا اھ" قال العینی قال شیخنا زین الدین احکاہ الترمذی عن الشافعی لایرید بہ انہا لیست بواجبۃ بدلیل قولہ لانعلم احدا رخص فی ترکہا. لان السنۃ التی یراد بہا خلاف الواجب یرخص فی ترکہا قطعا والسنۃ تطلق ویراد بہا الطریقۃ وغیر سنۃ الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲

پورا کرو۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ اتموا سے مراد ابتدائے حج اور عمرہ کی ادائیگی یا حج اور عمرہ کو شروع کرنے کے بعد ان کا پورا کرنا دونوں ہو سکتے ہیں تو اتموا کو ان دونوں ہی پر محمول کیا جائے گا، بمنزلۃ عموم یشتمل علی مشتمل۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں اتمامِ ذاتِ عمرہ یعنی اس کے افعال کی تتمیم کا حکم ہے اور ذاتِ عمرہ کی تتمیم کا حکم اسی وقت ہو سکتا ہے جب عمرہ شروع کر چکا ہو۔ اور اس کے ہم بھی منکر نہیں کہ شروع کرنے کے بعد عمرہ کو پورا کرنا واجب ہے۔

سوال۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ اتمام سے مراد اتمام بعد الشروع ہے؟ جواب۔ لفظ اتمام کا اطلاق اکثر اوقات تتمیم شئی بعد الشروع پر ہی ہوتا ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ "کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل" اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "ما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا" میں اتمام کا اطلاق بعد الدخول فی الصیام اور بعد الدخول فی الصلوٰۃ پر ہے۔ پس آیت کے معنی یہ ہوئے اجعلوہما تامین اذا تصدیتم[ع۵] لا داءہما لوجہ اللہ۔ اور جب اتمام سے مراد اتمام بعد الدخول و بعد الشروع ہوا تو اب اس سے ابتداءً یعنی قبل از دخول عمرہ کا وجوب مراد لینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ الزام قبل الدخول و وجوب بالدخول دونوں متضاد معنی ہیں[عہ۵]۔

یہ تو اس وقت ہے جب اتمام سے مراد اتمام ذاتِ عمرہ ہو اور اگر اتمام سے مراد اکمال وصف ہو جیسا کہ خود لفظ اتمام کا اقتضاء بھی یہی ہے کیونکہ تمام کی ضد نقصان ہے نہ کہ بطلان چنانچہ امر ناقص کو غیر تام کہتے ہیں یہ نہیں کہتے کہ یہ باطل ہے تو اتموا کا مقتضی صرف نفی نقصان ہوا اور مطلب یہ ہوا کہ لاتفعلوہما ناقصین کہ حج اور عمرہ کو ناقص مت کرو بلکہ کامل طور پر ادا کرو۔ اور لاتفعلوہما ناقصین کا مفہوم وجوب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس کا اطلاق تو نوافل پر بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں لاتفعل الحج التطوع ولا العمرۃ التطوع ناقصین ولا صلوٰۃ النفل ناقصۃ۔ ۴۰۵

ابن جریر، ابن المنذر، بیہقی وغیرہ محدثین کی ایک جماعت نے حضرت علیؓ سے "واتموا الحج والعمرۃ للہ" کی تفسیر "اتمام الحج والعمرۃ ان تحرم بہما من دویرۃ اہلک" نقل کی ہے اور اسی کے مثل حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے یہ بھی اسی پر دال ہے کہ اتمام سے مراد اکمالِ وصف یعنی الابلغ فی نفی النقصان الاحرام من دویرۃ اہلک۔ مطلب یہ ہوا کہ

ع۵ ویدل علی صحۃ ہذا التاویل الاجماع علی انہ من دخل فی حجۃ او عمرۃ متقربا ثم افسدہ انہ یجب علیہ اتمامہا ثم القضاء وہذا الاجماع اولی بتاویل الآیۃ ممن ذہب الی ایجاب العمرۃ ۱۲ الجوہر النقی

عہ۵ الا تری انہ لایجوز ان یقال ان حجۃ الاسلام انما تلزم بالدخول وان صلوۃ الظہر متعلق لزومہا بالدخول فیہا، ہذا یدل علی انہ غیر جائز ارادۃ ایجابہا بالدخول وایجابہا ابتداءً قبل الدخول فیہا اھ ۱۲ احکام القرآن

حج اور عمرہ کا پورا پورا ادا کرنا یہ ہے کہ اپنے گھر سے حج کا یا عمرہ کا احرام باندھ کر چلے۔ ظاہر ہے کہ اپنے گھر سے احرام باندھ کر چلنا افضل ہے نہ کہ واجب۔

سوال۔ امر بالاتمام مطلق ہے اور مطلق امر بالاتمام مستلزم امر بالاداء ہے۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہی کہ جس چیز کے بغیر مطلق واجب تام نہ ہو وہ بھی واجب ہوتی ہے۔

جواب۔ امر بالاتمام سابقیت شروع کا مقتضی ہے تو یہ مقید بالشروع ہوگا نہ کہ مطلق۔

سوال۔ آیت "واتموا الحج والعمرۃ للہ" کے معنی یہ ہیں ائتوا بہما حال کونہما تامین مستجمعی الشرائط والارکان۔ یعنی حج اور عمرہ کرو اس حال میں کہ وہ تام ہوں اور ان کے کل شرائط وارکان متحقق ہوں۔ اس صورت میں امر کا دال علی الوجوب ہونا بالکل ظاہر ہے جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن جریر وغیرہ نے حضرت علیؓ وابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ آیت میں ان حضرات کی قرأت "واقیموا الحج والعمرۃ للہ" ہے۔ علقمہ اور ابراہیم نخعی نے بھی اسی طرح پڑھا ہے۔

جواب۔ اول تو یہ معنی ظاہر کے بالکل خلاف ہیں اور اگر قبول بھی کرلیں تو ائتوا امر سے جو وجوب مستفاد ہے وہ قید یعنی تامین کی طرف راجع ہے نہ کہ اصل اتیان کی طرف جیسے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "بیعوا سواء بسواء" میں بیعوا امر سے مستفاد ہونے والا وجوب سواء بسواء امر قید کی طرف متوجہ ہے نہ کہ اصل بیع کی طرف۔

دوسرے یہ کہ اقیموا والی قرأت میں امر معنی مجازی یعنی طلب فعل پر محمول ہے جو واجب مندوب ہر دو کو شامل ہے۔ اور قرینہ اس کا وہ احادیث ہیں جو استحباب عمرہ پر دال ہیں اور عنقریب آرہی ہیں۔ بالخصوص حضرت عبد اللہ بن مسعود جن سے اقیموا والی قرأت منقول ہے ان سے ابن ابی شیبہ اور عبد بن حمید نے روایت کیا ہے "الحج فریضۃ والعمرۃ تطوع" کہ حج فریضہ ہے اور عمرہ تطوع ہے۔ یہ اس معنی کا بین ثبوت ہے۔ ۴۰۶

دوسری دلیل: عن زید بن ثابتؓ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الحج والعمرۃ فریضتان لا یضرک بایہما بدأت" (حاکم، دارقطنی، بیہقی) حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حج اور عمرہ دو فریضے ہیں ان میں سے جس ایک کو پہلے کرلو کوئی نقصان نہیں۔

---

۴۰۶ واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف عنہ انہ کان یقرأ ذلک ثم یقول: واللہ لولا التحرج انی لم اسمع فیہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شیئاً لقلت: ان العمرۃ واجبۃ مثل الحج۔ وہذا یدل علی انہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یحمل الامر بالنسبۃ الیہا للوجوب لانہ لم یسمع شیئاً فیہ۔ ولعلہ ما یخالفہ۔ ولہذا جزم فی الروایۃ الاولیٰ عنہ بفریضۃ الحج واستحباب العمرۃ ۱۲ روح المعانی۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کا رفع صحیح نہیں بلکہ یہ موقوف ہے اور حضرت زیدؓ کا قول ہے قال الحاکم الصحیح عن زید بن ثابت من قولہ. حافظ بیہقی نے بھی اس کو سنن میں عن ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن زید موقوفاً روایت کرنے کے بعد کہا ہے ورواہ اسمٰعیل بن مسلم عن ابن سیرین مرفوعاً والصحیح موقوفاً۔

دوسرے یہ کہ اس کا راوی اسمٰعیل بن مسلم مکی محدثین کے نزدیک ضعیف ہے. نیز اس کے رواۃ میں ایک راوی ابو یحییٰ محمد بن سعید ہے جس کی بابت ابن القطان نے اپنی کتاب میں امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے اور امام احمد بن حنبل اس سے خوش نہیں بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ ہم نے تو اس کی احادیث کا دفتر پھاڑ ڈالا. پس اثبات وجوب کے مقام میں اتنی کمزور روایت پیش کرنا عین ناانصافی ہے.

تیسری دلیل، عن عمر بن الخطاب "رجلاً قال، یارسول اللہ! ما الاسلام ؟ قال: ان تشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ وان تقیم الصلوۃ وتؤتی الزکوۃ وان تحج وتعتمر" دارقطنی دارقطنی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

جواب. اس کی اسناد صحیح ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ حدیث صحیحین میں بھی مروی ہے مگر اس میں وتعتمر نہیں ہے. دیگر احادیث صحیحہ مشہورہ جیسے بنی الاسلام علی خمس الخ وغیرہ کے موافق بھی یہی ہے کہ ان میں عمرہ کا ذکر نہیں ہے. صاحب تنقیح فرماتے ہیں "وہذہ الزیادۃ فیہا شذوذ" کہ یہ زیادتی شاذ ہے لہٰذا اس سے عمرہ کا وجوب ثابت نہیں ہو سکتا. اور اگر زیادتی بھی صحیح مان لیں تب بھی ۴۰۷
اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا. اس واسطے کہ اس حدیث میں اسلامی اعمال کا تذکرہ ہے جس میں نوافل بھی داخل ہیں کیونکہ یہ بھی شرائع اسلام میں سے ہیں کما روی الاسلام بضع وسبعون شعبۃ اونٰہا اماطۃ الاذی عن الطریق۔

سوال. عمرہ کو فرائض کے ساتھ متصل کر کے ذکر کرنا تو یہی بتا رہا ہے کہ عمرہ بھی واجب ہے.

جواب. ہرگز نہیں اس واسطے کہ بیہقی کی روایت میں وتعتمر کے بعد وتغتسل من الجنابۃ وتتم الوضوء بھی موجود ہے. حالانکہ اتمام وضوء کسی کے نزدیک بھی فرض نہیں ہے۔

چوتھی دلیل: حدیث ابی رزین العقیلی "قال یارسول اللہ! ان ابی شیخ کبیر لا یستطیع الحج ولا العمرۃ ولا الظعن قال: احجج عن ابیک واعتمر" وابو داؤد فی باب الرجل یحج عن غیرہ" ترمذی، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، ابو رزین لقیط بن صبرہ عقیلی رضؓ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! میرا باپ بوڑھا ہے. حج، عمرہ اور سفر کی طاقت نہیں رکھتا. آپ نے فرمایا: تو اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کر. امام ترمذی نے اس حدیث کی بابت حسن صحیح، حاکم نے علی شرط الشیخین اور دارقطنی نے رجالہ کلہم ثقات کہا ہے. امام احمد فرماتے ہیں "لا اعلم فی ایجاب العمرۃ حدیثاً اصح من ہذا" کہ میں ایجاب عمرہ کے سلسلہ میں اس سے

زیادہ کوئی صحیح حدیث نہیں جانتا۔
جواب۔ شیخ تقی الدین۔ "الامام" میں اور صاحب تنقیح اپنی کتاب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث وجوب عمرہ پر کسی طرح بھی دلالت نہیں کرتی اس واسطے کہ اس میں حضرت ابو رزین کو اس بات کا امر ہے کہ وہ اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کریں۔ یہ نہیں کہا گیا کہ وہ خود اپنی طرف سے حج اور عمرہ کریں اور ان کا اپنے باپ کی طرف سے حج اور عمرہ کرنا بالاتفاق واجب نہیں۔ پس یہ حدیث وجوب عمرہ پر دال نہیں وانما یدل علی جواز فعل الحج والعمرۃ عنہ لکونہ غیر مستطیع۔
پانچویں دلیل: روی ابن لہیعۃ عن عطاء عن جابر رض: "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال: الحج والعمرۃ فریضتان واجبتان" (بیہقی، ابن عدی) حضرت جابر رض سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حج اور عمرہ دونوں فریضہ واجبہ ہیں۔
جواب۔ اس کا راوی ابن لہیعہ بالکل بیکس ہے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں: "ابن لہیعۃ غیر محتج بہ" کہ ابن لہیعہ ناقابل احتجاج ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی کتابیں جل گئی تھیں اور وہ ضعیف، کثیر الخطاء اور سیئ الحفظ ہونے کے باوجود اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے روایت کرتا تھا (رواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ بہ)۔
چھٹی دلیل: عن عائشۃ رض: "قالت: قلت: یارسول اللہ! علی النساء جہاد؟ قال: علیہن جہاد لا قتال فیہ۔ الحج والعمرۃ" (ابن ماجہ، احمد) حضرت عائشہ رض فرماتی ہیں: میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! کیا عورتوں پر بھی جہاد ہے؟ آپ نے فرمایا: ان پر ایسا جہاد ہے جس میں قتال نہیں اور وہ حج اور عمرہ ہے۔
جواب۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں حبیب بن ابی عمرۃ عن عائشۃ بنت طلحۃ عن عائشۃ بطرق متعددہ مروی ہے۔ نیز امام بخاری نے اس کو عن سفیان عن معاویۃ بن اسحاق بن طلحۃ عن عمتہ عائشۃ بھی روایت کیا ہے لیکن کسی میں بھی عمرہ کا ذکر نہیں ہے۔
ساتویں دلیل: عن سلیمان بن داؤد حدثنی الزہری عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اہل الیمن کتابا وبعث بہ مع عمرو بن حزم وفیہ ان العمرۃ الحج الاصغر" (دارقطنی) حضرت عمرو بن حزم سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کے نام ایک خط لکھا اور اس کو حضرت عمرو بن حزم کے ہاتھ روانہ کیا اس میں یہ تھا کہ عمرہ چھوٹا حج ہے۔
جواب۔ اسکے راوی سلیمان بن داؤد کے متعلق متعدد ائمہ نے کہا ہے کہ سلیمان بن ارقم ہے،[ف] جو

ف قال الحافظ فی تہذیبہ فی ترجمۃ سلیمان بن داؤد الخولانی الدمشقی الدارانی۔ قلت: اما سلیمان بن داؤد الخولانی فلا ریب فی انہ صدوق لکن الشبہۃ دخلت علی حدیث الصدقات من جہۃ ان الحکم بن موسی غلط فی اسم والد سلیمان فقال سلیمان بن داؤد وانما ہو سلیمان بن ارقم ۱۲ التعلیق بر نصب الرایہ

متروک الحدیث ہے۔

آٹھویں دلیل، حدیث صُبی بن معبدؓ قال: اہللت بہما معاً فقال عمرؓ: ہُدیت لسنۃ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم"۔ (ابوداؤد (فی باب القران) نسائی، ابن ماجہ) حضرت صبی بن معبدؓ کہتے ہیں کہ، میں نے حج اور عمرہ کا احرام باندھا تھا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: تو نے پیغمبر علیہ السلام کی سنت کی اتباع کی۔

یہ حدیث ابوداؤد کے نسخوں میں مختصراً درج ہے لیکن ابن داسہ کی روایت میں مطولاً مروی ہے جو نسخہ عون المعبود میں بطولہ ثبت[۵] ہے۔ موضع استدلال یہ الفاظ ہیں: "انی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ": کہ میں نے اپنے اوپر حج اور عمرہ کو فرض پایا ہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کوئی نکیر نہیں کی بلکہ یہ فرمایا: اجمعہما۔

جواب یہ ہے کہ حضرت صبی بن معبد نے انی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ کہا ہے یہ نہیں کہا ہما مکتوبان علی الناس تو ظاہر اس سے یہی ہے کہ انھوں نے بذریعہ نذر اپنے اوپر حج اور عمرہ کو لازم کیا ہوگا۔ یا یہ کہ ممکن ہے حضرت صبی بن معبد کے نزدیک آیت "واتموا الحج والعمرۃ للہ" کی تاویل یہی ہو کہ آیت میں تاویل کی گنجائش ہے۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ قائلین وجوب عمرہ کے کچھ عقلی دلائل بھی ہیں۔

اول یہ کہ ہم کوئی نفلی کام ایسا نہیں پاتے جس کی کوئی اصل فرض میں موجود نہ ہو۔ اگر عمرہ تطوع ہو تو فرض میں اس کی بھی کوئی اصل ہونی چاہیئے حالانکہ نہیں ہے۔ جواب۔ عمرہ طواف و ۴۰۹
سعی کا نام ہے جس کی اصل فرض میں موجود ہے یعنی فرض حج میں۔ سوال۔ تنہا طواف وسعی تو عمرہ کے علاوہ فرض ہوکر نہیں پائے جاتے ان کا وجود تو فرض کے تابع ہوکر ہوتا ہے۔ جواب۔ کبھی بیت اللہ کا طواف نفلی بھی ہوتا ہے حالانکہ تنہا طواف کی کوئی اصل فرض میں نہیں ملتی پس ایسے ہی عمرہ ہے کہ یہ بھی تطوع ہے اور طواف وسعی کا نام ہے گو تنہا اسکی کوئی اصل فرض میں نہیں ہے

[۵] عن ابی وائل قال قال الصبی بن معبد کنت رجلا اعرابیا نصرانیا فاسلمت فاتیت رجلا من عشیرتی یقال لہ ہذیم بن ثرملۃ فقلت لہ یا ہناہ انی حریص علی الجہاد وانی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ فکیف لی بان اجمعہما قال اجمعہما واذبح ما استیسر من الہدی فاہللت بہما معا فلما اتیت العذیب لقینی سلمان بن ربیعۃ وزید بن صوحان وانا اہل بہما فقال احدہما للآخر ما ہذا بافقہ من بعیرہ قال فکانما القی علیّ جبل حتی اتیت عمر بن الخطابؓ فقلت لہ: یا امیر المومنین انی کنت رجلا اعرابیا نصرانیا وانی اسلمت وانا حریص علی الجہاد وانی وجدت الحج والعمرۃ مکتوبین علیّ فاتیت رجلا من قومی فقال لی اجمعہما واذبح ما استیسر من الہدی وانی اہللت بہما معا فقال لی عمر ہدیت لسنۃ نبیک صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ عون المعبود۔

دوم یہ کہ حج اور عمرہ کے درمیان جمع کرنا جائز ہے جو عمرہ کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔ اگر واجب نہ ہو تو عمل حج کو عمل عمرہ کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ہونا چاہیئے۔ جیسے ایک فرض اور ایک نفل نماز کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں اور ایک فرض کی چار رکعات کے عمل میں یہ بات جائز ہے۔

جواب - اس قضیۂ نا سدہ سے تو وجوب عمرہ کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ کہ ثبوت وجوب اس واسطے کہ جب دو جداگانہ فرض نمازوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں اور حج اور عمرہ کے درمیان جمع کرنا جائز ہے تو یہ اس کی دلیل ہی کہ عمرہ فرض نہیں ہے ورنہ ان کے درمیان بھی جمع کرنا جائز نہ ہوتا۔ علاوہ ازیں یہ بات خود امام شافعی کے اصول پر ٹوٹ جاتی ہے بایں طور کہ اگر کوئی شخص عمرہ کرے پھر فریضہ حج ادا کرنے لگے اور اس کے ساتھ عمرہ کو ملائے تو اس کا یہ حج فرض ہوتا ہے اور عمرہ نفل ہوتا ہے فقد صح الجمع بین الفرض والنفل

سوم یہ کہ میقات حج کی طرح عمرہ کے لئے بھی میقات معین ہے۔ معلوم ہوا کہ یہی فرض ہے

جواب۔ تعین میقات وجوب عمرہ کی دلیل نہیں ہے اس واسطے کہ حج فرض کی طرح نفلی حج کے لیئے بھی معین میقات ہے۔

قائلینِ عدم وجوبِ عمرہ کے ادلہ منقولہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) حدیث ابن عباسؓ۔ ان الاقرع بن حابس سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: یارسول اللہ الحج فی کل سنۃ او مرۃ واحدۃ؟ قال: بل مرۃ، فمن زاد فتطوع۔ حضرت ابن عباسؓ ۳۱۰
سے مروی ہے کہ حضرت اقرع بن حابس نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یارسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک بار؟ آپ نے فرمایا: صرف ایک بار جو شخص اس سے زیادہ کرے وہ تطوع ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث "العمرۃ الحج الاصغر" میں آپ نے عمرہ کو حج کے ساتھ موسوم کیا ہے اور اس حدیث میں ارشاد فرمایا کہ حج صرف ایک بار ہے تو اس سے عمرہ کے وجوب کی نفی ہوگئی اذ کانت قد سمی حجا۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ۔ انہ قال: الحج فریضۃ والعمرۃ تطوع (ابن ابی شیبہ) کہ حج فریضہ ہے اور عمرہ نفل ہے۔

ع۵ اما قولہ ویجمع بین عمل اربع رکعات فان الاربع کلہا صلوۃ واحدۃ کالحج الواحد المشتمل علی سائر ارکانہ وکالطواف الواحد المشتمل علی سبعۃ اشواط ۱۲ احکام القرآن۔ ع۵ لانہ اذا اعتمر عمرۃ الفریضۃ ورجع الی اہلہ ثم اراد ان یرجع للعمرۃ کان لہا میقات کمیقات الحج وہی تطوع فشرط المیقات لیس بدلالۃ علی الوجوب وکذلک الحج التطوع لہ میقات کمیقات الواجب ۱۲ احکام القرآن

(۳) حدیث طلحہ بن عبید اللہؓ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: الحج جہاد والعمرۃ تطوع (ابن ماجہ، ترمذی)

(۴) حدیث جابر بن عبد اللہؓ قال: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العمرۃ اواجبۃ؟ قال: لا۔ وان تعتمروا ہو افضل (ترمذی وقال حدیث حسن صحیح) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عمرہ کی بابت سوال ہوا کہ واجب ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں لیکن عمرہ کرنا افضل ہے۔

سوال۔ شیخ منذری کہتے ہیں کہ امام ترمذی نے جو اس حدیث کی تصحیح کی ہے یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ اس کا راوی حجاج بن ارطاۃ ہے جس کو شیخین نے صحیحین میں قابل احتجاج نہیں سمجھا۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کو عبد اللہ بن المبارک۔ یحیی بن القطان، ابن مہدی، یحیی بن معین اور امام احمد نے ترک کر دیا ہے۔

جواب۔ شیخ تقی الدین ابن دقیق العید اپنی کتاب الامام میں لکھتے ہیں کہ امام ترمذی سے حدیث مذکور کی تصحیح امام کرخی کی روایت میں ہے۔ دیگر راویان کتاب کی روایت میں صرف "حدیث حسن" ہے۔ شیخ فرماتے ہیں کہ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث حجاج بن ارطاۃ کے علاوہ اور طرق سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم صغیر میں اور دارقطنی وبیہقی نے سنن میں بروایت یحیی بن ایوب عن عبید اللہ بن المغیرۃ عن ابی الزبیر عن جابرؓ اور ابن عدی نے الکامل میں عن ابی عصمۃ نوح بن ابی مریم عن محمد بن المنکدر عن جابرؓ روایت کیا ہے تو ممکن ہے امام ترمذی ٤١١
نے تعدد طرق کی بنا پر اس کی تصحیح کی ہو۔

سوال۔ حضرت جابرؓ سے تو اس سلسلہ میں وجوب مروی ہے۔ چنانچہ ابن لہیعہ نے عن عطاء عن جابرؓ روایت کیا ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحج والعمرۃ فریضتان واجبتان۔

جواب۔ یہ عجیب بات ہے کہ احناف کے مستدل میں حجاج بن ارطاۃ آجائے تو آپ اس کی تضعیف میں ایڑی سے چوٹی کا زور لگا دیں اور آپ کے مستدل میں ابن لہیعہ جیسا شخص آئے جو حجاج بن ارطاۃ سے کہیں زیادہ بوکس ہے تو آپ صرف نظر کر لیں۔ جناب من حجاج گو ضعیف ہے مگر روایات حجاج کی اسناد روایت ابن لہیعہ کے لحاظ سے احسن ہے۔ اور اگر مساوات ہی تسلیم کر لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا کہ دونوں متعارض[ع٥]

ع٥ فان قیل لیس حدیث الحجاج عن جابر فی نفی الایجاب بمعارض لحدیث ابن لہیعۃ عنہ فی ایجابہا لان الاول وارد علی الاصل والثانی ناقل عنہ ومتی ورد خبران ناف ومثبت فالمثبت اولی وکذلک اذا کان احدہما موجبا والآخر غیر موجب لان الایجاب یقتضی حظر ترکہ ونفیہ لا حظر فیہ والخبر الحاظر اولی من المبیح۔ قیل لہ ہذا الایجب من قبل ان حدیث ابن لہیعۃ فی ایجابہا لو کان ثابتا وبالی ص ۲۰

قرار پاکر ساقط ہو جائیں گی اور دیگر احادیث (یعنی حدیث ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، طلحہؓ وغیرہ) بلا معارض صحیح و سالم باقی رہیں گی۔

(۵) حدیث ابوہریرۃ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الحج جہاد والعمرۃ تطوع"۔ آپ نے فرمایا کہ حج جہاد ہے اور عمرہ نفل ہے۔

سوال۔ شیخ ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ بالکل جھوٹ ہے، اور عبدالباقی بن قانع کی بلایا میں سے ہے جس میں وہ منفرد ہے اور یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز اس کو معاویہ بن اسحاق نے عن ابی صالح ماہان الحنفی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے اور ابو صالح ماہان ضعیف ہے

جواب۔ یہ اعتراض بالکل بے بنیاد ہے اس واسطے کہ عبدالباقی بن قانع کبار حفاظ میں سے ہیں جن سے دارقطنی نے بکثرت روایات لی ہیں اور باقی رواۃ بھی سب ثقہ ہیں۔ رہا ابو صالح ماہان حنفی کو ضعیف کہنا سو یہ بھی غلط ہے کیونکہ ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور مشاہیر کی ایک جماعت نے ان سے روایات لی ہیں۔ ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابو صالح ماہان کوفی ثقہ ہے۔ ان سے عمار ذہبی، اسمٰعیل بن ابی خالد، ابو اسحاق شیبانی اور معاویہ بن اسحاق راوی ہیں۔

(۶) حدیث ابو امامہ"۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من مشی الی صلوۃ مکتوبۃ فاجرہ کحجۃ ومن مشی الی صلوۃ تطوع فاجرہ کعمرۃ تامۃ (طبرانی)۔ آپ نے ارشاد فرمایا: جو شخص فرض نماز کی ادائیگی کیلئے
۴۱۲ چلے تو اس کا ثواب حج کے برابر ہے اور جو شخص نفل نماز کے لئے چلے اس کا ثواب عمرہ تامہ کے برابر ہے۔

سوال۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اس کا راوی حفص بن غیلان مجہول ہے اور مکحول نے حضرت ابو امامہ سے نہیں سنا۔ جواب۔ حفص بن غیلان کو مجہول کہنا بہت ہی عجیب بات اور خود قائل کے مجہول ہونے کی نشانی ہے۔ کیونکہ حفص بن غیلان ابو معبد شامی تو مشہور شخص ہیں جن سے بقول دارقطنی

(بقیہ) لورد النقل بہ مستفیضاً لعموم الحاجۃ الیہ ولوجب ان یعرفہ کل من عرفہ وجوب الحج اذ کان وجوبہا کوجوب الحج من خوطب بہ فہو مخاطب بہا فغیر جائز فیما کان ہذا وصفہ ان یکون ورودہ من طریق الآحاد مع ما فی سندہ من الضعف ومعارضۃ غیرہ ایاہ وایضاً فمعلوم ان الروایتین وردتا عن رجل واحد فلو کان خبر الوجوب متأخراً فی التاریخ عن خبر نفیہ لبینہ جابر فی حدیثہ ولقال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی العمرۃ انہا تطوع ثم قال بعد ذلک انہا واجبۃ اذ غیر جائز ان یکون عندہ الخبران جمیعاً مع علمہ بتاریخہا فیطلق الروایۃ تارۃ بالایجاب وتارۃ بضدہ من غیر ذکر تاریخ فدل ذلک علی ان ہذین الخبرین وردا متعارضین وانما یعتبر خبر المثبت والنافی علی ذکرنا من الاعتبار اذا وردت الروایتان من جہتین ۱۲ احکام بتغیر۔

وضین بن عطاء، زید بن یحییٰ اور عمرو بن ابی سلمہ راوی ہیں اور یہ خود حضرت مکحول، زہری، نصر بن علقمہ اور سلیمان بن موسیٰ سے روایت کرتے ہیں قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال الحاکم من ثقات الشامیین الذین یجمع حدیثہم۔

(۷) حدیث جابر۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: دخلت العمرۃ فی الحج الی یوم القیامۃ۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت تک کے لئے عمرہ حج میں داخل ہو گیا۔ یعنی حج عمرہ کے قائم مقام ہے بایں معنی کہ عمرہ کے کل افعال حج کے افعال میں موجود ہیں مع زیادۃ افعال الحج بالفاظ دیگر عمرہ کا ضروری ہونا حج کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔

قائلین عدم وجوب عمرہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جملہ فرائض اوقات مخصوصہ کے ساتھ خاص ہیں جن کے وجود سے فرائض کا وجوب متعلق ہے جیسے صلوٰۃ وصیام اور زکوٰۃ وحج وغیرہ اگر عمرہ بھی فرض ہوتا تو یہ بھی کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہوتا حالانکہ یہ کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں[۵] بلکہ جب چاہے کر سکتا ہے (جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے)، معلوم ہوا کہ نفلی نماز اور نفلی روزہ کی طرح عمرہ بھی نفل ہے نہ کہ واجب۔

سوال۔ نفلی حج بھی معین وقت کے ساتھ خاص ہے حالانکہ اس کا وقت کے ساتھ خاص ہونا اس کے وجوب پر دال نہیں۔ معلوم ہوا کہ کسی چیز کے وجوب کے لئے اس کا مخصوص بالوقت ہونا ضروری نہیں۔

جواب۔ آپ ہمارا مقصد نہیں سمجھے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ فرائض جن میں سے ہر ایک ہر شخص پر فی نفسہ لازم ہو اس کا مخصوص بالوقت ہونا شرط ہے جو مخصوص بالوقت نہ ہو وہ فرض نہ ہوگا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعض نوافل مخصوص بالوقت اور بعض مطلق غیر مخصوص بالوقت نہ ہو۔ حاصل یہ کہ جو چیز مخصوص بالوقت نہ ہو وہ یقیناً نفل ہے اور جو مخصوص بالوقت ہو اس کی دو قسمیں ہیں بعض فرض اور بعض نفل۔ ۴۱۳

یہ ہے عمرہ کے وجوب وعدم وجوب کی بابت اختلاف مذاہب واحادیث کا خلاصہ۔ چونکہ اس سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث میں شدید ترین اختلاف ہے جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے بخوبی واضح ہے اس لئے جو شخص وہاں جانے کی وسعت رکھتا ہو اس کو کم از کم ایک عمرہ تو ضرور ہی کر لینا چاہیے کہ بعض ائمہ کے نزدیک یہ مستقل واجب ہے بالخصوص جبکہ بعض علماء احناف نے بھی اس کو واجب اور بعض نے فرض کفایہ کہا ہے۔

---

[۴] ولا یجوز ان یکون المراد ان وجوبہا کوجوب الحج لانہ حینئذ لا تکون العمرۃ باولی ان تدخل فی الحج من الحج بان یدخل فی العمرۃ اذ ہما جمیعا واجبان کما لا یقال دخلت الصلوٰۃ فی الحج لانہا واجبۃ کوجوب الحج ۱۲ احکام القرآن [۵] وایضاً العمرۃ تتادی بنیۃ غیرہا کما فی فائت الحج وہذہ امارۃ النفلیۃ ۱۲ ہدایہ۔

اور قول مشہور کے موافق احناف کے نزدیک بھی کم از کم ایک عمرہ کرنا سنت مؤکدہ تو ہے ہی
تنقیح امر چہارم: عمرہ کا تکرار پسندیدہ ہے یا عدم تکرار؟ امام مالک اور آپ کے اصحاب
اس طرف گئے ہیں کہ سال میں ایک مرتبہ سے زیادہ عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے کہ آپ نے ایک سال سے دوسرے سال تک ایک ہی عمرہ
کیا ہے۔ سال واحد میں چند بار عمرہ کرنا آپ سے منقول نہیں۔

بعض حضرات نے ایک ماہ میں ایک عمرہ سے زیادہ کو مکروہ جانا ہے۔ لیکن جمہور علماء کے
نزدیک استکثار عمرہ مستحب ہے چنانچہ امام نووی تحریر فرماتے ہیں کہ عمرہ کثرت سے کرنا مستحب ہے۔ اور ابن حجر مکی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ کوئی ہفتہ
ایسا نہ جانا چاہیے جس میں بشرط قدرت کم از کم ایک عمرہ نہ کرے اور دو تین کرے تو اور بہتر ہے
(شرح مناسک) خود مالکیہ میں سے مطرف اور ابن المواز امام مالک کے خلاف ہیں۔
مطرف کہتے ہیں کہ سال میں چند بار عمرہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ابن المواز کہتے ہیں۔
ارجوان لایکون بہ باس۔

وجہ یہ ہے کہ بہت سی احادیث میں اس کی ترغیب موجود ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے
ادیموا الحج والعمرۃ للنداء۔ کہ حج اور عمرہ کو اللہ کے لئے ہمیشہ کرتے رہو کہ یہ دونوں فقر و
فاقہ اور گناہوں کو اس طرح زائل کرتے ہیں جیسے بھٹی لوہے کے زنگ کو۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ حج اور عمرہ کی کثرت فقر کو روک دیتی ہے۔ ایک اور حدیث ۴۱۴
میں ہے کہ لگاتار حج کرنا اور لگاتار عمرہ کرنا فقر اور گناہوں کو اس طرح دور کرتے ہیں جیسے
آگ لوہے کے میل کو۔

حافظ ابن حجر فتح الباری میں حدیث ابی ہریرہ "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: العمرۃ
الی العمرۃ کفارۃ لما بینہما اھ" کے متعلق لکھتے ہیں وفی حدیث الباب دلالۃ علی استحباب[1]
الاستکثار من الاعتمار۔ نیز حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپ سال میں چند بار عمرہ کرتے تھے۔
وکان انس اذا حمم راسہ خرج فاعتمر۔[2]

سوال: یہ تو ٹھیک ہے کہ احادیث میں اس کی ترغیب ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے فعل سے تو سال واحد میں عمرہ کا تکرار ثابت نہیں۔ جواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ
عمرہ سے زیادہ اہم عبادات میں مشغول رہتے تھے اس لئے آپ ان عبادات کے ساتھ عمرہ
کو مکرر نہیں کر سکے۔ نیز آپ کو بہت سے کام محبوب ہوتے تھے مگر امت کے لئے انکے باعث

---

[1] ویکفی فی ہذا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعمر عائشۃ من التنعیم سوی عمرتہا التی کانت اہلت بہا و
ذلک فی عام واحد واعتمرت عائشۃؓ فی سنۃ مرتین فقیل للقاسم لم ینکر علیہا احد فقال: اعلی ام المومنین
ذکرہ ابن القیم فی زاد المعاد ۱۲۔ [2] حمم شعر راسہ حجۃ ۱۲

مشقت ہونے کے اندیشے سے ترک فرما دیتے تھے۔ وقد ندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی ذلک بلفظہ فثبت الاستحباب من غیر تقیید۔

پھر عمرہ سال کے پورے ایام میں جائز ہے بجز یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق کے کہ احناف کے نزدیک ان ایام میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ سعید بن منصور نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے "انہ قال خمسۃ ایام یوم عرفۃ ویوم النحر وثلاثۃ ایام التشریق اعتمر قبلہا وبعدہا ماشئت" کہ پانچ ایام یعنی یوم عرفہ، یوم نحر اور تین ایام تشریق ان سے پہلے اور انکے بعد جب چاہو عمرہ کرو۔

نیز حافظ بیہقی نے حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کیا ہے "قالت: حلت العمرۃ فی السنۃ کلہا الا اربعۃ ایام یوم عرفۃ ویوم النحر ویومان بعد ذلک" کہ عمرہ پورے سال حلال ہے بجز یوم عرفہ، یوم نحر اور ان کے بعد والے دو دن کے کہ ان میں حلال نہیں۔

شیخ اثرم نے امام احمد سے نقل کیا ہے "اذا اعتمر فلا بد ان یحلق او یقصر فلا یعتمر بعد ذلک الی عشرۃ ایام لیمکن حلق الراس فیہا" کہ معتمر کے لئے چونکہ حلق یا قصر ضروری ہے اس لئے وہ اس کے بعد دس دن تک عمرہ نہ کرے تاکہ حلق راس ممکن ہو سکے۔ ابن قدامہ کہتے ہیں کہ یہ نقل اس بات پر دال ہے کہ امام احمد کے نزدیک دس دن کے اندر عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ (قالہ الحافظ فی الفتح)

تشریح امر پنجم: اصل جواز کے لحاظ سے تو عمرہ کے لئے کسی وقت کی تخصیص نہیں بلکہ پورے ٣١٥
سال میں جب چاہے کر سکتا ہے بجز یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق کے کہ ان میں مکروہ ہے جس کی تشریح امر چہارم کے ذیل میں گذر چکی۔ رہی یہ بات کہ اس کا افضل وقت کون سا ہے؟ سو مشرکین عرب اشہر حج میں عمرہ کرنا ناجائز بلکہ افجر فجور اور حرام سمجھتے تھے۔ چنانچہ زیر بحث باب کی دوسری حدیث میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں "واللہ ما اعمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عائشۃ فی ذی الحجۃ الا لیقطع بذلک امر اہل الشرک فان ہذا الحی من قریش ومن دان دینہم کانوا یقولون اذا عفا الوبر وبرأ الدبر ودخل الصفر فقد حلت العمرۃ لمن اعتمر فکانوا یحرمون العمرۃ حتی ینسلخ ذو الحجۃ والمحرم" کہ بخدا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کو ذی الحجہ میں عمرہ نہیں کرایا مگر اس خیال سے کہ مشرکوں کا گمان غلط ہو جائے کہ قریش کے لوگ اور جو ان کے طریقہ پر چلتے تھے وہ یہ کہتے تھے کہ جب اونٹ کے بال بڑھ جائیں اور

ع٥ وقد جاء انہ دخل البیت وخرج منہ حزینا فقالت لہ عائشۃ فی ذلک فقال انی اخاف ان اکون قد شققت علی امتی۔ وہم ان ینزل لیستقی مع سقاۃ زمزم للحاج فخاف ان یغلب اہلہا علی سقایتہم بعدہ ١٢۔

اس کے پیٹھ کا زخم اچھا ہو جائے اور صفر کا مہینہ آجائے تو اب عمرہ کرنے والے کے لئے عمرہ درست ہوگا۔ پس وہ عمرہ کو حرام جانتے تھے یہاں تک کہ ماہ ذی الحجہ اور ماہ محرم گذر جائے۔
اسی لئے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام عمرے اشہر حج (یعنی ماہ ذیقعدہ) میں ہوئے تاکہ مشرکین کی مخالفت اور ان کے مذکورہ بالا گمان کا بطلان ظاہر ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دیگر ایام کی بہ نسبت اشہر حج میں عمرہ کرنا افضل ہے۔
لیکن ماہ رمضان میں اشہر حج میں عمرہ کرنے سے بھی افضل ہے یا نہیں؟ سو باب کی تیسری چوتھی اور پانچویں حدیث میں آپ کا ارشاد ہے "عمرۃ فی رمضان تجزئ حجۃ" (یہ تیسری حدیث میں ہے۔ چوتھی حدیث میں ہے "فانہا کحجۃ" اور پانچویں حدیث میں یہ ہے "انہا تعدل حجۃ معی" یعنی عمرۃ فی رمضان)
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہ رمضان میں عمرہ کرنا سب سے افضل ہے کہ عمرہ کے ساتھ ماہ رمضان کی فضیلت بھی متصل ہوگئی۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ بااوقات وقت کی فضیلت کی وجہ سے عمل کا ثواب بڑھ جاتا ہے جیسا کہ خلوص نیت اور اخلاص کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسروں کے لئے تو ماہ رمضان میں عمرہ کرنا افضل ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں وہی افضل ہے جس میں آپ نے عمرے کئے ہیں یعنی اشہر حج میں۔ (لان فعلہ لبیان جواز ما کان اہل الجاہلیۃ یمنعونہ فاراد الرد علیہم بالقول والفعل وہو لو کان مکروہا لغیرہ لکان فی حقہ افضل) ۴۱۷
تشریح امر ششم: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد حج تو ایک ہی مرتبہ کیا ہے لیکن عمرے چار کئے ہیں جن میں سے ایک پورا نہ ہو سکا۔ ان میں سے پہلا عمرہ۔ عمرہ حدیبیہ ہے جس کے لئے آپ سنہ ۶ھ میں بارادہ مکہ حدیبیہ تک تشریف لائے مگر مشرکین نے آپ کو مکہ میں داخل ہونے

۵ وقال ابن العربی حدیث العمرۃ صحیح وہو من فضل اللہ ونعمتہ فقد ادرکت العمرۃ منزلۃ الحج بانضمام رمضان الیہا۔ وقال غیرہ یحتمل ان یکون المراد عمرۃ فریضۃ فی رمضان کحجۃ فریضۃ وعمرۃ نافلۃ فی رمضان کحجۃ نافلۃ۔ ویحتمل ان یکون مخصوصاً بہذہ المرأۃ۔ قال الحافظ الثالث قال بہ بعض المتقدمین کسعید بن جبیر فانہ قال ولا نعلم ہذا الا لہذہ المرأۃ وحدہا۔ وقال ابن القیم ولکن لم یکن اللہ لیختار لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرہ الا اولی الاوقات واحقہا بہا وکانت العمرۃ فی اشہر الحج نظیر وقوع الحج فی اشہرہ وہذہ الاشہر قد خصہا اللہ تعالیٰ بہذہ العبادۃ وجعلہا وقتاً لہا والعمرۃ حج اصغر فاولی الازمنۃ بہا اشہر الحج وذو القعدۃ اوسطہا الخ بزاد و شوق۔

اور بیت اللہ شریف تک پہنچنے سے روک دیا اور اس پر فیصلہ ہوا کہ آئندہ سال آکر عمرہ کریں چنانچہ آپ نے حدیبیہ ہی میں قربانی کے جانور ذبح کئے اور آپ مع اصحاب ... راس کے بعد احرام سے حلال ہوکر مدینہ واپس آگئے اور عمرہ پورا نہ کرسکے۔ چونکہ اس عمرہ کے احکام یعنی ارسال ہدی، خروج از احرام، نحر، بدایا اور حلق راس کا ترتب ہو چکا تھا اس لئے اس کو عمروں میں شمار کرلیا جاتا ہے۔

دوسرا عمرہ عمرۃ القضاء ہے جو آپ نے آئندہ سال یعنی ۷ھ میں ادا کیا اور مکہ میں تین روز مقیم رہے۔ تیسرا عمرہ عمرۂ جعرانہ ہے جو آپ نے فتح مکہ کے بعد ۸ھ میں ادا فرمایا اور چوتھا وہ عمرہ ہے جو آپ نے ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کے ساتھ ادا فرمایا کیونکہ آپ کا یہ حج حج قران تھا جس کی تفصیل "باب فی الاقران" کے ذیل میں گذر چکی۔

آپ کے ان چاروں عمروں کی نشاندہی باب کی زیر بحث حدیث انس میں ہے جس کو شیخین نے بھی روایت کیا ہے: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلھن فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ۔ عمرۃ من الحدیبیۃ او زمن الحدیبیۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ من العام المقبل فی ذی القعدۃ وعمرۃ من الجعرانۃ حیث قسم غنائم حنین فی ذی القعدۃ وعمرۃ مع حجتہ" کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عمرے کئے جن میں سے آپ کے حج والے عمرہ کے علاوہ، باقی سب ذی قعدہ میں تھے یعنی عمرہ حدیبیہ، عمرۃ القضاء یعنی آئندہ سال والا عمرہ، عمرہ جعرانہ حنین کا مال غنیمت تقسیم کرکے ذی قعدہ میں اور ایک عمرہ حج وداع کے ساتھ۔ ۴۱۷

زیر بحث باب کی نویں حدیث ابن عباس رضؓ میں بھی آپ کے عمروں کی یہی تفصیل ہے اور باب کی ساتویں حدیث عائشہ رضؓ میں بھی چار ہی مذکور ہیں۔

سوال۔ صحیحین میں حضرت براء بن عازبؓ کی روایت: "قال: اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذی القعدۃ قبل ان یحج مرتین"، حدیث انس کے معارض ہے کیونکہ اس میں صرف دو عمروں کا ذکر ہے۔

جواب۔ حضرت براء رضؓ کا مقصد عمرۂ مفردہ مستقلہ کو بیان کرنا ہے[۵] اور مستقل عمرے بلا شبہ دو ہی ہیں کیونکہ حجۃ الوداع والا عمرہ بضمن حج تھا نہ کہ مستقل اور عمرۂ حدیبیہ منع مشرکین کی وجہ سے پورا نہ ہوسکا پس مستقل عمرے دو ہی ہوئے۔

سوال۔ باب کی ساتویں حدیث میں ہے: "سئل ابن عمر: کم اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟

---

[۵] قال الحافظ والجمع بینہ وبین احادیثھم انہ لم یعد العمرۃ التی قرنہا بحجۃ لان حدیثہ مقید بکون ذلک وقع فی ذی القعدۃ والتی فی حجتہ کانت فی ذی الحجۃ وکانہ لم یعد ایضا التی صد عنہا وان کانت وقعت فی ذی القعدۃ او عدھا ولم یعد عمرۃ الجعرانۃ لخفائہا علیہ کما خفیت علی غیرہ کما ذکر ذلک محرش الکعبی فیما اخرجہ الترمذی ۱۲ فتح۔

فقال: مرتین"۔ کہ حضرت ابن عمرؓ سے سوال ہوا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے عمرے
کئے؟ حضرت ابن عمرؓ نے جواب دیا: دو۔ جواب۔ اس حدیث میں حضرت عائشہ رضؓ سے اس
کا جواب بھی مذکور ہے۔" قالت: لقد علم ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اعتمر ثلاثا
سوی التی قرنہا بحجۃ الوداع۔ کہ حضرت ابن عمر رضؓ جانتے ہیں کہ آپ نے تین عمرے کئے،
سوائے اس عمرے کے جو حجۃ الوداع کے ساتھ تھا۔ گویا حضرت ابن عمر رضؓ کو اس روایت
میں نسیان او اشتباہ ہوگیا ورنہ یہ بات آپ کے بھی علم میں تھی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے چار عمرے کئے۔ چنانچہ بخاری میں عروہ بن زبیر حضرت ابن عمر رضؓ سے راوی ہیں انہ قال
اعتمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اربع احدٰ" نیز یہ بھی ممکن ہے کہ مرتین سے حضرت ابن عمر رضؓ کا
مستقل عمروں کا بیان ہو جیسا کہ ہم نے حدیث براءؓ کے ذیل میں عرض کیا تھا۔
سوال۔ حضرت انسؓ کی زیر بحث حدیث "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربع عمر کلہن
فی ذی القعدۃ الا التی مع حجتہ" حدیث ابن عباسؓ و حدیث عائشہؓ "لم یعتمر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم الا فی ذی القعدۃ" کے معارض ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے کل عمرے ذی
القعدہ میں ہوئے اور حدیث انسؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ حجۃ الوداع والا عمرہ ذی قعدہ میں
نہیں ہوا۔
جواب۔ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ عمرہ قران کا آغاز ذی قعدہ میں ہوا ہے اور اختتام
ذی الحجہ میں انقضاء حج کے ساتھ ہوا ہے۔ پس حضرت ابن عباس رضؓ و حضرت عائشہ رضؓ نے ۴۱۸
اس کی ابتداء کا لحاظ کیا ہے اور حضرت انس رضؓ نے اس کے اختتام کو ملحوظ رکھا ہے۔
سوال۔ حضرت ابن عمر رضؓ سے ایک روایت یہ بھی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر اربعا
احدٰہن فی رجب" (ترمذی مختصراً والشیخان مطولاً) کہ آپ نے چار عمرے کئے جن میں سے
ایک ماہ رجب میں ہوا تو یہ "کلہن فی ذی القعدۃ" کے صریح خلاف ہے۔
جواب۔ یہ روایت آپ کے سہو پر مبنی ہے۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ جب حضرت عائشہ
کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا: یرحم اللہ ابا عبد الرحمٰن ما اعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم عمرۃ قط الا وہو شاہدہ وما اعتمر فی رجب قط۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عمرہ نہیں
کیا جس میں ابو عبد الرحمٰن (یعنی حضرت ابن عمر) حاضر نہ ہوں۔ اور آپ نے کوئی عمرہ ماہ
رجب میں نہیں کیا۔ بعض حضرات نے تکلف کر کے یہ بات بنائی ہے کہ "احدٰہن فی رجب"

ع٥ زاد عطاء عن عروۃ عند مسلم فی آخرہ قال وابن عمر یسمع فما قال: لا ولا نعم، سکت۔ قال النووی
سکوت ابن عمر علی انکار عائشۃ یدل علی انہ کان اشتبہ علیہ او نسی او شک وقال القرطبی ہذا یدل
علی انہ کان علی وہم وانہ رجع لقولہا اھ فتح الباری۔

سے حضرت ابن عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ ایک عمرہ آپ نے ماہ رجب میں ہجرت سے پہلے کیا مگر یہ تکلف محض ہے کیونکہ اس صورت میں حضرت عائشہ کی طرف سے ان کے قول "ما اعتمر فی رجب قط" سے تردید بے محل ہو جاتی ہے بالخصوص جبکہ انھوں نے بھی چار ہی کی تصریح کی ہے۔

سوال۔ حافظ دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے "قالت: خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عمرۃ فی رمضان فافطر وصمت وقصر واتممت۔ فقلت: بابی وامی افطرت وصمت وقصرت واتممت۔ فقال: احسنت یا عائشہ" اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ماہ رمضان میں بھی عمرہ کیا ہے۔

جواب۔ حافظ دارقطنی نے گو اس کی اسناد کو حسن مانا ہے مگر حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ یہ حدیث غلط ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرے مضبوطۃ العدد اور مضبوطۃ الزمان ہیں اگر آپ نے ماہ رجب میں بھی عمرہ کیا ہو (جیسا کہ روایت ابن عمر میں ہے) تو آپ کے عمرے پانچ ہوتے ہیں اور ماہ رمضان میں بھی کیا ہو (جیسا کہ دارقطنی کی روایت عائشہ سے معلوم ہوتا ہے) تو عمرے چھ ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ بات بلا خلاف ثابت ہے کہ آپ کے عمروں کی تعداد چار ہے اور چاروں ماہ ذی قعدہ میں ہوئے ہیں۔ لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عائشہ کا قول "فی رمضان" خرجت سے متعلق ہے نہ کہ فی عمرۃ سے اور خروج سے مراد فتح مکہ کا سفر ہے جو رمضان میں ہوا ہے اور اسی سال آپ نے جعرانہ سے ماہ ذی قعدہ میں عمرہ کیا ہے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ دارقطنی نے اس کو دوسری سند سے بھی روایت کیا ہے۔ اس میں لفظ "فی رمضان" نہیں ہے۔ ۴۱۹

سوال۔ زیر بحث باب کی چھٹی حدیث عائشہؓ میں ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر عمرتین عمرۃ فی ذی القعدۃ وعمرۃ فی شوال" کہ آپ نے دو عمرے کئے ایک ذی قعدہ میں دوسرا شوال میں۔

جواب۔ اول تو یہ حدیث بقول ابن القیم وہم ہے۔ اور اگر محفوظ ہی مان لیں جیسا کہ سعید بن منصور نے بروایت دراوردی بطریق ہشام بواسطہ عروہ حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کیا ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتمر ثلاث عمر عمرتین فی ذی القعدۃ وعمرۃ فی شوال" حافظ نے اس کی اسناد کو قوی مانا ہے اور امام مالک نے اس کو عن ہشام عن ابیہ مرسلاً روایت کیا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ "وعمرۃ فی شوال" سے عمرہ جعرانہ کی طرف اشارہ ہے جس کا احرام اور وقوع تو ذی قعدہ میں ہوا تھا مگر اس کے سفر کا آغاز شوال سے ہوا ہے اس لئے اس کو شوال کی طرف منسوب کر دیا۔[۵]

---

۵ کذا افادہ شیخ مشائخنا محمد اسحاق المحدث الدہلوی فقال قولہا "عمرۃ فی شوال" ہذہ اشارۃ (باقی صفحہ ۳۵۶)

تشریح آمر ہفتم: ۷ھ میں جو آپ نے عمرہ کیا جس کو عمرۃ القضاء کہتے ہیں اسکی بابت اختلاف ہے کہ یہ عمرہ ۶ھ والے کی قضاء تھی یا مستقل عمرہ تھا؟ امام ابوحنیفہ اول کے قائل ہیں اور امام مالک و امام شافعی ثانی کے اور امام احمد سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام اور جمیع سلف کی زبانوں پر اس عمرہ کا عمرۃ القضاء کے نام سے موسوم ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عمرہ سابقہ کی قضاء تھی نہ کہ مستقل عمرہ۔ پس یہ قضی یقضی قضاءً سے ہے۔ اور اسم تابع حکم ہے۔ امام مالک اس کو مقاضاۃ سے لیتے ہیں یعنی صلح کرنا۔ چونکہ ۷ھ میں اس عمرہ کی ادائیگی پر اہل مکہ سے ۶ھ میں صلح ہوئی تھی اس لئے اس کو عمرۃ القضاء کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا نام عمرۃ القضیہ بھی ہے۔

جواب یہ ہے کہ ۶ھ میں اہل مکہ سے اس بات پر صلح واقع ہونا کہ اس سال واپس ہو جائیں اور آئندہ سال آکر عمرہ کریں اور تین روز مقیم رہیں یہ سب ایک قضیہ ہے جس کے مطابق ۷ھ میں عمرہ کی ادائیگی عمل میں آئی۔ اس لحاظ سے اس کو عمرۃ القضیہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ پس یہ قضیہ کی طرف عمرہ کی نسبت کرنے سے قضاء اور اضافت الی القضاء کی نفی لازم نہیں آتی، قالہ ابن الہمام فی فتح القدیر۔ وہذا آخر البحث والحمد للہ رب العالمین۔

۴۲۰ (۴۹۱) **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے دو شیوخ ابوالولید طیالسی اور ہدبہ بن خالد سے روایت کی ہے اس کی بابت کہتے ہیں کہ الا التی مع حجتہ کے بعد حدیث کے جو الفاظ ہیں یہ میں نے شیخ ہدبہ سے ضبط کئے ہیں۔ اور شیخ ابوالولید سے بھی یہ الفاظ سنے ہیں لیکن ان سے مجھ کو یہ الفاظ اچھی طرح ضبط نہیں۔ اسی لئے صاحب کتاب نے ابوالولید کے الفاظ کو چھوڑ کر شیخ ہدبہ کی روایت کے الفاظ ذکر کئے ہیں یعنی "زمن الحدیبیۃ اھ" سے آخر حدیث تک۔ زمن الحدیبیۃ او من الحدیبیۃ شک صاحب کتاب سے اوپر کے رواۃ کا ہے۔ امام مسلم نے بھی اس کو اسی طرح شک کے ساتھ روایت کیا ہے بخلاف امام بخاری کے کہ ان کی روایت بلا شک ہے ولفظہ "عمرۃ من الحدیبیۃ اھ" پھر اس حدیث کے سیاق میں سنن ابوداؤد کے تمام نسخوں

(بقیہ) الی عمرۃ الجعرانۃ التی وقعت فی ذی القعدۃ لکن لما کان خروجہ صلی اللہ علیہ وسلم الی حنین فی شوال وکان بعد رجوعہ من حنین وقوع ہذہ العمرۃ فی ہذہ السنۃ فی ہذا السفر نسبتہا الی شوال وان کانت فی ذی القعدۃ۔ وقال الحافظ ویجمع بینہما بان یکون ذلک وقع فی آخر شوال واول ذی القعدۃ ویؤیدہ ما رواہ ابن ماجہ باسناد صحیح عن مجاہد عن عائشۃ لم یعتمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا فی ذی القعدۃ ۱۲ فتح عون۔

میں عمرۃ القضاء متروک ہے۔ صرف صاحب عون کے نسخہ میں اس کا ذکر ہے۔ جس پر نسخے کی علامت لگی ہے۔ صحیحین اور سنن بیہقی میں ان کی روایات میں عمرہ قضا کا بھی ذکر ہے فالظاہر ان سقوط عمرۃ القضاء فی سیاق ابی داؤد من الناسخ۔

(۲۴۴) باب تحریم مکۃ

(۳۷۲) حدثنا احمد بن حنبل نا الولید بن مسلم نا الاوزاعی حدثنی یحیی یعنی ابن ابی کثیر عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال لما فتح اللہ علی رسولہ مکۃ قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہم فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال ان اللہ حبس عن مکۃ الفیل وسلط علیہا رسولہ والمؤمنین وانما احلت لی ساعۃ من النہار ثم ہی حرام الی یوم القیمۃ لایعضد شجرہا ولا ینفر صیدہا ولا تحل لقطتہا الا لمنشد فقام عباس او قال قال العباس یا رسول اللہ الا الاذخر فانہ لقبورنا وبیوتنا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا الاذخر قال ابوداؤد وزادفیہ ابن المصفی عن الولید فقام ابوشاہ رجل من اہل الیمن فقال یا رسول اللہ اکتبوا لی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکتبوا لابی شاہ قلت للاوزاعی ما قولہ اکتبوا لابی شاہ قال ہذہ الخطبۃ التی سمع من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ ۴۲۱

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بسند ولید بن مسلم باسناد اوزاعی بتحدیث یحیی بن ابی کثیر بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو مکہ فتح کرادیا تو آپ لوگوں میں کھڑے ہوئے اور حمد وستائش خداوندی کے بعد فرمایا: اللہ نے اصحاب فیل کو مکہ سے روک دیا اور اس پر اپنے رسول کو اور مؤمنوں کو مسلط کردیا۔ میرے واسطے مکہ صرف ایک ساعت کے لئے حلال ہوا پھر وہ تاقیامت حرام ہے۔ نہ اس کا درخت کاٹا جائے اور نہ وہاں کا شکار بھڑکایا جائے، وہاں کی پڑی ہوئی چیز کسی کے لئے حلال نہیں مگر اس کے بتانے والے کیلئے۔ اتنے میں حضرت عباسؓ کھڑے ہوئے اور بولے یارسول اللہ! مگر اذخر (گھاس کا کاٹنا درست ہو) کیونکہ وہ ہماری قبروں اور ہمارے گھروں میں صرف ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا: اچھا اذخر کا کاٹنا درست ہے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن المصفی نے ولید سے نقل کرتے ہوئے اتنا زیادہ کیا ہے کہ ابوشاہ یمنی نے اٹھ کر عرض کیا: یارسول اللہ! مجھے لکھکر

دے دیجیے۔ آپ نے فرمایا: ابوشاہ کو لکھ کر دے دو۔ ولید کہتے ہیں، میں نے اوزاعی سے دریافت کیا: اکتبوا لابی شاہ، سے کیا مراد ہے؟ انھوں نے کہا: اس سے مراد وہ خطبہ ہے جو انھوں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔ تشریح

قولہ ان اللہ حبس عن مکۃ الخ۔ ابرہہ کے قصہ کی طرف اشارہ ہے جو خانۂ کعبہ کو منہدم کرنے کی غرض سے مکہ پر چڑھائی کرکے آیا تھا جس کی تفصیل کتب تواریخ میں موجود ہے۔ نیز اس سے مکہ معظمہ کی حرمت وعظمت بھی ظاہر ہے کہ جس شہر پر حملہ کرنے والے کی سرکوبی کی گئی اور مکہ کی برکت سے قریش اس آفت سے بچے جو ابرہہ ان پر لانے والا تھا اس کی عزت وحرمت کا کیا کہنا۔ الفیل ابرہہ مکہ پر چڑھائی کے لیے جو لشکر جرار لے کر آیا تھا اس میں ہاتھی بھی تھے اور سب سے بڑے ہاتھی کا نام محمود تھا۔ وسلط علیہا مرقاۃ اور زاد المعاد وغیرہ میں ہے کہ یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ فتح مکہ عنوۃً قہراً حاصل ہوئی تھی جیساکہ جمہور کا مذہب ہے۔ امام شافعی اور ایک قول میں امام احمد سے اس کے خلاف منقول [عہ] ہے۔ ساعۃ من النہار۔ ساعت سے مراد وہ وقت ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسلامی لشکر کے ساتھ مکہ میں داخل ہوئے تھے۔

ثم ہی حرام یعنی مکہ تا قیامت قابل احترام ہے یا اس میں قتال وغیرہ حرام ہے۔ لایعضد شجرہا حرم کے خودرو اور تر وتازہ درخت اور اس کی خودرو گھاس کاٹنا جائز نہیں اگر کاٹے گا تو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک تاوان دینا [عہ] ہوگا۔ ہاں سوکھی گھاس اور سوکھے درخت کے کاٹنے میں ۴۲
کوئی مضائقہ نہیں۔ اسی طرح جو گھاس اور درخت خودرو نہ ہوں بلکہ ان کو کسی نے لگایا اور اگایا ہو تو وہ اس سے مستثنیٰ ہیں (ایک قول کے لحاظ سے) امام احمد کا مذہب یہی ہے اور ابن عقیل وابوالخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی کے یہاں درخت خودرو ہوں یا کسی کے لگائے ہوئے ہوں بہرحال کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے والے پر جزاء واجب ہے۔ البتہ امام شافعی کے یہاں شاخوں سے مسواک کاٹنا اور پتوں اور پھلوں کا اتارنا جائز ہے بشرطیکہ یہ درختوں کیلئے مضر نہ ہو۔ حضرت عطاء ومجاہد بھی اسی کے قائل ہیں۔

نیز شوافع کے یہاں تکلیف دہ کانٹوں کا کاٹنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ فواسق وسباع یعنی موذی اور درندوں کے مشابہ ہیں۔ ابن عقیل اور ابوالخطاب نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ حضرت عطاء اور مجاہد سے بھی یہی مروی ہے لیکن جمہور کے یہاں اس کی بھی اجازت نہیں کیونکہ یہ اطلاق نص کے

عہ وفی زاد المعاد ولما احتج ابوحامد الغزالی القول بانہا فتحت صلحاً حکی قول الشافعی انہا فتحت عنوۃً فی وسیطہ وقال ہذا مذہبہ ۱۲ از زاد المعاد۔

عہ اختلفوا فی الجزاء فقال مالک لاجزاء فیہ بل یاثم وقال عطاء یستغفر وقال ابوحنیفۃ یوخذ بقیمۃ ہدی وقال الشافعی فی العظیمۃ بقرۃ وفی ما دونہا شاۃ ۱۲ بذل۔

کے خلاف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین شوافع کی ایک جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ حرمت قطع علی الاطلاق ہے۔ چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں اسی کی تصحیح کی ہے اور بعض دیگر تصانیف میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ رہا فواسق و سباع پر قیاس کرنا سو یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ فواسق و سباع بالقصد و بالطبع تکلیف پہونچاتے ہیں درختوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔

البتہ جو شاخیں اور پتے درختوں سے خود گر جائیں ان سے فائدہ اٹھا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ قالہ ابن قدامہ۔ ولاینفر صیدہا اور صید حرم کو ایحاش و ایہاج، اصطیاد و داز عاج کے طریقہ سے بھڑکانا اور ان کی جگہ سے بھگانا بھی جائز نہیں۔ ولا تحل لقطتہا الا لمنشد اور حرم کا لقطہ یعنی پڑی ہوئی چیز بھی کسی کے لئے حلال نہیں الا یہ کہ بہ نیت اعلان اٹھائے امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے نزدیک حل و حرم ہر دو کے لقطہ کا حکم برابر ہے امام احمد سے ایک روایت اور امام شافعی کا ایک قول یہی ہے اور حضرت ابن عمر، ابن عباسؓ اور حضرت عائشہ رضؓ سے یہی مروی ہے۔ فیجوز تملکہا بعد تعریفہا سنۃ کما فی سائر البلاد وبہ قال بعض اصحاب الشافعی قالہ النووی۔

امام احمد سے دوسری روایت اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ حرم کا لقطہ بہ نیت تملیک تملک اٹھانا جائز نہیں صرف اس کے مالک تک پہنچانے کی نیت سے جائز ہے۔ پس اگر کسی نے اس نیت سے اٹھایا تو وہ ہمیشہ ہمیش اس کا اعلان کرتا رہے یہاں تک کہ اس کا ۴۲۳
طالب و مالک مل جائے۔ عبد الرحمٰن بن مہدی اور ابو عبیدہ اسی کے قائل ہیں۔

لقطہ کی مفصل بحث کتاب اللقطہ کے ذیل میں گذر چکی۔ فقام عباس او قال عباس۔ او للشک من الراوی۔ الا الاذخر۔ یہ استثنائے تلقین ہے۔ یعنی لا یعضد شجرہا کے بعد الا الاذخر بھی کہہ دیجئے۔ اذخر بکسر ہمزہ و سکون ذال معجمہ و کسر خاء ایک مشہور خوشبودار چوڑے پتوں والی گھاس ہے جس کو اہل مکہ چھتوں کے کام میں لاتے ہیں اور اس سے قبر میں اینٹوں کی درزیں بند کرتے ہیں۔ اس کی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ عام ضرورت کی چیز ہے۔ بلکہ حافظ نے شیخ ابن المنیر سے نقل کیا ہے کہ بلا قید ضرورت علی الاطلاق اس کی اباحت پر اجماع ہے۔ ما قولہ اکتبوا لابی شاہ ای ای شئ یسأل ابو شاہ ان یکتب لہ:۔

(۴۹۲)
قولہ قال ابوداؤد الخ. اس کا مقصد بالکل واضح ہے صرف یہ بتانا ہے کہ ابن المصفی نے ولید سے روایت کرتے ہوئے فقام ابو شاہ الخ کا اضافہ کیا ہے۔

ابوشاہ فارسی کلمہ ہے۔ اور ہاء اصلی ہے بمعنی بادشاہ۔

امام نووی کہتے ہیں کہ ان کا نام معلوم نہیں۔ یہ کنیت ہی سے مشہور ہیں۔ حافظ نے الاصابہ میں لکھا ہے کہ ابوشاہ یمانی کے متعلق بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ کلبی ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ فارسی ہیں اور یہ ان لوگوں کی اولاد سے ہیں جو سیف بن ذی یزن کی نصرت میں یمن آئے تھے۔

۷۴۔ باب زیارۃ القبور

(۲۰۴۳) حدثنا [illegible] قال قال مالك لاينبغي لاحد ان يجاوز المعرس اذا قفل راجعا الى المدينة حتى يصلي فيها ما بدا له لانه بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس به. قال ابوداؤد سمعت محمد بن اسحاق المدينى قال المعرس على ستة اميال من المدينة۔

ترجمہ

قعنبی نے بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص مدینہ کو لوٹ کر آئے اس کے لئے روا نہیں کہ وہ معرس سے بڑھ جائے یہاں تک کہ وہ نماز پڑھے وہاں جتنا جی چاہے، کیونکہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے وہاں نزول فرمایا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسحاق مدنی سے سنا ہے کہ معرس مدینہ سے چھ میل دور ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ مذکورہ عنوان کے بارے میں سلسلہ سنن ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں۔ نسخہ مصریہ کانپوریہ اور مجتبائیہ میں یہ عنوان داخل متن ہے۔ لیکن نسخہ مکتوبہ اور قادریہ وغیرہ اکثر نسخوں میں یہ حاشیہ پر مکتوب ہے۔ منذری میں بھی یہ باب نہیں ہے بلکہ صاحب کتاب نے تحریم مدینہ فضائل مدینہ، زیارت قباء اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے قریب صلوٰۃ وسلام سے متعلق احادیث کو باب تحریم المدینۃ کے ذیل میں درج کیا ہے جو زیر بحث باب سے پہلے

زیارت قبور کے سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروھا فانہا تذکرکم الآخرۃ ؛ کہ میں نے تم کو قبروں کی زیارت سے منع کر دیا تھا لیکن، اب (اجازت دیتا ہوں)، قبروں کی زیارت کیا کرو کیونکہ یہ تم کو آخرت یاد دلاتی ہے۔

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی ثابت ہے کہ آپ دعاء و استغفار کے لئے قبرستان تشریف لے جاتے اور یہ دعاء پڑھتے تھے۔ السلام علیکم اہل الدیار من المؤمنین والمسلمین و انا انشاء اللہ بکم لاحقون نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ ؛

لیکن زیر بحث باب میں خاص طور سے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت پیش نظر ہے، جس کی بابت متعدد احادیث وارد ہیں۔

(۱) عن ابن عمر رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : من زار قبری وجبت لہ شفاعتی

(بزار، دارقطنی[ع]) آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت ضروری ہوگئی۔

(۲) عن ابن عمر رضؓ: "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی" (ابن عدی[ع]) آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی اس نے مجھ پر ظلم کیا (۳) عن انس رضؓ "قال قال رسول اللہ من زارنی فی المدینۃ محتسبا کان فی جواری وکنت لہ شفیعا یوم القیامۃ (عقیلی، بیہقی، ابوعوانہ) آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص بہ نیت ثواب مدینہ آکر میری زیارت کرے وہ میرے پڑوس میں ہوگا اور قیامت کے دن میں اس کا سفارشی ہوں گا۔

(۴) عن ابن عباس رضؓ: "من حج الی مکۃ ثم قصدنی فی مسجدی کتب لہ حجتان مبرورتان" (دیلمی) جو شخص حج کے لئے مکہ جائے پھر میرا قصد کرکے میری مسجد میں آئے اس کے لئے دو مقبول حج لکھے جاتے ہیں (۵) حدیث ابوہریرہ یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث: "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال: ما من احد یسلم علیّ الا ردّ اللہ علیّ روحی حتی ارد علیہ السلام" (احمد، ابوداؤد[ع]) آپ کا ارشاد ہے کہ جو شخص بھی میری قبر کے پاس آکر مجھ پر سلام پڑھے تو اللہ تعالیٰ میری روح مجھ تک پہنچا دیتے ہیں میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ "الا ردّ اللہ روحی" میں لفظ ردّ بمعنی حال لیا جائے یا بمعنی استقبال بہر دو صورت سلام کنندگان کے تکرر سے ردِ روح کا تکرار لازم آتا ہے اور تکرار ردِ روح تکرر مفارقت کو مستلزم ہے اور تکرر مفارقت پر بہت سے محذورات لازم آتے ہیں۔ ۴۲۵

اول یہ کہ خروج وعود روح کے تکرار سے جسم اطہر کا متأثر الم ہونا لازم ہے۔

دوم یہ کہ عالم برزخ میں شہداء وغیرہ کی ارواح کا جو معاملہ ہے یہ اس کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ ارواح شہداء کی بابت خروج وعود روح کا تکرر کہیں ثابت نہیں۔ حالانکہ نبی کریم

ع قالہ النووی وقال ابن حجر فی شرح المناسک رواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححہ جماعۃ کعبد الحق والتقی السبکی وقال القاری فی شرح الشفاء صححہ جماعۃ من ائمۃ الحدیث ۱۲ ع کذا فی شفاء الاسقام وفی شرح اللباب رواہ ابن عدی بسند حسن، ورد السیوطی علی ابن الجوزی فی ایرادہ فی الموضوعات وقال لم یصب وقال القاری فی شرح الشفاء رواہ ابن عدی بسند یحتج بہ ۱۲ ع اخرجہ احمد نحوہ سنداً ومتناً قال ابن القیم وقد صح اسناد ہذا الحدیث وسألت شیخنا ابن تیمیۃ عن سماع یزید بن عبد اللہ من ابی ہریرۃ فقال کأنہ ادرکہ وفی سماعہ منہ نظر وقال النووی فی الاذکار ورياض الصالحين اسنادہ صحیح وقال ابن حجر رواتہ ثقات وقال المنذری ابو صخر حمید بن زیاد اخرج لہ مسلم فی صحیحہ وقد انکر علیہ شئ من حدیثہ وضعفہ یحیی بن معین مرۃ ووثقہ اخریٰ ۱۲۔ عون عن الغایۃ۔

صلی اللہ علیہ وسلم استمرار روح کے کہیں زیادہ مستحق ہیں۔
سوم یہ کہ یہ قرآن کے بھی خلاف ہے کیونکہ آیت "ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین" سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ احیاء بھی صرف دو بار ہے اور اماتت بھی دو بار اور رد روح کا تکرار موتات کثیرہ کو مستلزم ہے۔ چہارم یہ کہ حضرت انس رض کی حدیث "الانبیاء احیاء فی قبورہم یصلون" وغیرہ احادیث متواترہ صحیحہ جو انبیاء علیہم السلام کی حیات پر دال ہیں یہ ان سب کے خلاف ہے۔ قال البیہقی فی کتاب الاعتقاد الانبیاء بعد ما قبضوا ردت الیہم ارواحہم فہم احیاء عند ربہم کالشہداء۔
بہرکیف اس پانچویں حدیث پر یہ اہم ترین اشکال ہے جو حیات انبیاء سے متعلق ہے جس پر علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسے علامہ جلال الدین سیوطی کی کتاب انباہ الاذکیاء بحیاۃ الانبیاء کہ یہ اس موضوع پر بہترین کتاب ہے جس میں موصوف نے تقریباً پندرہ وجوہ سے اشکال مذکور کو دفع کیا ہے۔ چند جوابات یہ ہیں۔
جواب۱۔ "رد اللہ علی روحی" جملہ حالیہ ہے اور عربی قاعدہ ہے کہ جب جملہ حالیہ کے شروع میں فعل ماضی ہو تو لفظ قد مقدر ہوتا ہے[ف] جیسے قول باری "اوجاءوکم حصرت صدورہم" ای قد حصرت صدورہم۔ اس قاعدہ کے مطابق یہاں بھی لفظ قد مقدر ہے اور حتی بمعنی واؤ صرف عطف کے لئے ہے نہ کہ برائے تعلیل، اس صورت میں جملہ ماضویہ ہر شخص سے واقع ہونے والے سلام پر سابق ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی "ما من احد یسلم علی الا قد رد اللہ علی روحی قبل ذلک دارد علیہ" قال البیہقی فی شعب الایمان وقولہ "الا رد اللہ علی روحی" معناہ واللہ اعلم الا وقد رد اللہ علی روحی فارد علیہ السلام۔ ۴۳۶
یعنی سلام کنندگان میں سے کوئی نہیں جو مجھ پر سلام بھیجے مگر حال یہ کہ میری روح اس کے سلام سے قبل ہی واپس آچکی اور میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ یہ مطلب نہیں کہ سلام کنندگان کے سلام کے وقت روح واپس آتی ہے۔ پس اس تقدیر پر اصل اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے۔
اس توجیہہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ بیہقی نے کتاب حیوۃ الانبیاء میں اس حدیث کی تخریج لفظ قد کی زیادتی کے ساتھ کی ہے بلفظ "الا وقد رد اللہ علی روحی"[ف]
جواب۲۔ فتح الودود میں ہے کہ "الا رد اللہ علی روحی" معلول کو حذف کر کے علت کو اس کے قائم مقام کر دینے کے قبیل سے ہے جو کلام کا ایک فن ہے اور خبر و جزاء میں شائع ذائع ہے

ف ولا یلزمہا قد اذا وقعت بعد الا کما ذکرہ فی التسہیل وہو استثناء من اعم الاحوال ۱۲۔
ف قال السیوطی ولفظ الرد قد لا یدل علی المفارقۃ بل کنی بہ عن مطلق الصیرورۃ وحسنہ ہہنا مراعاۃ المناسبۃ اللفظیۃ بینہ وبین قولہ حتی ارد علیہ السلام فجاء لفظ الرد فی صدر الحدیث لمناسبۃ ذکرہ، بآخرہ ولیس المراد برد ہا عودہا بعد مفارقۃ بدنہا ۱۲ عون۔

جیسے قول باری "فان کذبوک فقد کذبت رسل من قبلک" ای فان کذبوک فلا تحزن فقد کذب رسل من قبلک" میں جزار کو حذف کرکے اس کی علت کو اس کے قائم مقام کردیا گیا۔ اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضیع اجر من احسن عملا" ای ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات فلا نضیع عملہم لانا لا نضیع اجر من احسن عملاً۔ پس ایسے ہی یہاں بھی تقدیر عبارت یوں ہے "ما من احد یسلم علی الا ارد علیہ السلام لانی حی اقدر علی رد السلام" یعنی کوئی شخص نہیں جو مجھ پر سلام بھیجے مگر یہ کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں کیونکہ میں زندہ ہوں جواب دینے پر قادر ہوں فاتضح معنی الحدیث ولا یخالف ما ثبت حیاۃ الانبیاء علیہم السلام۔

جواب ۳ شیخ تاج الدین فاکہانی کا ہے جس کو علامہ سخاوی نے کتاب البدیع میں اور حافظ ابن حجر نے شرح مناسک میں ذکر کیا ہے کہ یہاں مجاز اور روح سے مراد نطق و گویائی ہے اور مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ مجھے بولنے کی قوت عطا فرما دیتے ہیں فکانہ قال "الا رد اللہ علی النطق" اور علاقہ مجاز یہ ہے کہ نطق کے لئے وجود روح لازم ہے جیسے روح کے لئے وجود نطق بالفعل یا بالقوۃ لازم ہے پس احد المتلازمین کو دوسرے سے تعبیر کردیا گیا۔[۵]

جواب ۴ علامہ خفاجی کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور شہداء کرام یقیناً زندہ ہیں بلکہ انبیاء علیہم السلام کی حیات اقوی واکمل اور ارفع ہے اور ان اجساد مقدسہ پر زمین کا کوئی تسلط نہیں۔ پس یہ حضرات اپنی قبروں میں مثل نائمین آرام فرما ہیں کہ ۴۲۷
سونے والا جبتک بیدار نہ ہو اس وقت تک نہ کچھ سنتا ہے اور نہ کچھ بولتا ہے تو رد روح سے مراد وہ ارسال ہے جو آیت "والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی" میں مذکور ہے۔

یعنی اللہ ہی قبض (یعنی معطل) کرتا ہے (ان) جانوں کو ان کی موت کے وقت اور اُن جانوں کو بھی جن کی موت نہیں آئی ان کے سونے کے وقت، پھر ان جانوں کو تو روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرما چکا ہے اور باقی جانوں کو ایک میعاد معین تک کے لئے رہا کردیتا ہے۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ نفس انسانی جو ایک جوہر نورانی روحانی ہے اس کا تعلق بدن کے ساتھ تین طرح پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ اس کی روشنی ظاہر و باطن ہر دو میں برابر پہنچے اس کو بیداری کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ صرف ظاہر میں بعض وجوہ سے روشنی نہ ہو اس کو نوم یا خواب کہتے ہیں، سوم یہ کہ اس کی روشنی بالکل منقطع ہوجائے اس کو موت کہتے ہیں۔ تو جیسے سونے والے کو ارسال مذکور کے وقت کوئی اذیت نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی رد روح بمعنی ارسال مذکور ہے جس سے

---

[۵] فقول الخفاجی فی نسیم الریاض شرح الشفاء للقاضی عیاض واستعارۃ، والروح للنطق بعیدۃ وغیر معروفۃ وغیر فصیح ۱۲

جسم کا متاثر الم ہونا لازم نہیں آتا تعنی الحدیث انہ اذا سمع الصلوٰۃ والسلام بواسطتہ او بدونہا یتقظ ورد۔ کہ جب کوئی آپ پر درود و سلام بھیجتا ہے تو آپ بیدار ہو جاتے ہیں اور جواب دیتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ دنیوی موت کی طرح آپ کی روح قبض ہوتی ہے پھر دنیاوی حیات کی طرح واپس کی جاتی ہے لان روحہ مجردۃ نورانیۃ۔

جوابٌ۔ قاضی عیاض اور جلال الدین سیوطی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ عالم برزخ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک احوال ملکوت میں مشغول اور اللہ جل شانہ کی حضوری میں مستغرق رہتی ہے جیسے دنیاوی زندگی میں آپ وحی ربانی اور تجلیات یزدانی میں مستغرق رہتے تھے اور جب کوئی شخص آپ پر درود و سلام بھیجتا ہے تو آپ کی روح مقدس اس استغراقی حالت سے سلام کا جواب دینے کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ پس اس استغراقی کیفیت سے افاقہ پانے اور جواب کی طرف متوجہ ہونے کی حالت کو رد روح سے تعبیر کر دیا گیا۔

جوابٌ۔ "الا رد اللہ علی روحی" میں روح سے مراد وہ فرشتہ ہے جو آپ تک امت کا صلوٰۃ و سلام پہنچانے پر مقرر ہے۔ اس کی تائید حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے ہوتی ہے جس کی تخریج ابن ابی شیبہ اور حافظ بیہقی نے کی ہے۔ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی نائیا بلغتہ" اس میں نائیا بمعنی بعیداً ہے اور بلغتہ صیغہ مجہول مشدد ہے ای بلغتہ الملائکۃ سلامہ وصلوتہ علی یعنی جب کوئی شخص میری قبر کے قریب ۴۲۸
مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو میں اس کو بگوش خود سنتا ہوں اور جب کوئی میری قبر سے دور رہ کر سلام بھیجتا ہے تو وہ مجھ کو پہنچایا جاتا ہے۔ یعنی اس کو ملائکہ پہنچاتے ہیں۔

نیز امام احمد۔ نسائی اور دارمی نے حضرت ابومسعود انصاری سے مرفوعاً روایت کیا "ان للہ ملائکۃ سیاحین فی الارض یبلغونی عن امتی السلام" کہ اللہ جل شانہ کے بہت سے فرشتے ایسے ہیں جو زمین میں پھرتے رہتے ہیں اور میری امت کی طرف سے مجھے سلام پہنچاتے ہیں۔ اس پر علامہ خفاجی نے نسیم الریاض شرح شفاء قاضی عیاض میں یہ اعتراض کیا ہے کہ الا رد اللہ علی روحی میں روح کی اضافت یاء متکلم کی طرف ہے اس لئے فرشتے پر روح کا اطلاق ہونا اور روح سے فرشتے کا مراد ہونا بعید معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ملک پر روح کا اطلاق خود قرآن میں موجود ہے قال اللہ تعالیٰ "نزل بہ الروح الامین۔ تنزل الملائکۃ والروح فیہا"عہ

جوابٌ ابن ملک کا ہے کہ رد روح سے مراد اعلام ہے کہ جب کوئی سلام بھیجتا ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے

عہ واما الاضافۃ فلان ملک کان ملازما لہ فاختص بہ ۱۲۔

آپ کو اس کی اطلاع کردی جاتی ہے کہ فلاں امتی نے آپ پر سلام بھیجا ہے پس آپ اس کا جواب دیتے ہیں۔

پھر بعض علماء نے حدیث ابوہریرہؓ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی ہٰذا (متفق علیہ) کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار پاک اور انبیاء کرام وصلحاء عظام کی قبور کی زیارت کے ارادہ سے سفر کی ممانعت کی ہے جیسے ابن بطہ، ابن عقیل، ابو محمد جوینی اور قاضی عیاض وغیرہ۔ اور یہ کہا ہے کہ اس نیت سے سفر نہ کرے بلکہ مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرے اور وہاں پہنچنے کے بعد مزار پاک کی بھی زیارت کرلے۔

لیکن جمہور علماء کے نزدیک اس حدیث کا یہ مطلب ہرگز نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان تین مساجد کے علاوہ کسی اور مسجد کے لئے سفر نہ کرے کہ تین مساجد جو اہمیت وخصوصیت رکھتی ہیں وہ کسی اور مسجد میں نہیں۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے کہ "کسی مسجد کی طرف سفر نہ کیا جائے بجز ان تین مساجد کے"۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں ان تین مساجد کے علاوہ علی الاطلاق سفر کرنے کی ممانعت مقصود نہیں ورنہ ظاہر ہے کہ ان کے علاوہ بہت سے سفر بالاتفاق جائز ہیں جیسے سفر جہاد، سفر طلب علم، سفر ہجرت اور سفر تجارت وغیرہ۔

بہر کیف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت کا ارادہ بھی مستحب ہے۔ ملا علی قاریؒ ۴۲۹
لکھتے ہیں کہ چند حضرات کے علاوہ جن کا خلاف کچھ معتبر نہیں، بالاتفاق تمام مسلمانوں کے نزدیک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اہم ترین نیکیوں اور افضل ترین عبادات میں سے ہے اور اس کا درجہ واجبات کے قریب ہے بلکہ بعض علماء نے واجب کہا ہے۔

درمختار میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت مندوب ہے بلکہ بعض علماء نے اس کو اس شخص کے حق میں جس میں وسعت ہو واجب کہا ہے۔ علامہ شامی کہتے ہیں کہ خیر رملی شافعی نے اس قول کو ابن حجر سے نقل کیا ہے اور اس کی تائید بھی کی ہے۔

امام نووی مناسک میں لکھتے ہیں کہ جب حج سے فارغ ہو جائے تو چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت کی نیت سے مدینہ منورہ کا ارادہ کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت اہم ترین قربات اور کامیاب ساعی میں سے ہے۔ خود قاضی عیاض مالکی نے شفاء میں لکھا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت مجمع علیہ سنت ہے۔ بلکہ بعض علماء مالکیہ نے تو واجب کہا ہے جیسا کہ قسطلانی نے مواہب میں ابو عمران فاسی کا قول نقل کیا ہے۔ مغنی جو فقہ حنابلہ کی بہت معتبر کتاب ہے اس میں لکھا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت مستحب ہے۔

لہ یہاں سے۔ ابو عمران فاسی کا قول نقل کیا ہے۔۔ تک فضائل حج سے مختصراً ماخوذ ہے ۱۲

زیر بحث باب کی دوسری حدیث ابو ہریرہ میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: لا تجعلوا بیوتکم قبورا۔ اپنے گھروں کو قبریں نہ بناؤ۔ یعنی جس طرح قبریں اللہ کے ذکر سے خالی ہوتی ہیں اسی طرح اپنے گھروں کو اللہ کے ذکر سے خالی نہ رکھو بلکہ گھروں میں نفلی عبادات کے ذریعہ سے اللہ کو یاد کیا کرو تاکہ برکت حاصل ہو اور رحمت نازل ہو۔
بعض حضرات نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ مُردوں کو گھروں میں دفن نہ کرو۔ اس پر علامہ خطابی رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی گھر میں دفن ہوئے تھے جس میں آپ رہتے تھے یعنی حجرۂ عائشہ میں۔ معلوم ہوا کہ یہ مراد نہیں ہے۔ مگر یہ بے جا ہے اس واسطے کہ اس گھر میں آپ کی تدفین خصائص انبیاء علیہم میں سے ہے۔ حدیث میں ہے۔ "ما قبض نبی الا دفن حیث یقبض"۔
نیز اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قبرستان کو رہائش گاہ نہ بناؤ یہاں تک کہ دلوں سے رقت و رحمت نکل جائے بلکہ قبروں کی زیارت کر کے اپنے گھروں کو واپس آجاؤ۔ ولا تجعلوا قبری عیدا۔ اور میری قبر کو عید نہ بناؤ۔ کیونکہ عید کا دن اظہار مسرت و سرور کا دن ہوتا ہے۔ اور حالت زیارت خوف و خشیت کی مقتضی ہے۔
بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس سے کثرت زیارت کی ترغیب مقصود ہے کہ جیسے عید کا دن سال بھر میں صرف دو بار آتا ہے اسی طرح میری قبر کی زیارت کو عید نہ بناؤ کہ کبھی کبھار کر لی سو کر لی بلکہ کثرت سے زیارت کیا کرو۔ علامہ طیبی اور فتح القدیر میں شیخ مناوی فرماتے ہیں کہ اس ۴۳۰
میں عید کی مثل اجتماع کی ممانعت ہے جیسے یہود و نصاریٰ اپنے انبیاء کی قبروں پر مخصوص اجتماع کرتے اور تعظیم میں حد سے بڑھ جاتے تھے۔
قولہ: لا ینبغی لاحد الخ۔ یعنی جو شخص حج سے فارغ ہو کر مدینہ آئے اس کو چاہیئے کہ بطحاء ذی الحلیفہ یعنی معرس میں اُترے اور جتنی توفیق ہو نماز پڑھے اور اگر نماز کا وقت نہ ہو تو انتظار کرے یہاں تک کہ نماز کا وقت ہو جائے اس جگہ اترنا گو مناسک حج میں داخل نہیں۔ تاہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے یہاں نزول فرمایا اسی لئے مالکیہ حضرات نے اس کو تبرکاً مستحب جانا ہے۔ چنانچہ زیر بحث حدیث سے پہلی حدیث میں ہے

عہ وقیل انما دفن المصطفیٰ فی بیت عائشۃ مخافۃ اتخاذ قبرہ مسجدا ذکرہ القاضی قالہ المناوی فی فتح القدیر ۱۲ عون۔
عہ وقال التورپشتی یحتمل ان یکون المراد ان من لم یصل فی بیتہ جعل نفسہ کالمیت وبیتہ کالقبر وفی صحیح مسلم مثل البیت الذی یذکر اللہ فیہ والبیت الذی لا یذکر اللہ فیہ کمثل الحی والمیت، فالمعنی لا تکونوا کالموتی الذین لا یصلون فی بیوتہم وہی القبور وقال بعض ارباب اللطائف معناہ لا تجعلوا بیوتکم کالقبور خالیۃ عن الاکل والشرب للزائرین ۱۲ بذل بحذف۔

کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا ہی کرتے تھے۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اس جگہ نزول فرمایا اس کی مصلحت یہ تھی کہ لوگ اپنے اہل و عیال میں رات کے وقت اچانک نہ پہنچ جائیں جس کی آپ نے صراحۃً ممانعت بھی فرمائی ہے اس لیئے آپ نے یہاں نزول فرمایا اور صبح ہو جانے کے بعد یہاں سے روانہ ہوئے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۹۳) | معرس کے متعلق یہ بتانا ہے کہ یہ مدینہ سے چھ میل فاصلہ پر ہے مُعَرَّس بضم میم و فتح عین و تشدید راء مفتوحہ جائے نزول کو کہتے ہیں۔

قال ابوزید عرس القوم فی المنزل اذا نزلوا ای وقت کان من لیل او نہار" یعنی تعریس کے معنی کسی منزل میں اترنا ہے رات میں ہو یا دن میں لیکن خلیل اور اصمعی کے نزدیک تعریس آخر شب کے نزول کو کہتے ہیں۔ نہایہ میں ہے کہ معرس موضع تعریس کو کہتے ہیں اور معرس ذی الحلیفہ کا نام معرس اسی لیئے ہے کہ یہاں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے نزول فرمایا تھا۔

صاحب معجم البلدان لکھتے ہیں کہ معرس مسجد ذی الحلیفہ ہے جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نزول فرماتے اور پھر غزوہ وغیرہ کے لئے کوچ کرتے تھے۔ وفی المراصد المعرس مسجد ذی الحلیفۃ علی ستۃ امیال من المدینۃ وہو منہل اہل المدینۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعرس فیہ ثم یرحل

بعض نسخوں میں قول کی عبارت کے بعد یہ روایت بھی ہے: حدثنا احمد ابن صالح قال قرأت ۴۳۱
علی عبداللہ بن نافع حدثنی عبداللہ یعنی العمری عن نافع ابن عمران رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کان اذا قدم بات بالمعرس حتی یغتدی" مگر یہ لؤلؤی کی روایت سے نہیں ہے۔ اسی لئے شیخ منذری نے اپنی مختصر میں اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ یہ بقول شیخ مزی، ابوالحسن بن العبد اور ابوبکر بن داسہ کی روایت سے ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اوّل کتاب النکاح (۶)

قولہ کتاب النکاح الخ: نکاح کا تعلق عبادات کے ساتھ بہت ہی قریبی تعلق ہے۔ یہاں تک کہ اشتغال بالنکاح نفلی عبادت کے لیئے خلوت گزینی سے افضل ہے۔

درمختار اور درمنتقی وغیرہ میں ہے کہ مسلمانوں کے لیئے ایمان اور نکاح کے علاوہ کوئی عبادت ایسی نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے ابتک مشروع رہی ہو اور پھر بہشت میں بھی دائمی رہے۔ اس لیئے صلوۃ و زکوۃ اور مناسک حج کے بعد کتاب النکاح لا رہے ہیں نکاح کی بابت چند چیزوں کا علم ضروری ہے۔ اوّل اس کی لغوی تحقیق دوم اس کے شرعی اور

فقہی معنی۔ سوم اس کی شرعی صفت یعنی اس کا حکم۔ چہارم اس کے فوائد و مصالح
تحقیق امر اول یعنی نکاح کے سلسلہ میں چند اقوال ہیں۔ اوّل بقول حافظ ابن حجر وغیرہ
نکاح کے حقیقی معنی الضم و التداخل یعنی ملانا اور جمع کرنا ہے قال الشاعر؎
ان القبور تنکح الایامی ؛ النسوۃ الارامل الیتامی۔ ای تضم و تجمع الی نفسہا۔ اور بقول
فراء نکح بضم نون و سکون کاف فرج کا اسم ہے۔
ہمارے بعض مشائخ سے بھی اس کی تصریح موجود ہے۔ چنانچہ صاحب محیط نے
اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب کافی و دیگر محققین نے اسی کی پیروی کی ہے۔
بعض حضرات نے اس کے اصلی معنی "لزوم شیئ لشیئ مستعلیا علیہ" یعنی ایک چیز کا
دوسری چیز کو بطور غلبہ لازم ہو جانا بتائے ہیں۔ یقال نکح المطر۔ الارض۔ بارش زمین
میں جذب ہو گئی۔ ونکح النعاس۔ عینہ، آنکھوں میں نیند غالب ہو گئی، ونکحت الحصا
اخفاف الابل، کنکری اونٹ کے پاؤں میں دھنس گئی۔
دوم یہ کہ لفظ نکاح باشتراک لفظی وطی اور عقد کے درمیان مشترک ہے۔ ظاہر صحاح
سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔ صحاح میں ہے۔ النکاح الوطئ و قد یکون العقد تقول نکحتہا و
نکحت ہی ای تزوجت اھ؎۔ اسی کو صاحب غایۃ البیان نے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ مشترک
لفظ اپنے دونوں معنوں میں حقیقت ہوتا ہے، اور حقیقت ہی اصل ہے۔ حافظ ابن حجر ۴۳۲
نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے و بہ جزم ابو القاسم الزجاجی فقال ہو حقیقۃ فیہما۔ لیکن صاحب بحر
کہتے ہیں کہ یہ ترجیح اصول سے غفلت پر مبنی ہے۔ کیونکہ اصح یہ ہے کہ جب کوئی لفظ اشتراک اور مجاز
میں دائر ہو تو مجاز اولی ہوتا ہے کیونکہ مجاز ابلغ اور اغلب ہے اور اشتراک مخل بالتفاہم اور محتاج
قرینتین ہوتا ہے کما ذکرہ النسفی فی شرح المنار و قال فی البدائع انہ الحق۔
سوم یہ کہ معنی عقد میں اس کا استعمال حقیقت ہے اور وطی میں مجاز۔ اصولیین نے "متی امکن
العمل بالحقیقۃ سقط المجاز" کی بحث میں اس قول کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے؎۔
چہارم یہ کہ اس کا عکس ہے۔ یعنی وطی میں حقیقت ہے اور عقد میں مجاز۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم

؎ و قال الفارسی اذا قالوا نکح فلانۃ او بنت فلان فالمراد العقد و اذا قالوا نکح زوجتہ فالمراد
الوطئ ۱۲ فتح ؎ و افاد ابو الحسن بن الفارس ان النکاح لم یرد فی القرآن الا للتزویج الا فی
قولہ تعالی۔ "و ابتلوا الیتامی حتی اذا بلغوا النکاح" فالمراد بہ الحلم ۱۲ فتح۔
؎ و ذکر الاصولیون ان ثمرۃ الاختلاف بیننا و بین الشافعی تظہر فی حرمۃ موطوءۃ الاب۔
من الزنا، اخذا من قولہ تعالی۔ "و لا تنکحوا ما نکح آباءکم من النساء" فلما کان حقیقۃ فی العقد عندہ لم تحرم
موطوءۃ من الزنا، و لما کان حقیقۃ فی الوطء عندنا الشامل للوطء الحلال و الحرام حرمت عندنا و
حرمت معقودۃ الاب بغیر وطء بالاجماع ۱۲ بحر۔

تناکحوا انکا ثروا ہو قولہ لعن اللہ ناکح یدہ۔

ہمارے اکثر مشائخ کا قول یہی ہے جس کی تصریح فتح القدیر میں موجود ہے اسی پر صاحب مغرب نے جزم ویقین ظاہر کیا ہے اور یہ شوافع کے یہاں بھی ایک وجہ ہے۔ پس قرآن وحدیث میں جہاں لفظ نکاح قرائن سے خالی ہوگا وہاں جماع مراد ہوگا جیسے آیت "ولا تنکحوا ما نکح آباءکم الخ" کہ اس میں نکاح سے مراد جماع ہے بخلاف اس آیت کے "حتی تنکح زوجا غیرہ" کہ اس میں جماع مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ عورت کی طرف نکاح کی اسناد اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ عورت مفعول ہوتی ہے نہ کہ فاعل۔ پس عورت کا جماع کرنا ممکن نہیں۔

تشریح امر دوم: النکاح عقد یرد علی ملک المتعۃ قصداً۔ عقد سے اس کے مصدری معنی یعنی فعل متکلم مراد نہیں بلکہ حاصل مصدر یعنی اجزاء تصرف شرعی کا ارتباط مراد ہے۔ ملک متعہ سے مراد عورت سے استفاع اور اس کے ساتھ وطی کرنے کی ملکیت کا حاصل ہونا ہے نیز ملک سے مراد حلت ہے نہ کہ ملک شرعی۔ اس واسطے کہ اگر منکوحہ عورت سے وطی بالشبہ ہو جائے تو اس کا مہر اسی کا ہوتا ہے۔ اگر شوہر انتفاع بضع کا حقیقۃً مالک ہو جاتا تو اس کا بدل اسی کو ملتا۔ اور ملک متعہ پر اس عقد کے وارد ہونے کا مطلب نکاح کا مفید استفادہ مخصوص ہونا ہے۔ حاصل آنکہ عرف اہل شرع میں نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو بالقصد مفید ملک متعہ ہو یعنی اس کے ذریعہ سے مرد کا عورت سے نفع حاصل کرنا حلال ہو۔ قصداً ۴۴۳
کی قید کے ذریعہ ضمنی حلت سے احتراز مقصود ہے۔ پس باندی خریدنے والے کو جو وطی کی حلت حاصل ہوتی ہے اس کو شرع میں نکاح نہیں کہتے۔ کیونکہ خریدنے سے اصلی مقصود ملکیت ہے نہ کہ قربت اور وطی کرنا۔

تشریح امر سوم: صفت نکاح مرد کے حالات پر مبنی ہے کہ اختلاف حالات سے نکاح کا حکم مختلف ہے۔ پس اگر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو اور نکاح کئے بغیر اس سے بچنا ممکن نہ ہو تو نکاح کرنا فرض ہے۔ قال فی البدائع لا خلاف ان النکاح فرض حالۃ التوقان۔ وقال فی الکنز وعند التوقان واجب۔

علماء حنابلہ اور شوافع میں سے ابو عوانہ اسفرائنی اسی کے قائل ہیں جس کی تصریح صحیح ابوعوانہ میں موجود ہے مصیصی نے بھی شرح مختصر جوینی میں یہ ایک وجہ نقل کی ہے۔ امام احمد سے مشہور روایت یہی ہے اور ابن ہبیرہ نے اسی روایت پر اقتصار کیا ہے۔

شیخ مازری کہتے ہیں کہ مذہب امام مالک تو اسی پر ناطق ہے کہ نکاح مندوب ہے لیکن ہمارے نزدیک اس شخص کے حق میں واجب ہے جو نکاح کئے بغیر زنا سے نہ بچ سکتا ہو۔ وقال القرطبی المستطیع الذی یخاف الضرر علی نفسہ ودینہ من العزوبۃ بحیث لا یرتفع عنہ ذلک الا بالتزویج لا یختلف فی وجوب التزویج علیہ۔ اور اگر عورت پر حق تلفی کا خوف ہو تو مکروہ ہے

اور اگر ظلم و ستم کا یقین ہو تو حرام ہے اور حالت اعتدال میں داؤد بن علی اصفہانی ظاہری
اور اس کے ہم خیال علماء کا نظریہ یہ ہے کہ اعتدال کی حالت میں وطی اور نان و نفقہ پر
قدرت رکھنے والے کے لئے نکاح فرض اعیان صلوٰۃ و صیام کی طرح فرض عین ہے۔ ان
احتجاج ظواہر نصوص مثل قول باری "فانکحوا ما طاب لکم من النساء۔ وانکحوا الایامیٰ منکم" اور
قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم "تزوجوا الودود الولود۔ تناکحوا تکاثروا" سے ہے کہ ان میں حکم نکاح
بصیغہ امر مطلق ہے اور مطلق امر فرضیت و وجوب کے لئے ہوتا ہے۔
جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرائض و ارکان دین شمار کراتے وقت اسکو
ذکر نہیں فرمایا اگر یہ فرض ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے۔
رہا نصوص کا بصیغہ امر ہونا سو امر ہمیشہ فرضیت کے لئے نہیں ہوتا۔ اور آیت "فانکحوا ما طاب
لکم الی فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم" کا جواب یہ ہے کہ اس میں نکاح اور تسری کے درمیان اختیار
دیا ہے اور تسری بالاتفاق واجب نہیں ہے تو تزویج بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ واجب و
مندوب میں تخییر واقع نہیں ہوتی۔ حالت اعتدال میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض
نے فرض کفایہ کہا ہے جیسے جہاد و نماز جنازہ وغیرہ اور بعض نے واجب کفایہ کہا ہے۔ جیسے
سلام کا جواب دینا اور بعض نے واجب عین لیکن صرف عملاً نہ کہ اعتقاداً جیسے صدقہ
فطر و اضحیہ اور بعض نے مندوب و مستحب۔ چنانچہ امام کرخی اسی طرف گئے ہیں کیونکہ کتاب
النکاح کے پہلے باب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من استطاع منکم الباءۃ ۴۳۴
فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع منکم فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء"
کہ تم میں سے جو شخص نکاح کی طاقت رکھے اس کو چاہئے کہ نکاح کرے کیونکہ یہ نگاہ
کو خوب نیچی رکھتا ہے اور شرمگاہ کو (زنا سے) بچاتا ہے۔ اور جس کو اسکی طاقت نہ ہو
وہ روزے رکھے کیونکہ روزہ اس کے لئے خصی کرنا ہے (شہوت کم کردے گا)
وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں آپ نے روزہ کو نکاح کا قائم مقام اور اس کا بدل قرار
دیا ہے اور ظاہر ہے کہ روزہ اس پر واجب نہیں۔ معلوم ہوا کہ نکاح بھی واجب نہیں
کیونکہ غیر واجب قائم مقام واجب نہیں ہوتا۔ نیز صحابہ کرام میں بہت سے ایسے بھی تھے جن
کے بیویاں نہ تھیں مگر آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ نکاح واجب نہیں
لیکن اصح یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے اور دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔
"النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی"
امام شافعی سے منقول ہے کہ بیع و شراء کی طرح نکاح بھی مباح ہے اور عبادت کے
لئے خلوت گزینی نکاح سے افضل ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "واحل لکم ما وراء
ذلکم" اس میں نکاح کو احلال سے تعبیر کیا ہے اور محلل و مباح اسماء مترادفہ ہیں۔ پھر

اس میں لفظ لکم سے بھی اباحت ہی نکلتی ہے۔ کیونکہ لام مباحات ہی میں مستعمل ہوتا ہے۔
نیز آیت "وسیدًا وحصورًا" میں حضرت یحییٰ کی تعریف لفظ حصور کے ساتھ کی گئی ہے
جس کے معنی قدرت کے باوجود عورت کے پاس نہ آنے والے کے ہیں۔
جواب یہ ہے کہ موجب حل و اباحت کے تو ہم بھی قائل ہیں کہ نکاح فی نفسہٖ حلال و مباح ہے
لیکن یہ مستحب اور مندوب لغیرہ ہے بایں معنی کہ اس کے ذریعہ زنا میں واقع ہونے سے
نفس کی حفاظت ہوتی ہے اور اس میں کوئی بُعد نہیں کہ ایک چیز من وجہ واجب یا
مندوب ہو اور من وجہ حلال و مباح ہو۔
رہی آیت "وسیدًا وحصورًا" سو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت یحییٰ کی شریعت میں افضل
اور قابل مدح تھا۔ ہماری شریعت میں رہبانیت منسوخ ہو چکی۔
حضرت انس رض سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے کہ ہر امت کے لئے ایک
رہبانیت ہے اور میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے۔
تشریح امر چہارم: مشروعیت نکاح کے بہت سے فوائد ہیں۔ اوّل یہ کہ نکاح وجود بنی آدمؑ
اور بقاء نوع انسانی کا سبب ہے۔ دوم یہ کہ اس سے امت محمدیہ کی تکثیر ہے جس پر حضور اکرم
صلے اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن فخر فرمائیں گے۔ آپ کا ارشاد ہے۔ "تناکحوا تکاثروا فانی اباہی
بکم الامم یوم القیامۃ"
سوم یہ کہ نکاح کے ذریعہ زنا سے آنکھ اور شرمگاہ کی حفاظت ہوتی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے
"اے گروہ نوجوانان! تم میں سے جس کو نکاح کی طاقت ہو اس کو چاہیئے کہ نکاح کرے کیونکہ
اس سے نگاہ پست اور شرمگاہ عفیف رہتی ہے"
چہارم یہ کہ اس میں اہل وعیال کے حقوق کی ذمہ داری، عورتوں کی بد مزاجی پر صبر، ان کی
اصلاح کی سعی و کوشش، ان کے لئے کسب حلال میں محنت اٹھانے، اولاد کی تربیت پر قائم
رہنے کا مجاہدہ۔ اور ریاضت شاقہ کا موقع نصیب ہوتا ہے وغیرہ۔ ۴۳۵

ہـ۵ اخرجہ ابن حبان من حدیث انس رض بلفظ تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم
یوم القیامۃ۔ وذکرہ الشافعی بلاغا عن ابن عمر رض بلفظ تناکحوا تکاثروا فانی اباہی بکم
الامم۔ وللبیہقی من حدیث ابی امامۃ تزوجوا فانی مکاثر بکم الامم ولا تکونوا کرہبانیۃ
النصاری۔ وورد فانی مکاثر بکم ایضا من حدیث الصنابحی وابن الاعسر ومعقل بن
یسار وسہل بن حنیف وحرملۃ بن النعمان وعائشہ رض وعیاض بن غنم ومعاویۃ بن
حیدہ وغیرہم ۱۲ فتح الباری

(۲۲۶) بَابٌ فِی تزویج الابکار

(۳۷۴) قال ابو داؤد کتب الیّ حسین بن حریث المروزی قال حدثنا الفضل بن موسیٰ عن الحسین بن واقد عن عمارۃ بن ابی حفصۃ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال جاء رجل الی النبیّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال انّ امرأتی لا تمنع ید لامس قال غرّبھا قال اخاف ان تتبعھا نفسی قال فاستمتع بھا۔

ترجمہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حسین بن حریث مروزی نے میری طرف لکھا ہے کہ ہم کو فضل بن موسیٰ نے بروایت حسین بن واقد بطریق عمارہ بن ابی حفصہ بواسطہ عکرمہ حضرت ابن عباسؓ سے حدیث سنائی ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا، یارسول اللہؐ میری بیوی کسی ہاتھ لگانے والے کو نہیں روکتی۔ آپ نے فرمایا: طلاق دے کر دُور کر۔ اس نے کہا: مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں میرا دل اس سے لگا نہ رہے۔ آپ نے فرمایا: تو رہنے دے فائدہ اٹھاتا رہ:۔ ۴۳۹

تشریح

قولہ باب الخ۔ ابکار بکر کی جمع ہے وہ عورت جس سے ابھی تک وطی نہ ہوئی ہو اور وہ اپنی پہلی اصلی حالت پر ہو یعنی کنواری لڑکی۔ احادیث میں کنواری لڑکیوں سے شادی کرنے کی ترغیب ہے۔ چنانچہ زیر بحث باب کی پہلی حدیث جابر میں ہے کہ مجھ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا: تو نے نکاح کیا ہے؟ میں نے کہا: ہاں۔ آپ نے پوچھا: کنواری سے یا ثیبہ سے؟ میں نے کہا: ثیبہ سے۔ آپ نے فرمایا: افلا بکرا تلاعبھا وتلاعبک "کہ کنواری سے نکاح کیوں نہیں کیا کہ تو اس سے کھیلتا اور وہ تجھ سے کھیلتی"۔ یعنی کمال الفت اور بے تکلفی برتتی، ہنسی مذاق رہتا۔ کیونکہ بیوہ عورت کو اپنے خاوند سے وہ تعلق نہیں رہتا جو کنواری کو ہوتا ہے کہ وہ تو اپنے شوہر کے سوا کسی کو جانتی ہی نہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنی بیوی سے کھیل کود، ہنسی مذاق اور محبت پیار درست ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ نکاح کنواری سے کرنا چاہئے۔ الّا یہ کہ کسی اور امر داعی کی وجہ سے بیوہ کے ساتھ نکاح کرنے میں کوئی مصلحت ہو جیسا کہ حضرت جابر کو بیوہ کے ساتھ نکاح کرنے کی ضرورت پیش آئی تھی۔

صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت جابر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "افلا بکرا تلاعبھا

وتلاعبک: کے بعد عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے والد کا انتقال ہو گیا اور وہ نو لڑکیاں چھوڑ کر فوت ہوئے ہیں تو میں نے ان کے ساتھ انہیں جیسی لڑکی کو جمع کرنا مناسب نہیں سمجھا اس لئے ایک بیوہ عورت (سہلہ بنت مسعود...... بن اوس بن مالک انصاریہ اوسیہ) سے شادی کر لی تاکہ وہ ان کی دیکھ بھال کر سکے، سر چوٹی باندھنے اور کنگھی وغیرہ امور میں ان کے کام آسکے۔ اس پر آپ نے فرمایا اصبت:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ ۲۰۴۹ اس میں صرف یہی بتانا ہے کہ زیر بحث حدیث مجھ کو شیخ ابو عمار حسین بن حریث بن حسن بن ثابت بن قطبہ خزاعی سے مکاتبۃً پہونچی ہے امام نسائی نے ان کو ثقہ کہا ہے اور ابن حبان نے بھی ان کو ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔

قولہ ان امرأتی لا تمنع الخ۔ حدیث کے ان الفاظ پر ایک اہم ترین اشکال ہے جو بالکل واضح ہے کہ اس عورت کی زناکاری اور بدشعاری معلوم ہو جانے کے باوجود آپ نے اس کو روکے رکھنے کا حکم کیسے فرمایا؟ اس اشکال کے پیش نظر ابن الجوزی نے تو اس حدیث کو بالکل موضوع ہی کہہ دیا ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ عمارہ بن ابی حفصہ سے اس حدیث کی روایت میں حسین بن واقد متفرد ہے۔ اور حسین بن واقد سے روایت کرنے میں فضل بن موسی سینانی متفرد ہے۔ امام نسائی نے "تزویج الزانیۃ" عنوان کے ذیل میں حدیث عبداللہ بن عبید بن عمیر اللیثی عن ابن عباسؓ کی تخریج کے بعد کہا ہے۔ ہذا الحدیث لیس بثابت و ذکران المرسل فیہ اولی بالصواب۔ ۴۳۷

لیکن حدیث کو موضوع اور ضعیف کہنا صحیح نہیں کیونکہ اس کے رُواۃ ثقہ ہیں جو صحیحین میں اتفاق و انفراد دونوں حالتوں میں قابل احتجاج ہیں۔ رہے حدیث کے الفاظ "لا تمنع ید لامس" سو حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں ذکر کیا ہے کہ اس کی بابت علماء کے چند اقوال ہیں۔

اول یہ کہ یہ اس کے فجور سے کنایہ ہے اور معنی یہی ہیں کہ وہ کسی ہاتھ لگانے والے کو نہیں روکتی یعنی ہر ایک سے بدفعلی پر راضی ہو جاتی ہے۔ ابو عبید، خلال، ابن الاعرابی، غزالی اور امام نووی اسی طرف گئے ہیں۔ علامہ خطابی نے بھی اسی پر جزم کیا ہے فقال معناہ الریبۃ و انہا مطاوعۃ لمن ارادہا لا ترد یدہ۔

شیخ رافعی نے جو اس مقام میں اس سے استدلال کیا ہے اس کا مقتضی بھی یہی ہے۔ اس صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "امسکہا" کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی کڑی نگرانی یا کثرت جماع کے ذریعہ سے روک تھام رکھو۔

دوم یہ کہ یہ اس کی جود و سخا سے کنایہ ہے کہ اس سے جو مانگے وہ دیدیتی اور گھر لٹا ڈالتی ہے امام اصمعی، محمد بن ناصر، ابن الجوزی اور امام احمد کی رائے یہی ہے۔ چنانچہ امام احمد سے ابو عبید کے نظریہ کی بابت سوال ہوا تو آپ نے کہا۔ لیس ہو عندنا الا انہا تعطی من مالہ۔ نہایہ

میں ہے کہ یہی معنی اشبہ ہیں۔ لیکن قاضی ابو الطیب طبری نے پہلے معنی کو اولیٰ کہا ہے۔ کیونکہ جود و سخا تو امر مندوب و مرغوب ہے پس یہ طلاق کا باعث نہیں ہو سکتا۔ قاضی موصوف اور علامہ امیر محمد بن اسماعیل صاحب سبل السلام نے یہ بھی کہا ہے کہ لغۃً لا یرد ید لامس بول کر جود و سخا سے کنایہ کرنا متعارف نہیں اس کے لئے تو "لا ترد ید ملتمس" کہنا چاہیئے تھا کیونکہ طلب کی تعبیر لمس سے نہیں ہوتی بلکہ التماس سے ہوتی ہے یقال لمس الرجل اذا مسّہٗ، والتمس منہ، اذا طلب منہ، قال الشیخ فی البذل قلت ویردہ قول الحماسی: والمسہ فلا اجدہ۔

حافظ شمس الدین ذہبی مختصر السنن الکبیر میں فرماتے ہیں کہ "لا تمنع ید لامس" سے مراد فاحشہ عظمی یعنی فعل زنا نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ چھونے والے کے ہاتھ سے لذت محسوس کرتی ہے اس لئے اس کو نہیں روکتی۔ اگر اس سے قائل کی مراد فعل زنا ہو تب تو وہ قاذف ٹھہریگا۔

شیخ لکھتے ہیں کہ مبہم کلام اور کنائی الفاظ مفید ثبوت قذف اسی وقت ہوتے ہیں جب اس بات پر کوئی قرینہ قائم ہو کہ ان سے قائل کی مراد صریح زنا ہے اور یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں فلا یفید القذف۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر فرماتے ہیں کہ حدیث کے ان الفاظ کو فعل زنا پر محمول کرنا بہت ہی بعید ہے۔ اقرب یہ ہے کہ شوہر بیوی کے حالات اور قرائن سے تاڑ گیا تھا کہ اگر اس سے کوئی شخص بد فعلی کا ارادہ کرے تو یہ اس کو نہ روکے گی۔ یہ مطلب نہیں کہ بیوی سے اس فعل کا وقوع ہو چکا تھا اس لئے شارع نے بطور احتیاط مفارقت کا حکم کیا اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ شوہر غایت الفت و محبت کی وجہ سے مفارقت کا تحمل نہیں کر سکتا تو اس کو روکے رکھنے کی رخصت دے دی۔ کیونکہ بیوی کے ساتھ اس کی محبت محقق الوقوع تھی اور بیوی سے فاحشہ کا وقوع صرف وہم کے درجہ میں تھا۔

(۲۴۷) بابٌ فی رضاعة الکبیر

(۳۷۵) حدثنا حفص بن عمر نا شعبة ح وحدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن اشعث بن سلیم قال ابو داؤد ھو ابن ابی الشعثاء عن ابیہ عن مسروق عن عائشۃ رضی اللہ عنہا المعنیٰ واحد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیہا وعندھا رجل قال حفص

فشق ذلك عليه وتغير وجهه ثم اتفقا قالت يا رسول الله انه اخى من الرضاعة فقال انظرن من اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة قال ابوداود روى اهل المدينة فى هذا اختلافاً۔

ترجمہ — حفص بن عمر نے بحدیث شعبہ اور محمد بن کثیر نے باخبار سفیان بطریق اشعث بن سلیم (ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو الشعثاء کا بیٹا ہے) بروایت والد خود (سلیم) بواسطہ مسروق حضرت عائشہ رضہ سے روایت کیا ہے (اور حدیث شعبہ و حدیث سفیان دونوں کے معنی ایک ہیں) کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان کے پاس آئے اور ان کے نزدیک ایک شخص بیٹھا تھا حفص نے کہا ہے کہ آپ کو یہ بات بری معلوم ہوئی اور غصہ سے چہرہ کا رنگ بدل گیا۔ حضرت عائشہ رضہ نے کہا: یارسول اللہ! یہ تو میرا دودھ شریک بھائی ہے۔ آپ نے فرمایا: دیکھ لو، یعنی سوچ لو تمہارا بھائی کون ہے؟ دودھ کا ناتہ تو صرف بھوک سے ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ زیر بحث باب اور اس سے پہلے اور بعد کے دو دو یہ پانچوں ابواب احکام رضاعت سے متعلق ہیں۔ باب رضاعت میں چند بحثیں نہایت اہم ہیں۔ اول اسکی لغوی تحقیق دوم اس کے شرعی معنی سوم یہ کہ مدت رضاعت اور اس کا زمانہ کیا ہے؟ چہارم یہ کہ رضاعت کا ثبوت چند بار دودھ پینے پر موقوف ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ حرمت رضاعت کا ثبوت مرضعہ یعنی دودھ پلانے والی عورت کی جانب سے ہوتا ہے یا اس کے خاوند کی طرف سے بھی ہو جاتا ہے؟ ششم یہ کہ رضاعت کے ناتے سے کون کون سے رشتے حرام ہیں اور کون کون سے رشتے حلال ہیں؟ ۴۳۹

تحقیق امر اول، رضاع لغت کے لحاظ سے "مص اللبن من الثدی" یعنی چھاتی سے دودھ چوسنا ہے۔ یقال لئیم راضع یعنی وہ بکری کا تھن منہ میں لیکر چوستا ہے دودھ دوہتا نہیں اس اندیشہ سے کہ کہیں کوئی دوہنے کی آواز سنکر دودھ طلب نہ کرلے۔ رَضاع دراصل راء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور ایک لغت راء کے کسرہ کی بھی ہے (عنایہ)

فتح القدیر میں ہے کہ رَضاع اور رِضاع اور رَضاعۃ رِضاعۃ چار لغتیں ہیں اور پانچویں رضع ہے۔ مگر امام اصمعی نے رضاعۃ راء کے کسرہ کا انکار کیا ہے۔

مصباح میں ہے کہ رضع۔ الصبی رضعاً اہل نجد کی لغت میں باب تعب سے ہے اور اہل تہامہ و اہل مکہ کے یہاں باب ضرب سے۔ لیکن شیخ شرنبلالی نے غنیہ میں ذکر کیا ہے کہ اسکا فصیح فعل باب علم سے ہے اور اہل نجد اس کو ضرب سے بولتے ہیں وعلیہ قول السلول ؎

یذم علماء زمانہ ۞ وذموا الناالدنیا وہم یرضعونہا

قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضاد میں تینوں حرکتیں جائز ہیں کیونکہ صاحب قاموس نے کہا ہے
ان رضع من باب سمع وضرب وکرم :

تحقیق امر دوم : اصطلاح شرع میں رضاعت کے معنی یہ ہیں۔ ہو مص الرضیع من ثدی الآدمیۃ فی وقت مخصوص ؛ یعنی شیرخوار کا ایک مخصوص مدت تک عورت کی چھاتی چوسنا ہے۔ مص سے مراد وصول ہے۔ یعنی عورت کی چھاتی سے بچہ کے پیٹ میں دودھ کا پہنچ جانا منہ کے راستہ سے ہو یا ناک سے۔

پس اگر عورت اپنا دودھ کسی شیشی وغیرہ میں نکال کر بچہ کے منہ میں ٹپکا دے تو اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی اگرچہ چوسنا نہیں پایا گیا۔ پس مص، وجور اور سعوط و وجور (یعنی چوسنے، ڈالنے، چڑھانے اور ٹپکانے) میں کوئی فرق نہیں۔ چوسنا چونکہ پہنچنے کا سبب ہے اس لئے مص سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ بلکہ صاحب نہر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ چوسنا پہنچنے کو مستلزم ہے کیونکہ صاحب قاموس نے مص کو شرب رقیق سے تعبیر کیا ہے۔

منہ اور ناک کی قید اس لئے ہے کہ کان اور احلیل وغیرہ میں دودھ ٹپکانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، الادمیۃ کی قید سے مردار چوپائے نکل گئے کہ ان کے دودھ سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی پھر آدمیۃ مطلق ہے، بکر، ثیبہ، زندہ، مردہ سب کو شامل ہے۔ تحقیق امر سوم - مدت رضاعت کے بارے میں شدید اختلاف ہے، چنانچہ اس کی بابت علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

۴۴ (۱) وہ زمانہ جس میں رضاعت مقتضی تحریم ہے دو سال کی مدت ہے۔ یہ حضرت عمر، ابن عباس، حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے۔ صاحبین، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، حسن بن صالح، سعید بن المسیب، شعبی، عروہ (ایک روایت میں) ابن شبرمہ، اسحاق، ابوعبید، اوزاعی اور ابن المنذر اسی کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام زفر سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

(۲) مقتضی تحریم رضاعت وہ ہے جو دودھ چھڑانے کی مدت سے قبل ہو۔ حضرت ام سلمہؓ اسی طرف گئی ہیں جو حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔ حضرت حسن، زہری، قتادہ اور عکرمہ اسی کے قائل ہیں۔

(۳) مقتضی تحریم رضاعت وہ ہے جو کم سنی کے عالم میں ہو (قائلین نے اس کی کوئی تحدید نہیں کی)، یہ حضرت عائشہؓ کے علاوہ دیگر ازواج مطہرات، ابن عمر اور سعید بن المسیب سے مروی ہے۔ (۴) مدت رضاعت تیس ماہ یعنی اڑھائی سال ہیں۔ امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں اور یہ ایک روایت امام زفر سے بھی ہے۔

(۵) زمانہ رضاعت دو سال اور اس کے قریب قریب کی مدت ہے۔ یہ امام مالک سے

عہ اخرجہا الدارقطنی ۱۲ عہ اخرجہا ابن ابی شیبۃ ۱۲۔

مروی [۵۰] ہے (۶) مدت رضاعت تین سال ہیں۔ یہ امام زفر کا قول [۵۱] ہے۔ اور حسن بن صالح سے بھی مروی ہے (۷) مدت رضاعت سات سال ہیں۔ یہ حضرت عمر بن عبد العزیز سے مروی ہے (۸) دو سال اور بارہ دن ہیں۔ یہ ربیعہ سے منقول ہے (۹) بعض نے پندرہ سال (۱۰) بعض نے چالیس سال (۱۱) بعض نے پوری عمر مدت رضاعت قرار دی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ، عروہ بن زبیر، عطاء بن ابی رباح، لیث بن سعد، ابن علیہ، ابن حزم، داؤد ظاہری [۵۳] اور اہل حدیث کا مذہب یہ ہے کہ بڑے آدمی کو اگرچہ اس کی ڈاڑھی مونچھ نکل آئی ہو دودھ پلا دینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوجاتی [۵۴] ہے۔ صاحبین اور امام شافعی وغیرہ کی دلیل یہ آیت ہے: "والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین [۵۵] لمن اراد ان یتم الرضاعۃ" اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلایا کریں (یہ مدت) اس کے لئے (ہے) جو شیر خوارگی کی تکمیل کرنا چاہے" یہ آیت اسی پر دال ہے کہ جب دو سال کی مدت گذر جائے تو رضاعت کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور اس مدت کے تمام ہو جانے کے بعد مازاد کا اعتبار نہیں رہتا۔ اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وحملہ وفصالہ ثلاثون شہرا" اس میں حمل وفصال دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دی گئی ہے اور حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے پس فصال کے لیئے دو سال کی مدت باقی رہی۔ نیز [...] رصلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا رضاع الا ما کان فی الحولین [۵۶]" رضاعت نہیں ہو مگر وہ کہ جو دو سال کے اندر اندر ہو معلوم ہوا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں

۴۴۱ ك٥ وروی ان الرضاع بعد الحولین لایحرم قلیلہ وکثیرہ کما فی الموطا وفی روایۃ عنہ سنتان وشہر وفی اخری عنہ سنتان وشہران وفی اخری عنہ ما دام محتاجا الی اللبن وقیل لایزاد علی الحولین وہی روایۃ ابن وہب عن مالک ۱۲ ك٥٢ اذا کان یجتزئ باللبن ولا یجتزئ بالطعام ۱۲ ك٥٣ حکاہ النووی تبعا لابن الصباغ وغیرہ عن داؤد وفیہ نظر وکذا نقل القرطبی عن داؤد ان رضاع الکبیر یفید رفع الاحتجاب ومال الی ہذا القول ابن المواز من المالکیۃ وفی نسبۃ ذلک لداؤد نظر فان ابن حزم ذکر عن داؤد انہ مع الجمہور وکذا نقل غیرہ من اہل الظاہر وہم اخبر بمذہب صاحبہم وانما الذی نصر مذہب عائشۃ ہذا وبالغ فی ذلک ہو ابن حزم ۱۲ فتح الباری ك٥٤ وہو مذہب علی کما حکاہ عنہ ابن حزم واما ابن عبد البر فانکر الروایۃ عنہ فی ذلک وقال لا یصح قلت لانہ من روایۃ الحارث الاعور عنہ وہو ضعیف ۱۲ بذل ك٥٥ ذکر الکمال للتاکید کقولہ تعالی تلک عشرۃ کاملۃ وقیل لان العرب قد تسمی بعض الحول حولا وبعض الشہر شہرا کما قال اللہ تعالی الحج اشہر معلومات وانما ہی شہران وبعض الثالث وقال فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ وانما یتعجل فی یوم وبعض یوم، فبین اللہ تعالی انہما حولان کاملان اربعۃ وعشرون شہرا وقد اختلف اہل العلم فی ہذا الحد فمنہم من قال ہو حد لبعض المولودین فروی عکرمۃ عن ابن عباس انہا اذا وضعت لستۃ اشہر فانہا ترضعہ حولین کاملین وان وضعت لسبعۃ اشہر فانہا ترضعہ ثلاثۃ وعشرین شہرا وان وضعت لتسعۃ اشہر فانہا ترضعہ احدا وعشرین شہرا وان وضعت لعشرۃ اشہر فانہا ترضعہ عشرین شہرا کل ذلک تمام ثلاثین شہرا لقولہ تعالی وحملہ وفصالہ ثلاثون شہرا. وقال قوم ہو حد لکل مولود بای وقت ولد لاینقص رضاعہ عن حولین الا باتفاق الابوین فایہما اراد الفطام قبل تمام الحولین لیس لہ ذلک الا ان یجتمعا علیہ لقولہ تعالی فان ارادا فصالا عن تراض منہما وتشاور، وہذا قول ابن جریج والثوری وروایۃ الوالبی عن ابن عباس ۱۲ البغوی ك٥٦ رواہ الدارقطنی من حدیث ابن عباس بہ وقال تفرد برفعہ الہیثم بن جمیل وکان ثقۃ حافظا وکذا وثقہ احمد والعجلی وقال ابن عدی کان یغلط ورواہ سعید بن منصور عن ابن عیینۃ غیر رفعہ ۱۲ مظہری۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل بھی یہی آیت ہے یعنی "وحملہ وفصالہ ثلاثون شہرا"
وجہ استدلال یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس آیت میں دو چیزیں ذکر کی ہیں اور دونوں کیلئے مدت مقرر فرمائی ہے۔ تو یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی۔ جیسے کوئی شخص یوں کہے "لفلان علی الف درہم وخمسۃ اقفزۃ حنطۃ الی شہرین" تو اس میں ایک ہزار درہم اور پانچ قفیز گیہوں میں سے ہر ایک کی مدت دو ماہ ہوتی ہے پس مدت رضاعت بھی اڑھائی سال ہوگی اور مدت حمل بھی اڑھائی سال ہوگی۔ مگر مدت حمل میں کمی حدیث سے ثابت ہے اور مدت رضاعت میں کمی ثابت نہیں اس لئے اس کی مدت پوری اڑھائی سال ہی رہے گی۔
حدیث یہ ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "الولد لایبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدر فلکۃ مغزل" (وفی روایۃ ولو بقدر ظل مغزل)، کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہتا خواہ وہ چرخے کے تکلے کی برابر ہو۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا مضمون شارع کے سماع سے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہ نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا پس یہ قول حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے۔
سوال۔ حضرت عائشہ کی حدیث ظنی ہے اور آیت قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص ظنی کے ساتھ جائز نہیں پھر امام صاحب نے حدیث مذکور کے ذریعہ آیت کی تخصیص کیونکر کی؟
جواب۔ آیت مذکورہ اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں۔ چنانچہ امام شافعی وغیرہ نے تیس ماہ میں سے چھ ماہ کو مدت حمل مانا ہے اور دو سال کو مدت فصال۔ پس آیت مؤول ہوگئی اور مؤول کی دلالت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے۔ لہٰذا ظنی کی تخصیص ظنی سے ہوئی جو بلاشبہ درست ہے۔ ۴۴۲
امام صاحب کی طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ کی غذا کا متغیر ہونا ضروری ہے جس کے لئے اتنی مدت ہونی چاہیئے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا عادی ہو سکے سو اس کے لئے حمل کی ادنیٰ مدت فرض کی جائے گی۔ کیونکہ ادنیٰ مدت حمل میں یہ صلاحیت موجود ہے۔ چنانچہ جنین کی غذا، رضیع اور فطیم کی غذا سے جدا ہوتی ہے۔ امام زفر نے اس کی تحدید ایک سال کے ساتھ کی ہے۔ کیونکہ ایک سال کا زمانہ فصول اربعہ پر مشتمل ہوتا ہے۔
ابن حزم اور داؤد ظاہری وغیرہ کی دلیل زیر بحث باب کے بعد باب "من حرم بہ" کے ذیل میں حضرت عائشہ رضی کی حدیث ہے جس میں یہ ہے "فجاءت سہلۃ بنت سہیل بن عمرو القرشی ثم العامری وہی امرأۃ ابی حذیفۃ فقالت: یا رسول اللہ! انا کنا نری سالما ولدا وکان یاوی معی ومع ابی حذیفۃ فی بیت واحد ویرانی فضلا وقد انزل اللہ فیہم ما قد علمت فکیف تری فیہ؟ فقال لہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ارضعیہ فارضعتہ خمس رضعات فکان بمنزلۃ ولدہا من الرضاعۃ الخ" کہ حضرت سہلہ بنت سہیل بن عمرو قرشی عامری جو حضرت ابو حذیفہ کی بیوی ہیں

یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم تو سالم کو اپنا بیٹا سمجھتے تھے وہ میرے اور ابو حذیفہ کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہتا اور مجھ کو بلا اہتمام کام کاج کے ایک آدھ کپڑے میں دیکھتا تھا۔ اب حق تعالیٰ نے پالکوں کے باب میں جو حکم نازل فرمایا ہے وہ آپ کے علم میں ہے سو اب آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: تو اس کو دودھ پلا دے۔ پس انھوں نے اس کو پانچ چسکاری دودھ پلا دیا اور وہ مثل ان کے لڑکے کے گِنا جانے لگا۔ اھ

جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے علاوہ دیگر احادیث میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ مقتضی تحریم وہی رضاعت ہے جو صغر سنی میں ہو مثلاً۔

(۱) زیر بحث حدیث عائشہ میں ہے: "انما الرضاعة من المجاعة" کہ دودھ کا ناتہ تو صرف بھوک سے ہے یعنی شیر خوارگی سے جو نکاح حرام ہوتا ہے اس کا اعتبار طفلی تک ہے کہ چھوٹے لڑکے کی بھوک بے دودھ نہیں جاتی۔ اور اگر جوان آدمی کسی عورت کا دودھ پی لے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) حدیث ابن مسعودؓ یعنی زیر بحث باب کی دوسری حدیث: "لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم" کہ رضاعت وہی ہے جو ہڈی کو مضبوط کرے اور گوشت کو بڑھائے۔

(۳) حدیث ام سلمہؓ: "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی الثدی وکان قبل الفطام" (رواہ الترمذی وقال حدیث صحیح) ۴۴۳

(۴) حدیث ابن عباسؓ: "لا رضاع الا ما کان فی الحولین" (رواہ الدارقطنی وابن عدی والبیہقی)

(۵) حدیث عبد اللہ بن زبیرؓ: "لا رضاع الا ما فتق الامعاء" (رواہ ابن ماجہ)

(۶) حدیث ابن عباسؓ۔ کان یقول: "ما کان فی الحولین وان کانت مصة واحدة فہی تحرم"

(۷) حدیث جابرؓ۔ "لا رضاع بعد الفصال ولا یتم بعد احتلام" واخرجہ الطیالسی والبیہقی مرفوعاً

رہا حضرت سالم کا مذکورہ بالا قصہ سو بقول حافظ ابن حجر علماء نے اس کے چند جوابات دیے ہیں۔ اول یہ کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ محب طبری نے احکام میں اسی پر جزم کیا ہے۔ دوم یہ کہ یہ حضرت سالم کی اور حضرت ابو حذیفہ کی بیوی کی خصوصیت تھی جیسا کہ حضرت ام سلمہ اور ازواج مطہرات کے الفاظ "ما نری ہذا الا رخصة ارخصہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لسالم خاصة" سے واضح ہے۔[۵]

[۵] وقد جمع بین الاحادیث بان الرضاع یعتبر فیہ الصغر الا فیما دعت الیہ الحاجة کرضاع الکبیر الذی لا یستغنی عن دخولہ علی المرأة ویشق احتجابہا منہ ویجعل حدیث الباب مخصصاً لعموم ہذہ الاحادیث والیہ ذہب شیخ الاسلام ابن تیمیة وقال الشوکانی وہذا ہو الراجح عندی ۱۲ عون۔

تحقیق امر چہارم: جمہور علماء امام ابوحنیفہ، امام مالک، ثوری، اوزاعی اور لیث بن سعد وغیرہ کے نزدیک بچہ دودھ کم پیئے یا زائد بہر دو صورت حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ اجلاء صحابہ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اسی کے قائل ہیں اور امام احمد سے بھی یہی مشہور ہے۔ وجہ یہ ہے کہ آیت "امہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور حدیث "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" وغیرہ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ عموم ہے حضرت عائشہ، عبداللہ بن زبیر، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، عروہ بن زبیر اور امام شافعی کے مذہب میں حرمت رضاعت کا ثبوت پانچ شکم سیر چسکاریوں پر موقوف ہے۔ جو بھوک کی حالت میں پانچ مختلف اور جداگانہ اوقات میں حاصل ہوں۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور ابن حزم بھی اسی کا قائل ہے۔ دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے جو باب "ہل یحرم مادون خمس رضعات" کے ذیل میں مروی ہے: انہا قالت: کان فیما انزل اللہ من القرآن عشر رضعات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات یحرمن فتوفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہن مما یقرأ من القرآن۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ پہلے کلام اللہ میں اترا تھا کہ دس چسکاریاں حرام کر دیتی ہیں پھر یہ حکم پانچ چسکاریوں سے منسوخ ہو گیا۔ پھر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا اور یہ قرآن میں پڑھا جاتا رہا۔ ۴۴۴

جواب یہ ہے کہ اول تو عدد رضعات کے سلسلہ میں حضرت عائشہ سے روایات اتنی مختلف ہیں کہ کچھ متعین نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں حضرت عائشہ سے عشر رضعات اور ابن ابی خیثمہ نے باسناد صحیح سبع رضعات اور عبدالرزاق نے دو دن سبع رضعات اور خمس رضعات اور امام مسلم نے خمس رضعات کی تخریج کی ہے۔

دوم یہ کہ احادیث آحاد معارض نص کتاب متواتر نہیں ہوتیں اور بوقت تعارض احتیاطاً حرمت ہی مقدم ہوتی ہے۔

سوم یہ کہ حدیث "کان فیما انزل من القرآن الخ" گو سند کے لحاظ سے صحیح ہے لیکن باطنی طور پر منقطع ہونے کی وجہ سے متروک ہے۔ کیونکہ "وہن مما یقرأ من القرآن" الفاظ اس پر دال ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بھی بحیثیت قرآن "بخمس معلومات" کی قرارت ہوتی رہی حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ قرآن سے ہو اور پھر خلفاء راشدین اس کو جمع نہ کریں ورنہ لازم آئے گا کہ جو مجموعہ بین الدفتین ہے اس میں سے بھی کچھ حصہ منسوخ ہے جیسا کہ روافض کہتے ہیں کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن کا بہت سا حصہ جاتا رہا۔ حالانکہ یہ قول بالکل کفر ہے کیونکہ یہ حق تعالے کے ارشاد "وانا لہ لحافظون" کے انکار کو مستلزم ہے۔

چہارم یہ کہ "فتوفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی وفات کا وقت قریب آگیا تھا اور "وہن مما یقرأ من القرآن" کا مطلب یہ ہے کہ بعض لوگ ناواقفیت نسخ کی بنا پر آپ کے بعد تک پڑھتے رہے۔ حالانکہ آپ کی وفات سے پہلے ہی عشر رضعات کی طرح خمس رضعات والا حکم بھی منسوخ ہو چکا تھا۔

نسخ کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کا جواب ہے۔ کسی نے آپ سے کہا: یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایک چسکاری حرام نہیں کرتی؟ آپ نے فرمایا: یہ پہلے تھا بعد کو منسوخ ہو گیا۔ حضرت ابن مسعود رضؓ سے مروی ہے آل امر الرضاع الی ان قلیلہ وکثیرہ یحرم"۔ حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے آپ نے فرمایا کہ رضاع قلیل بھی محرم ہے۔ کسی نے کہا کہ عروہ بن الزبیر تو یہ کہتے ہیں کہ ایک دو چسکاری میں کوئی مضائقہ نہیں۔ آپ نے فرمایا: قضاء اللہ خیر من قضاء ابن الزبیر قال اللہ تعالیٰ وامہاتکم اللتی ارضعنکم۔

امام احمد سے تیسری روایت اور اسحاق، ابوعبیدہ، ابوثور، ابن المنذر، داؤد ظاہری اور اس کے متبعین کا قول یہ ہے کہ محرم نکاح تین چسکاریاں ہیں کیونکہ "باب ہل یحرم ما دون خمس رضعات" کے ذیل میں حضرت عائشہ کی دوسری حدیث میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتحرم المصۃ ولا المصتان۔[۵] (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان)، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایک دو بار چوسنا حرام نہیں کرتا۔ اسی ۴۴۵
طرح حضرت ام الفضل سے مرفوعاً مروی ہے "لایحرم الرضعۃ او الرضعتان" ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں "لایحرم الاملاجۃ والاملاجتان"۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایکبار یا دوبار دودھ چوسنا حرام نہیں کرتا جس کا مفہوم یہ ہے کہ مقتضی تحریم تین چسکاریاں ہیں، جواب اسبق سے ظاہر ہے۔

[۵] اعلہ الطبری بالاضطراب لما روی عن ابن الزبیر عن ابیہ وعنہ عن عائشۃ وعنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلا واسطۃ وجمع ابن حبان بامکان ان ابن الزبیر سمع من کل منہم۔ وقال البخاری الصحیح عن ابن الزبیر عن عائشۃ وذکر الزبیر تعزد بہ محمد بن دینار وفیہ ضعف واختلاف واسقاط عائشۃ فی بعض الروایات ارسال ولا بأس بہ ورواہ النسائی من حدیث ابی ہریرۃ وقال ابن عبدالبر لایصح مرفوعاً ۱۲ منظری [۵] واجیب بانہ لاتحتج بہ لان فیہ اضطراباً کما تقدم ولو سلم خلوہ عن الاضطراب فیحتمل ان الحرمۃ لم تثبت لعدم القدر المحرم ویحتمل انہا لم تثبت لانہ لایعلم ان اللبن وصل الی جوف الصبی ام لا ومالم یصل لایحرم فلا یثبت لعدم القدر المحرم ولا تثبت الحرمۃ بہذا الحدیث بالاحتمال ولہذا قال ابن عباس رضؓ اذا اعتق الصبی فقد حرم حین سئل عن الرضعۃ الواحدۃ ہل تحرم لان العتق اسم لما یخرج من بطن الصبی حین یولد اسود لزج اذا وصل اللبن الی جوفہ یقال ہل عقیتم صبیکم ای ہل سقیتموہ عسلاً لیسقط عنہ عقیہ انما ذکر ذلک لیعلم ان اللبن قد صار فی جوفہ لانہ لایعقی من ذلک اللبن حتی یصیر فی جوفہ ۱۲ بذل۔

تحقیق امر ہفتم: دودھ کی حرمت جس طرح مرضعہ یعنی دودھ پلانے والی عورت کی طرف سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس کے خاوند کی طرف سے بھی (جس سے اس کا دودھ اترا ہے) ثابت ہو جاتی ہے۔

پس رضیع یعنی شیرخوار بچہ صاحب لبن کا بیٹا ہوگا اور وہ اس کا باپ۔ اسی طرح اس کی اولاد رضیع کے بھائی بہن ہوں گے۔ اور اس کے بھائی رضیع کے چچا اور اس کی بہنیں رضیع کی پھوپھیاں۔ جمہور صحابہ و تابعین اور فقہاء امصار ائمہ اربعہ، صاحبین، اوزاعی، ثوری، ابن جریج، اسحاق، ابو ثور اور ان کے متبعین اسی کے قائل ہیں کیونکہ باب فی لبن الفحل" کے ذیل میں حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ "قالت دخل علی افلح بن ابی القعیس فاستترت منه. قال تستترین منی؟ وانا عمک. قالت قلت: من این؟ قال: ارضعتک امرأة اخی قالت انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجل فدخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحدثته فقال انه عمک فلیلج علیک" (صحاح ستہ) کہ میرے پاس افلح بن ابی قعیس آئے تو میں نے ان سے پردہ کر لیا۔ انھوں نے کہا: تو مجھ سے پردہ کرتی ہے؟ حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ میں نے کہا: کیونکر؟ انھوں نے کہا: میری بھاوج نے تجھ کو دودھ پلایا ہے۔ میں نے کہا: مجھ کو دودھ عورت نے پلایا ہے مرد نے تو نہیں پلایا۔ اتنے میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے تو میں نے آپ کے سامنے قصہ ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا: بیشک وہ تیرا چچا ہے شوق سے تیرے پاس آئے۔ ۴۴۶

حضرت ابن عمر، ابن الزبیر، رافع بن خدیج، زینب بنت ام سلمہ اور تابعین وغیرہ کی ایک جماعت سعید بن المسیب، ابو سلمہ، قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، شعبی، ابراہیم نخعی، ابو قلابہ، ایاس بن معاویہ اس کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حکم رضاع عورت کے ساتھ خاص ہے صاحب لبن کے حق میں اس کا ثبوت نہیں ہوتا۔ فقہاء میں سے ربیعہ بن رائے، ابراہیم بن علیہ، ابن بنت الشافعی، ابن المنذر، داؤد ظاہری اور اسکے متبعین اسی کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" میں عمہ (پھوپھی)، اور بنت (لڑکی)، جو نسبی ناتے میں مذکور ہیں انکو رضاعت کی جہت میں ذکر نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ یہ رضاعت کے ناتے سے حرام نہیں۔ جواب یہ ہے کہ کسی شئ کو خاص طور سے ذکر کرنا اسکے ماعدا سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ وقد جاء فیہ الاحادیث الصحیحة

ہـ واحتج بعضہم من حیث النظر بان اللبن لا ینفصل من الرجل وانما ینفصل من المرأة فکیف تنتشر الحرمة الی الرجل والجواب انہ قیاس فی مقابلة النص فلا یلتفت الیہ وایضاً فان سبب اللبن ہو ماء الرجل والمرأة معا فوجب ان یکون الرضاع منہما کالجد لما کان سبب الولد اوجب تحریم ولد الولد بہ لتعلقہ بولدہ والی ہذا اشار ابن عباس بقولہ فی ہذہ المسئلة۔ "اللقاح واحد" اخرجہ ابن ابی شیبة وایضاً فان الوطی یدر اللبن فللفحل فیہ نصیب۔ وقال الامام الشافعی نشر الحرمة الی الفحل خارج عن القیاس فان اللبن لیس ینفصل منہ وانما ینفصل منہا والمتبع الحدیث ۱۲ فتح وعون۔

تحقیق آمیز ششم: رضاعت کے سبب سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو قرابت نسب کی وجہ سے حرام ہیں۔ البتہ کچھ رشتے اس سے مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ علماء نے حدیث "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" کے عموم سے چار عورتوں کا استثنا کیا ہے جو نسب کی صورت میں حرام ہوتی ہیں اور دودھ کے ناتے سے حرام نہیں ہوتیں۔

(۱) ام الاخ (۲) ام الحفید (۳) جدۃ الولد (۴) اخت الولد۔ اور بعض متاخرین نے ام العم، ام العمہ، ام الخال اور ام الخالہ کا بھی استثناء کیا ہے کہ یہ نسب میں حرام ہیں رضاعت میں حرام نہیں۔ بعض حضرات نے اکیس صورتیں مستثنیٰ کی ہیں جو اس شعر میں مذکور ہیں ؎

یفارق النسب الارضاع فی صور ؛ کام نافلۃ او جدۃ الولد ؛ وام اخت واخت ابن وام اخ ؛ وام خال وعمۃ ابن اعتمد۔

شیخ ابن وہبان نے شرح منظوم میں مسائل استثناء رضاعت کچھ اوپر ستر ذکر کئے ہیں اور صاحب بحر نے اکیاسی اور صاحب نہر نے ایک سو آٹھ اور صاحب در مختار نے ایک سو بیس اور شیخ عابد مدنی نے دو سو سولہ۔ اگر ان صورتوں کی کچھ تفصیل دیکھنا چاہو تو ہماری کتاب معدن الحقائق شرح کنز الدقائق کی طرف رجوع کرو کہ اس سے بہتر تفصیل شاید اور کسی جگہ نہیں مل سکے گی واللہ الموفق۔

پھر فقہاء جو حدیث "یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب" سے ان صورتوں کا استثناء کرتے ہیں اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آتی ہے۔ ۴۴۷

جواب یہ ہے کہ مستثنیٰ صورتوں کی حرمت مصاہرت کے سبب سے ہے نہ کہ نسب کے سبب سے اور استثناء منقطع ہے پس جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنیٰ کیا ہے۔ ان کو حدیث مذکور شامل ہی نہیں یہاں تک کہ تخصیص بالعقل لازم آئے:-

(۴۹۵)

قولہ قال ابو داؤد ہو ابن الخ | یہ قول سنن ابو داؤد کے بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے۔ عام نسخے اس سے خالی ہیں۔ اس میں صرف سفیان ثوری کے شیخ اشعث کا قدرے تعارف مقصود ہے کہ یہ اشعث بن سلیم بن اسود ہیں اور ان کے والد کی کنیت ابو الشعثاء ہے:-

(۴۹۶)

قولہ قال ابو داؤد روی اہل المدینۃ الخ | یہ قول بھی بعض نسخوں کے حاشیہ پر مکتوب ہے اہل مدینہ کی روایت میں جس اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکا ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا:-

(۲۴۸) باب نکاح العبد بغیر اذن موالیہ

(۳۷۶) حدثنا عقبة بن مُكرم نا ابو قتيبة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نكح العبد بغير اذن مولاه فنكاحُه باطل۵۔ قال ابوداؤد وهذا الحديث ضعيف وهو موقوف۶ وهو قول ابن عمر رضی اللہ عنه۔

ترجمہ

عقبہ بن مکرم نے بتحدیث ابوقتیبہ بطریق عبد اللہ بن عمر بروایت نافع بواسطہ ابن عمر نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: غلام جب اپنے آقا کے حکم کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور موقوف ہے اور یہ ابن عمر کا قول ہے:۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ زیر بحث باب کی پہلی حدیث جابر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام اپنے مالک کے حکم کے بغیر نکاح کرے تو وہ زانی ہے۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ غلام کا نکاح اس کے مالک کے بغیر صحیح نہیں کیونکہ آپ نے اس پر زانی کا حکم لگایا ہے اور زنا باطل ہے۔

داؤد ظاہری کے نزدیک غلام کا نکاح بلا اذن مالک صحیح ہے کیونکہ اس کے نزدیک نکاح فرض عین ہے اور فرض عین اعیان محتاج اذن نہیں ہوتے۔ ۴۴۸

امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس کا نکاح باطل ہے جو بعد میں آقا کے اجازت دینے سے بھی صحیح نہیں ہوسکتا۔ احناف کے یہاں بھی ہے تو ناجائز مگر عدم جواز سے مراد عدم نفاذ ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور ام ولد کا نکاح ان کے آقا کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوتا۔

امام مالک کے نزدیک غلام کا نکاح جائز بلکہ نافذ ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب غلام طلاق کا مالک ہے تو نکاح کا بھی مالک ہوگا۔ البتہ مالک کو اس کے فسخ کرنے کا حق حاصل ہے:۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۹۶) یعنی حضرت ابن عمرؓ کی زیر بحث حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں عبد اللہ بن عمر العمری راوی ضعیف ہے۔ نیز اس حدیث کا رفع بھی صحیح نہیں بلکہ یہ حضرت ابن عمر پر موقوف ہے۔ وفی نسخة علی الحاشیة ہذا موقوف علی ابن عمرؓ ولیس ہو بالصحیح:۔

۵ قال الخطابی: انما بطل نکاح العبد من اجل ان رقبتہ ومنفعتہ مملوکتان لسیدہ وہو اذا اشتغل بحق الزوجة لم یتفرغ لخدمة سیدہ وکان فی ذلک ذہاب حقہ فابطل النکاح ابقاءً لمنفعتہ علی صاحبہ ۱۲۔

۶ وہو قیاس بمقابلة النص۔ وقال فی السبل وکانہ لم یثبت لدیہ الحدیث ۱۲

(۲۴۹) بابٌ فی الولیّ

(۳۷۷) حدثنا القعنبی نا ابن لہیعۃ عن جعفر یعنی ابن ربیعۃ عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ قال ابوداؤد جعفر لم یسمع من الزہری کتب الیہ۔

ترجمہ

قعنبی نے بتحدیث ابن لہیعہ بروایت جعفر بن ربیعہ بطریق ابن شہاب بواسطہ عروہ عن عائشہ رضی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جعفر نے زہری سے نہیں سُنا بلکہ انھوں نے اس کے پاس لکھا ہے:۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ لغت عرب میں لفظ ولی کا استعمال مختلف معانی میں ہوتا ہے۔ ولی۔ موسم بہار کی بارش کے بعد دوسری بارش جمع اَوْلیہ۔ محبت کرنے والا۔ دوست، مددگار، پڑوسی۔ حلیف، تابع، داماد، مالک، ہر وہ شخص جو کسی کے کام کا منتظم ہو۔ جمع اولیاء۔ یقال: اللہ ولیک۔ خدا تمہارا محافظ و مددگار ہے۔ والمؤمن ولی اللہ۔ مؤمن اللہ کا مطیع و فرمانبردار ہوتا ہے۔ ولی العہد۔ وارث تخت و تاج۔ ولی الیتیم۔ یتیم کا والی۔ وَلِیَ یَلِیْ وِلَایَۃً۔ الشیَٔ وعلی الشیٔ۔ والی ہونا۔ ۴۴۹

باب نکاح میں ولی وہی ہوتا ہے جو باب وراثت میں عصبہ بنفسہ ہوتا ہے۔ یعنی لڑکا۔ پوتا۔ پڑپوتا الخ پھر باپ۔ دادا۔ پڑدادا الخ۔ پھر بھائی پھر چچا پھر اعمام الخ۔ پھر مولی کے عصبات پھر ذوی الارحام۔ اور اگر عصبہ نہ ہو تو پھر ولایت ماں کے لئے ہوتی ہے پھر حقیقی بہن کے لئے پھر علاقاتی بہن کے لئے پھر اخیافی بہن کے لئے پھر ذوی الارحام کے لئے پھر حاکم کے لئے۔ وقال علی القاری الحنفی الولی ہو العصبۃ علی ترتیبہم بشرط حریۃ وتکلیف ثم الام ثم ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولی الموالات ثم القاضی۔

شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں الولی ہو العاقل البالغ الوارث کہ ولی عاقل بالغ وارث ہوتا ہے۔ عاقل کی قید سے معتوہ، بالغ کی قید سے صبی اور وارث کی قید سے غلام اور کافر خارج ہوگئے۔ امام مالک کے یہاں باپ کے علاوہ اور امام شافعی کے یہاں باپ اور دادا کے علاوہ اور کسی کے لئے ولایت نکاح نہیں ہے۔

پھر باب نکاح میں ولایت کی دو قسمیں ہیں۔ اول ولایت ندب واستحباب جو عاقلہ

بالغہ پر حاصل ہوتی ہے خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔ دوم ولایت اجبار جو صغیرہ پر اور کبیرہ معتوہہ و مرقوقہ پر حاصل ہوتی ہے خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ وقال فی البدائع الولایۃ فی باب النکاح انواع اربعۃ ولایۃ الملک وولایۃ القرابۃ وولایۃ الولاء وولایۃ الامامۃ۔

صحتِ عقد نکاح کے لئے ولی اور اس کی اجازت کا ہونا شرط ہے یا نہیں؟ یہ ایک شدید ترین اختلافی مسئلہ ہے بقول ابن ملک امام شافعی اور امام احمد کے یہاں عبارت نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ خواہ عورت اصیل ہو یا وکیل۔ ابن ابی لیلی، سفیان ثوری، حسن بن صالح، ابن شبرمہ۔ اور احناف میں سے صاحبین بھی ایک روایت کے لحاظ سے اسی کے قائل ہیں کہ بلا اجازت ولی نکاح جائز نہیں۔

امام مالک سے ابن القاسم کی روایت ہے کہ اگر عورت معتقہ یا مسکینہ یا دنیہ ہو یعنی کوئی خاص شان و شوکت والی نہ ہو تو اس کا از خود نکاح کرلینا، اسی طرح کسی دوسرے کو نکاح کا وکیل بنا لینا جائز ہے۔ اور اگر عورت شریف و باعزت، غنی و مالدار اور شان و شوکت والی ہو تو اس کے عقد کے لئے ولی کا ہونا ضروری ہے۔

بقول ابن الہمام علماء احناف سے اس سلسلہ میں سات روایتیں ہیں جن میں سے دو روایتیں خود امام صاحب سے ہیں۔ اول یہ کہ عاقلہ بالغہ عورت کے لئے مباشرت عقد نکاح علی الاطلاق جائز ہے۔ یعنی وہ اپنا نکاح بذات خود کرسکتی ہے۔ اسی طرح اپنے علاوہ اوروں کا نکاح بھی کرسکتی ہے۔ البتہ مستحب یہی ہے کہ نکاح ولی کے ذریعہ سے ہو۔ ظاہر مذہب یہی روایت ہے ۴۵۰

دوسری روایت حسن کی ہے کہ اگر اس نے کفو، کے ساتھ نکاح کیا تب تو جائز ہے اور غیر کفو، کے ساتھ کیا تو صحیح نہیں۔ فتوی کے لئے یہی روایت مختار ہے۔ امام زفر، محمد بن سیرین، شعبی، زہری اور قتادہ کا قول نیز حضرت عائشہ رضؓ کا مذہب یہی ہے۔

امام شافعی اور ان کے ہمنوا حضرات کے مستدلات حسب ذیل ہیں۔

(۱) حق تعالی کا ارشاد ہے۔ "واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف"۔ "جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور وہ اپنی عدت تمام کرچکیں تو اب انکو اپنے شوہروں کے ساتھ نکاح کرلینے سے نہ روکو جبکہ وہ دستور کے مطابق رضامند ہو جائیں۔

ع۵ وقال الاوزاعی اذا ولت امرہا رجلا فزوجہا کفوا فالنکاح جائز ولیس للولی ان یفرق بینہما وقال اللیث فی المرأۃ تزوج بغیر ولی ان غیرہ احسن منہ یرفع امرہا الی السلطان فان کان کفوا اجازہ ولم یفسخہ وذلک فی الثیب وقال فی السوداء تزوج بغیر ولی انہ جائز۔ قال والبکر اذا زوجہا غیر ولی والولی قریب حاضر فہذا الذی امرہ الی الولی یفسخہ السلطان ان رای لذلک وجہا والولی من قبل ہذا اولی من الذی انکحہا ۱۲ احکام القرآن۔

اس آیت کے شانِ نزول کی بابت صاحب کتاب نے "باب فی العضل" میں اور امام ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: "قال: کانت لی اخت عـه تخطب الیّ فاتانی ابن عم لی فانکحتہا ایاہ ثم طلقہا طلاقا لہ رجعۃ ثم ترکہا حتی انقضت عدتہا فلما خطبت الیّ اتانی یخطبہا فقلت: لا واللہ لا انکحہا ابداً قال ففی نزلت ہذہ الآیۃ وإذا طلقتم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن الآیۃ قال: فکفرت عن یمینی فانکحتہا ایاہ۔"

حضرت معقل بن یسار کہتے ہیں کہ میری ایک بہن تھی جس کے نکاح کا پیام مجھے بھیجا تھا، اسی سلسلہ میں میرا ایک چچا زاد بھائی آیا اور میں نے اس سے نکاح کر دیا۔ اس نے اس کو ایک طلاق رجعی دے کر چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس کی عدت گذر گئی۔ اس کے بعد جب اس کے پیام نکاح آنے لگے تو اس نے پھر نکاح کا پیام بھیجا میں نے کہا: بخدا اب میں کبھی اس کا نکاح اس سے نہ کروں گا تو میرے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ "واذا طلقتم النساء الخ۔" یہ آیت سن کر میں نے قسم کا کفارہ دیا اور اس کا نکاح اسی سے کر دیا۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں خطاب اولیاء کو ہے اور عضل کی اسناد انہیں کی طرف ہے کہ عورتوں کو نکاح کرنے سے نہ روکو۔ اگر ولی کو نکاح سے روکنے کا حق نہ ہوتا تو ان کو اس سے نہی نہ کی جاتی جیسے ایک اجنبی شخص جب کہ کسی پر ولایت نہ ہو اس کو نہی نہیں کی جاتی۔ قال البیہقی قال الشافعی ہذا ابین ما فی القرآن من ان للمرأۃ مع الولی فی نفسہا حقا وان علی الولی ان یعضلہا۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں خطاب اولیاء کو ہے یا ازواج کو یا تمام لوگوں کو؟ اس میں آراء مختلف ہیں۔ شوافع حضرات کی رائے آیت کے شانِ نزول کے پیش نظر یہ ہے کہ خطاب اولیاء کو ہے۔ قاضی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ علامہ زمخشری کے نزدیک مختار یہ ہے کہ خطاب ہر شخص کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں اذا وجد فیکم التطلیق فلا یوجد فیکم العضل۔ حضرت تھانوی نے بھی ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا ہے: "اور جب تم میں ایسے لوگ پائے جاویں کہ

عـه قال الحافظ اسمہا جمیل بالجیم مصغر بنت یسار وقع فی تفسیر الطبری من طریق ابن جریج وبہ جزم ابن ماکولا وسماہا ابن فتحون کذلک لکن بغیر تصغیر وقیل اسمہا لیلی حکاہ السہیلی فی مبہمات القرآن وتبعہ البدری وقیل فاطمۃ وقع ذلک عند ابن اسحٰق ویحتمل التعدد بان یکون لہا اسمان ولقب او لقبان واسم ۱۲ بذل عـه قال الحافظ قیل ہو ابو البداح بن عاصم الانصاری بکذا وقع فی احکام القرآن لاسماعیل القاضی من طریق ابن جریج ووقع فی کتاب المجاز للشیخ عز الدین عبد السلام ان اسم زوجہا عبد اللہ بن رواحۃ اھ ۱۲ بذل مختصراً۔

وہ اپنی بیبیوں کو طلاق دے دیں اھ وفی المظہری۔ فالصواب عندی ان الخطاب مع الناس کلہم
احناف کی رائے یہ ہے کہ خطاب طلاق دہندگان یعنی ازواج کو ہے نہ کہ اولیاء کو۔ امام فخر الدین
رازی شافعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے حیث قال فی تفسیرہ المختار انہ خطاب للازواج لا للاولیاء
وتمسک الشافعی بہا ممنوع علی المختار ۵

وجہ یہ ہے کہ آیت میں فلا تعضلوہن شرط کا جواب ہے اور جوابِ شرط اسی کی طرف راجع ہوتا ہے جو شرط کا مخاطب ہو۔ اور "واذا طلقتم النساء" شرط کے مخاطب مطلقین ہیں نہ کہ اولیاء کیونکہ اولیاء کا تو اس آیت میں کہیں ذکر ہی نہیں پس جواب شرط یعنی فلا تعضلوہن بھی انہیں کی طرف راجع ہوگا ورنہ دو خرابیاں لازم آئیں گی، ایک شرط کا جزاء سے خالی ہونا، دوسرے ضمائر کا منتشر ہونا۔

رہا عضل منہی عنہ سو لغت میں عضل کے معنی الضیق والمنع یعنی تنگی اور منع کرنا ہے عضل (ن)، عضلاً۔ علیہ تنگی کرنا۔ یقال عضلت الارض باہلہا۔ لوگوں کی کثرت کی وجہ سے زمین تنگ ہوگئی وعضلت المراۃ بولدہا والدجاجۃ۔ بچہ جننا اور انڈا دینا دشوار ہوگیا۔ تعضّل۔ الداءُ الاطباء۔ بیماری نے اطباء کو عاجز کردیا۔ داء عضال۔ لاعلاج بیماری۔ عضل۔ بہ الامرُ واعضل معاملہ مشکل ہوگیا۔ اسی سے معضلۃ ہے بمعنی پیچیدہ اور مشکل مسئلہ۔

امام شعبی سے ایک مشکل مسئلہ کی بابت پوچھا گیا آپ نے فرمایا: زباء ذات وبر لا تنساب ولا ۴۵۲
تنقاد ولو نزلت باصحاب محمد لاعضلت بہم ومنہ قول اوس بن حجر ۵

ولیس اخوک الدائم العہد بالذی ٭ یذمک ان ولی ویرضیک مقبلا
ولکنہ النائی اذا کنت آمنا ٭ وصاحبک الادنی اذا الامر اعضلا

پس عضل کی صورت صرف یہی نہیں کہ عورت کے اولیاء اس کو نکاح کرنے سے روک دیں

ع۵ قال فانہ یضاف الفعل الی الجماعۃ حین یصدر عن واحد منہم کما فی قولہ تعالی "لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل" یعنی لا یاکل بعضکم اموال بعض وقولہ تعالیٰ "لا تخرجوا انفسکم من دیارکم" یعنی لا یخرج بعضکم بعض بعضکم من دیارہم وح لا مزاحمۃ بین سیاق الآیۃ وسبب نزولہا والمعنی ح اذا طلق رجال منکم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ایہا الاولیاء والازواج السابقین وغیرہم ان ینکحن ازواجہن ۱۲ مظہری۔

ع۵ قال ولئن سلم لم لا یجوز ان یکون المراد بالعضل ان یخلیہا ورأیہا فیہ لان العادۃ رجوعہن الی الاولیاء مع استبدادہن فیکون النہی محمولا علیہ وہو منقول عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ایضا ثبوتہ فی حق الولی ممتنع لانہ مہما عضل انعزل فلا یبقی لعضلہ اثر فلا یتصور صدور العضل منہ وقد اضاف النکاح الیہا اضافۃ الفعل الی فاعلہ والتصرف الی مباشرہ ونہی لمانع عن المنع من ذلک ولو کان فاسدا لما نہی الولی عن منعہا منہ ۱۲ جوہر نقی۔

بلکہ شوہر اول کا اپنی ذلت سمجھ کر عورت کو دوسری جگہ نکاح نہ کرنے دینا بعقد ثانی کے لئے خروج و سلت وغیرہ امور سے روکنا، عام مجلسوں میں بیٹھ کر عورت کو بے حیائی، بد معاملگی، بے دینی اور سوء معاشرت وغیرہ امور معیوبہ کے ساتھ یاد کرنا تاکہ لوگ اس کی طرف راغب نہ ہوں۔ اسی طرح شوہر اول کا عورت کو تکلیف پہنچانے کی غرض سے ایک طلاق دے کر روک لینا اور جب اس کی عدت گذر جانے کا زمانہ قریب آئے تو دوسری طلاق دے کر اٹکا لینا اسی طرح تیسری طلاق دینا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ کرتے تھے جس طرف آیت "ولا تمسکوہن ضرارا لتعتدوا" میں اشارہ ہے یہ سب صورتیں عضل منہی عنہ میں داخل ہیں۔ قال ابو عبید: یقال فی تفسیر الآیۃ انہ یطلقہا واحدۃ حتی اذا کادت تنقضی عدتہا ارتجعہا ثم طلقہا اخری ثم کذلک یطول علیہا العدۃ یضارہا بذلک۔

بہرکیف زیر بحث آیت سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ صحت عقد کے لئے اذن ولی شرط ہے کہ اس کے بغیر نکاح ہی نہ ہوگا بلکہ یہ آیت تو ہماری دلیل ہے جیسا کہ ہم مستدلات احناف کے ذیل میں ذکر کریں گے۔

(۲)، حدیث عائشہ رض یعنی زیر بحث باب کی پہلی حدیث: "قالت: قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن موالیہا فنکاحہا باطل ثلث مرات فان دخل بہا فالمہر لہا بما اصاب منہا فان تشاجروا فالسلطان من لا ولی لہ" (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، ابن عدی) ۴۵۳

حضرت عائشہ رض روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ یہ آپ نے تین بار کہا پھر فرمایا کہ اگر وہ اس عورت سے صحبت کرلے تو اس کا مہر دینا پڑے گا اس کے بدلے میں جو اس سے فائدہ حاصل کیا ہے۔ پھر اگر اولیاء اختلاف کریں تو جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی بادشاہ ہے۔ اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے اور حاکم نے اس کو شیخین کی شرط پر مانا ہے۔

جواب اول: اس حدیث کو ابن جریج نے عن سلیمان بن موسی عن الزہری عن عروۃ روایت کیا ہے اور خود ابن جریج کا بیان ہے کہ میں نے ابن شہاب زہری سے ملاقات کی اور اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو موصوف نے اس کی بابت کوئی شناسائی ظاہر نہیں کی۔ موصوف کے اس قصہ کو ابن عدی نے "الکامل" میں امام احمد نے "المسند" میں حافظ بیہقی نے "المعرفۃ" میں ذکر کیا ہے۔ اور امام ترمذی نے بھی اپنی کتاب میں نقل کیا ہے۔ بلکہ امام طحاوی نے تو شرح آثار میں اس کو بالاسناد ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: "حدثنا ابن ابی عمران حدثنا یحیی بن معین عن ابن علیۃ عن ابن جریج بذلک"۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں امام احمد اور شیخ ابن معین سے نقل کیا ہے کہ ان حضرات نے اس قصہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام زہری سے سلیمان بن موسی کی

روایت صحیح ہے۔ اور ابن جریج نے جو امام زہری سے ان کا انکار نقل کیا ہے یہ غلط ہے۔
جواب۔ یہ اعتراض وہی ہے جو حافظ بیہقی نے سنن میں مع وجہ ضعف نقل کیا ہے حیث قال: وان ابن معین قال لم یذکرہذا عن ابن جریج غیرابن علیۃ۔ اس سے زیادہ سے زیادہ اسمٰعیل بن علیہ کا تفرد ظاہر ہوتا ہے جس سے حکایت ابن جریج پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ شیخ اسمٰعیل بن علیہ ائمہ حفاظ میں سے ہیں.
امام احمد ان کی بابت فرماتے ہیں۔ "الیہ المنتہی فی التثبت بالبصرۃ": حافظ شعبہ فرماتے ہیں "ابن علیۃ سید المحدثین": شیخ غندر کا بیان ہے. "نشأت یوم نشأت ولیس احد یقدم فی الحدیث علی ابن علیۃ": صاحب کمال نے اپنی سند کے ساتھ امام ابوداؤد سجستانی کا ارشاد نقل کیا ہے: "ما احد من المحدثین الاقد اخطأ۔ الا ابن علیۃ وبشر بن المفضل":
شیخ ابن علیہ کی بابت ان گرانقدر آراء کے بعد اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ ان کا کوئی متابع تلاش کیا جائے۔ لیکن اگر حافظ بیہقی کے یہاں بلا متابعت
کام ہی نہیں چلتا تو سنئے شیخ بشر بن المفضل جن کی بابت امام ابوداؤد کی رائے گذر چکی وہ شیخ ابن علیہ کے ہمنوا ہیں۔ چنانچہ ابن عدی الکامل میں لکھتے ہیں: "قال الشاذ کونی ثنا بشر بن المفضل عن ابن جریج انہ سأل الزہری فلم یعرفہ":
۴۵۴ سوال۔ مان لیا کہ ابن جریج کی بات صحیح اور ثابت ہے لیکن سلیمان بن موسیٰ بھی تو کوئی کم درجہ کے راوی نہیں۔ حافظ بیہقی نے اپنی سند کے ساتھ محمد بن مصفی سے روایت کیا ہے "قال ثنا بقیۃ ثنا شعیب بن ابی حمزۃ قال لی الزہری ان مکحولاً یاتینا وسلیمان بن موسیٰ وایم اللہ ان سلیمان لاحفظ الرجلین":
محمد بن مصفی بواسطہ بقیہ شعیب بن ابی حمزہ کا بیان نقل کرتے ہیں کہ مجھ سے امام زہری نے کہا کہ ہمارے پاس مکحول بھی آتا ہے اور سلیمان بن موسیٰ بھی۔ لیکن خدا کی قسم ان دونوں میں سلیمان حافظ تر ہے۔ تو جب سلیمان کی بابت خود امام زہری کی یہ شہادت موجود ہے پھر ان کی روایت کیسے نظرانداز ہو سکتی ہے؟
جواب۔ یہ حافظ بیہقی ہی کا مقام ہے جو اتنی لچر اور پوچ اسناد سے جلیل القدر وسیع العلم اور علماء مصر وشام ومدینہ وعراق کے علوم پر حاوی حضرت مکحول جیسی شخصیت کے مقابلہ میں سلیمان کی توثیق کرنے سے نہیں چوکتے۔
دیکھئے اس توثیق کا ایک راوی محمد بن مصفی ہے جس کی بابت شیخ صالح بن محمد سے سوال ہوا آپ نے فرمایا: کان مخلطا وارجوان یکون صدوقا وقد حدث باحادیث مناکیر۔ دوسرا راوی بقیہ ہے جس کا حال سب کو معلوم ہے۔ پھر امام زہری حضرت مکحول کے شاگرد اور ان سے روایت کنندگان میں شمار ہوتے ہوئے اپنے شیخ کی شان میں ایسی گستاخی کب

کر سکتے ہیں کہ وہ یہ کہیں کہ میرے پاس مکحول آتا ہے۔
علاوہ ازیں سلیمان بن موسیٰ خود متکلم فیہ ہے۔ شیخ ابن جریج اور امام بخاری فرماتے ہیں عندہ مناکیر۔ شیخ ابن المدینی کہتے ہیں مطعون علیہ۔ حافظ عقیلی کہتے ہیں خولط قبل موتہ بیسیر۔ حافظ ابو حاتم فرماتے ہیں فی حدیثہ بعض الاضطراب۔ صاحب تنقیح کہتے ہیں لیس من رجال الصحیحین بل ہو صدوق۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی فی الحدیث۔
بھلا جس شخص کی بابت اتنے محدثین نے کلام کیا ہو وہ حضرت مکحول سے احفظ ہو سکتا ہے؟
تعجب ہے حافظ بیہقی پر جو اس جیسی سند سے سلیمان بن موسیٰ کی توثیق تو ذکر کرتے ہیں لیکن محدثین نے جو اس کی بابت کلام کیا ہے اس کو ذکر نہیں کرتے اس کے باوجود دوسروں پر جرح کرتے ہوئے کہتے ہیں وقد اعل بعض من یسوی الاخبار علی مذہبہ ہذا الحدیث بشیئین اھ:
فالی اللہ المشتکی۔

سوال۔ بقول حافظ بیہقی یہ روایت سلیمان بن موسیٰ کے علاوہ اور طرق سے بھی مروی ہے طریق اول ابن لہیعہ کا ہے جس کو صاحب کتاب نے یوں روایت کیا ہے "حدثنا القعنبی نا ابن لہیعۃ عن جعفر یعنی ابن ربیعۃ عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ اھ" طریق دوم حجاج بن ارطاۃ کا ہے جس کو ابن ماجہ وغیرہ نے یوں روایت کیا ہے "عن الحجاج بن ارطاۃ عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولی والسلطان ولی من لا ولی لہ" ۴۵۵

جواب۔ طریق اول میں امام زہری سے پہلے دو راوی ہیں ایک ابن لہیعہ اور ایک جعفر بن ربیعہ۔ ابن لہیعہ کی بابت تو کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا حال سب جانتے ہیں رہا ابن ربیعہ سو اس کی بابت شیخ ابن معین فرماتے ہیں لیس بشیئ (حکاہ الساجی)، صاحب کتاب فرماتے ہیں جعفر لم یسمع من الزہری کتب الیہ[۱]۔ دوسرا طریق حجاج بن ارطاۃ کا ہے جو محدثین کے نزدیک متکلم فیہ ہونے کے ساتھ ساتھ امام زہری سے سماع نہیں رکھتا[۲]۔ (ذکرہ احمد وابو حاتم)، معلوم ہوا کہ یہ دونوں طریق بالکل واہی ہیں[۳]۔ تعجب کی بات ہے کہ اگر کہیں احناف کے مستدل میں ابن لہیعہ یا حجاج آجاتا ہے تو شوافع حضرات چراغ پا ہو جاتے ہیں اور یہاں ان کی روایت کا سہارا لیتے ہیں[۴]۔

---

[۱] وقال صاحب الاستذکار لا احفظہ الا من حدیث ابن لہیعۃ عن جعفر ۱۲ الجوہر [۲] ذکر العقیلی بسندہ عن ہشیم قال قال الحجاج صف لی الزہری فانی لم اره ۱۲ ایضاً [۳] ولہذا قال البیہقی لا اعتماد علی روایۃ سلیمان ۱۲ ایضاً [۴] قال ابو جعفر وہم یسقطون الحدیث باقل من ہذا وحجاج بن ارطاۃ لا یثبتون لہ سماعا من الزہری وحدیثہ عنہ عندہم مرسل وہم لا یحتجون بالمرسل وابن لہیعۃ فہم ینکرون علی خصمہم الاحتجاج بحدیثہ اھ ۱۲ تعلیق بر نصب الرایہ۔

حدیث عائشہ رض کو دارقطنی نے اس متن کے ساتھ بھی روایت کیا ہے: "لانکاح الا بولی وشاہدی عدل"، مگر اس کی سند میں محمد بن یزید اور اس کا باپ یزید بن سنان دونوں ضعیف ہیں۔ امام نسائی نے اس کو متروک الحدیث اور امام احمد وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔ نیز موصوف نے یہ بھی روایت کیا ہے: "لابد فی النکاح من اربعة الولی والزوج والشاہدین"۔ لیکن یہ حدیث منکر بلکہ موضوع کے قریب ہے۔ اور اس کا راوی ابو الخصیب نافع بن میسرہ مجہول ہے۔

جواب دوم: یہ حدیث "عن الزہری عن عروہ عن عائشہ" مروی ہے اور امام زہری (مدار حدیث) اور حضرت عائشہ رض (راویہ حدیث) خود اس کے خلاف ہیں چنانچہ حافظ بیہقی اور امام مالک وغیرہ نے حضرت عائشہ رض سے روایت کیا ہے۔ "انہا زوجت حفصة بنت عبد الرحمٰن من المنذر بن الزبیر وعبد الرحمٰن غائب بالشام" کہ حضرت عائشہ نے حضرت عبد الرحمٰن کی صاحبزادی حضرت حفصہ کا نکاح حضرت عبد الرحمٰن کی عدم موجودگی میں جبکہ وہ ملک شام گئے ہوئے تھے منذر بن الزبیر کے ساتھ کیا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ عقد نکاح کے توقف بر اذن ولی کی قائل نہیں تھیں۔ اسی طرح امام زہری بھی اس کے قائل نہیں چنانچہ صاحب استذکار لکھتے ہیں: "کان الزہری یقول: اذا تزوجت المرأة بغیر اذن ولیہا جاز"

حافظ بیہقی نے حضرت عائشہ رض کی روایت کے الفاظ "انہا زوجت حفصة" کی یہ تاویل کی ہے انہا مہدت تزویجہا۔ مگر یہ تاویل خلاف ظاہر اور بعید از قیاس ہونے کے باوجود اس بات پر دال ہے کہ ولی اقرب کی عدم موجودگی میں ولایت ولی الابعد کی طرف منتقل ہو جاتی ہے والصحیح عند الشافعیة خلافہ۔ ۴۵۶

جواب سوم: حضرت عائشہ رض کی حدیث کے الفاظ "فان دخل بہا فالمہر لہا بما اصاب منہا" میں وجوب عقر و حد کے بجائے اعطاء مہر کا حکم ہونا اسی پر دال ہے کہ نکاح کا جواز اذن ولی پر موقوف نہیں بلکہ امام ترمذی کی روایت کے الفاظ "فلہا المہر بما استحل من فرجہا" تو انعقاد نکاح پر صراحۃً دال ہیں۔

(۳) حدیث ابو موسیٰ الاشعری رض۔ یعنی زیر بحث حدیث سے اگلی روایت "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لانکاح الا بولی" (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم)

جواب۔ بعض ماہرین علم حدیث سے منقول ہے کہ تین حدیثیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر ثابت نہیں۔ جن میں سے ایک حدیث "لانکاح الا بولی" ہے۔ اسی وجہ سے شیخین نے صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی۔ نیز اس حدیث کے وصل و ارسال میں شدید اختلاف ہے چنانچہ اسرائیل، شریک بن عبد اللہ، ابو عوانہ، زہیر بن معاویہ، صدقہ بن مصقلہ، مطرف بن طریف حارثی، عبد الحمید بن الحسن ہلالی، زکریا بن ابی زائدہ اور قیس بن الربیع نے اس کو

عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" اور اسباط بن محمد
وزید بن حباب نے "عن یونس بن ابی اسحاق عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی
صلی اللہ علیہ وسلم"۔ اور ابو عبیدہ الحداد، حسن بن قتیبہ، اسباط بن نصر اور قبیصہ بن عقبہ نے "عن
یونس بن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" حضرت ابوموسیٰ کو ذکر
کرتے ہوئے مسنداً روایت کیا ہے۔ اس کے برخلاف حضرت شعبہ اور سفیان ثوری اس کو
"عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" مرسلاً روایت کرتے ہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں "واسند بعض اصحاب سفیان عن ابی اسحاق ولا یصح"۔ کہ سفیان کے
بعض اصحاب نے اس کو "عن سفیان عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ عن النبی صلی
اللہ علیہ وسلم" مسنداً روایت کیا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ یعنی حضرت ابوموسیٰ کا ذکر کرنا صحیح نہیں۔
کیونکہ سفیان نے اس حدیث کو اپنے مسند میں بلا ذکر ابوموسیٰ ذکر کیا ہے۔

حافظ بیہقی کہتے ہیں "المحفوظ عنہما غیر موصول"۔ نیز صاحب میزان نے ابن عدی سے نقل کیا ہے
انہ قال: الاصل فی ہذا الحدیث مرسل"۔ یعنی اس حدیث میں اصل اس کا مرسل ہونا ہے۔ اور
حدیث مرسل شوافع کے یہاں حجت نہیں ہوتی۔ پھر اس حدیث کی سند میں ایک اور بھی اختلاف
ہے جس کی تشریح مع نقشہ قول کے ذیل میں آئے گی۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ: "لا نکاح الا بولی والسلطان ولی من لا ولی لہ" (احمد) اس کی سند میں
حجاج بن ارطاۃ ہے جو اس کو عن عکرمہ عن ابن عباس روایت کرتا ہے اور حجاج ضعیف ہونے کے ۴۵۷
باوجود حضرت عکرمہ سے سماع نہیں رکھتا۔ قال فی التنقیح قال احمد لم یسمع منہ۔ ابن الجوزی کہتے
ہیں کہ یہ اور طرق سے بھی مروی ہے مگر سب ضعیف ہیں۔ چنانچہ دارقطنی نے سنن میں "عن
عبد اللہ بن الفضل عن عدی بن عثمان بن خثیم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس" مرفوعاً روایت
کرنے کے بعد کہا ہے "رجالہ ثقات الا انہ محفوظ من قول ابن عباس ولم یرفعہ الا عبد اللہ بن الفضل"
مگر موصوف کا یہ کہنا "رجالہ ثقات" صحیح نہیں کیونکہ اس میں عبد اللہ بن الفضل اور عدی بن
عثمان دونوں ضعیف ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً یہ بھی مروی ہے "البغایا التی ینکحن
انفسہن لا یجوز النکاح الا بولی وشاہدین ومہر قل او کثر" (رواہ ابن الجوزی) مگر اس کی سند
میں نہاس بقول شیخ یحییٰ ضعیف ہے۔ بلکہ ابن عدی کہتے ہیں یہ لا یساوی شیئًا۔

(۵) حدیث ابوہریرہ مرفوعاً: "لا تزوج المرأۃ نفسہا فان الزانیۃ ہی التی تزوج نفسہا" اسکو

---

۵۷ ورواہ بحر بن نصر عن بشر بن بکر عن الاوزاعی عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ موقوفاً وہو اشبہ (نصب)، وقد روی
فی حدیث آخر عن ابی ہریرۃ ہذا الحدیث وذکر فیہ ان ابا ہریرۃ قال کان یقال الزانیۃ ہی التی تنکح نفسہا۔ وعلی ان ہذا
اللفظ خطاء باجماع المسلمین لان تزویجہا نفسہا لیس بزنا عند احد من المسلمین والوطء غیر مذکور فیہ فان حملتہ
علی انہا زوجت نفسہا ووطئہا الزوج فہذا ایضاً لا خلاف فیہ انہ لیس بزنا لان من لا یجیزہ انما یجعلہ نکاحاً فاسداً
یوجب المہر والعدۃ ویثبت بہ النسب اذا وطئ ۱۲ احکام القرآن۔

دارقطنی نے دو طریق سے روایت کیا ہے ایک جمیل بن حسن جہضمی کے طریق سے اور ایک مسلم بن ابی مسلم جرمی کے طریق سے جن کی بابت شیخ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں مجہول ہیں۔ ؎۵

(۶) حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ "قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل" (دارقطنی، عبدالرزاق، طبرانی) اس کی سند میں بکیر بن بکار ہے جس کو شیخ یحییٰ نے لیس بشیءٍ کہا ہے۔ دوسرا راوی عبد اللہ بن محرز ہے جس کو خود دارقطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔

(۷) حدیث جابرؓ مرفوعاً "لا نکاح الا بولی مرشد وشاہدی عدل" (ابن الجوزی) اس کی سند میں محمد بن عبید اللہ عزرمی ہے جس کی بابت نسائی اور یحییٰ بن معین نے کہا ہے متروک لا یکتب حدیثہ ہے

(۸) حدیث معاذ بن جبلؓ "عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایما امرأۃ زوجت نفسہا من غیر ولی فہی الزانیۃ" (دارقطنی) اس کی سند میں ابوعصمۃ ابن مریم ہے جس کو یحییٰ بن معین نے لیس بشیءٍ اور دارقطنی نے متروک کہا ہے۔ وذکر ابن الجوزی احادیث واہیۃ ضعیفۃ اضربنا عن ذکرہا۔ احناف کے مستدلات حسب ذیل آیات و احادیث ہیں۔

(۱) آیت "واذا طلقتم النساء فبلغن اجلہن فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن اذا تراضوا بینہم بالمعروف" جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور وہ اپنی عدت تمام کر چکیں تو اب ان کو اپنے شوہروں کے ساتھ نکاح کرنے سے نہ روکو جبکہ وہ دستور کے مطابق باہم رضامند ہو جائیں آیت کی تشریح تو مستدلات شوافع کے ذیل میں گذر چکی۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں نکاح کی نسبت عورتوں کی جانب ہے جو بذریعہ عبارت نساء بلا شرط ولی جواز نکاح پر دال ہے۔ ۴۵۸
ان الاصل فی الاسناد حقیقۃ ان تباشر المرأۃ ففی اسناد النکاح الیہن ایماء الی عدم التوقف والالزم المجاز وہو خلاف الظاہر۔ نیز اس میں اولیاء کو نہی کی گئی ہے کہ وہ تراضی زوجین کے بعد عورتوں کو نکاح کرنے سے نہ روکیں والنہی یقتضی تصویر المنہی عنہ۔ (۲) آیت "وامرأۃ مؤمنۃ ان وہبت نفسہا للنبی ان اراد النبی ان یستنکحہا" اور اس مؤمنہ عورت کو بھی ہم نے آپ کے لئے حلال کیا جو اپنے کو بلا عوض پیغمبر کو دیدے بشرطیکہ پیغمبر اس کو نکاح میں لانا چاہیں۔ عبارت نساء اور لفظ ہبہ کے ذریعہ سے نکاح کے منعقد ہونے میں یہ آیت نص صریح کے مثل ہے فکانت حجۃ علی المخالف فی المسئلتین

؎۵ قال فی التنقیح اما جمیل فہو ابن الحسن الازدی العتکی الاہوازی مشہور وروی عنہ ابن خزیمۃ وابن ابی داؤد وخلف وروی عنہ ابن ماجہ وابن خزیمۃ ہذا الحدیث ووثقہ ابن حبان وتکلم فیہ غیرہ۔ ومسلم الجرمی ہو ابن عبد الرحمٰن قال ابن ابی حاتم ہو من الثقات روی عن مخلد بن حسین وروی عنہ الحسن بن سفیان ایضاً ہذا الحدیث وقال سألت یحییٰ بن معین عن روایۃ مخلد بن حسین عن ہشام بن حسان فقال ثقۃ قلت تذکرت لہ ہذا الحدیث؟ فقال: نعم۔ کان عندنا شیخ یرفعہ عن مخلد۔ ۱۲ نصب الرایہ۔

(۳) آیت "فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ"۔ پھر اگر کوئی (تیسری) طلاق دے دے عورت کو تو وہ اس کے لئے حلال نہ رہے گی اس کے بعد، یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ (عدت کے بعد) نکاح کرے۔ اس آیت میں ایک تو نکاح کی نسبت عورت کی طرف ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ عورت کی طرف سے نکاح کا انعقاد متصور ہو سکتا ہے دوسرے یہ کہ اس میں عورت کے نکاح کو حرمت کی غایت قرار دیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ عورت کے بذات خود نکاح کر لینے سے حرمت منتہی ہو جائے گی۔

(۴) فلا جناح علیہما ان یتراجعا "اس میں بھی بلا ذکر ولی نکاح کی نسبت زوجین کی طرف ہے جو بلا شرط ولی جواز نکاح پر دال ہے۔

(۵) آیت "فاذا بلغن اجلہن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسہن بالمعروف"۔ پھر جب وہ اپنی میعاد ختم کر لیں تو تم کو کچھ گناہ نہ ہوگا۔ ایسی بات میں کہ وہ عورتیں اپنی ذات کے لئے کچھ کارروائی (نکاح کی) کریں قاعدہ کے موافق۔ اس آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا بذات خود مباشر نکاح ہونا جائز ہے۔ اگر صحت عقد کے لئے اذن ولی کو شرط مانا جائے تو موجب آیت کی نفی لازم آتی ہے۔

ایک یا دو نہیں بلکہ قرآن پاک کی یہ پانچ آیتیں ہیں جن سے امام ابو حنیفہ نے نکاح کے منعقد ہونے کے لئے اذن ولی کے شرط نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ پس حافظ ابن حجر کا یہ کہنا۔ واحتج بالقیاس علی البیع فانہا تستقل بہ وحمل الاحادیث الواردۃ فی اشتراط الولی علی الصغیرۃ وخص بہذا القیاس عمومہا، کہ امام ابو حنیفہ نے عقد نکاح کو عقد بیع پر قیاس کیا ہے۔ کہ باب بیع میں عورت مستقل بنفسہ ہوتی ہے اور اشتراط ولی کی بابت وارد شدہ احادیث کو صغیرہ پر محمول کیا ہے اور ان کے عموم میں بذریعہ قیاس تخصیص کی ہے۔ نہایت تعجب خیز بات ہے جو حافظ ابن حجر کی شان کے خلاف ہے کیونکہ امام صاحب نے اس مسئلہ میں صرف قیاس سے احتجاج نہیں کیا بلکہ متعدد آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ انعقاد نکاح کے لئے ولی کی کوئی شرط نہیں۔

(۶) حدیث ابن عباسؓ جس کی تخریج صاحب کتاب نے "باب فی الثیب" کے ذیل میں کی ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الایم احق بنفسہا من ولیہا والبکر تستامر فی نفسہا واذنہا صماتہا (الجماعۃ الا البخاری)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ایم (بے شوہر عورت) اپنی ذات کی زیادہ مستحق ہے بہ نسبت اپنے ولی کے (یعنی وہ خود مختار ہے، ولی اس پر جبر نہیں کر سکتا) اور کنواری عورت سے اجازت لینا چاہیئے اور اس کا چپ رہنا ہی اس کی اجازت ہے۔

اس حدیث میں لفظ ایم ہے جس کے معنی بے شوہر والی عورت کے ہیں صغیرہ ہو یا کبیرہ چنانچہ قاضی عیاض نے ابراہیم حربی اور قاضی اسمٰعیل وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ "انہ یطلق علی کل من لا زوج لہا صغیرۃ کانت او کبیرۃ"

صاحب قاموس لکھتے ہیں۔ "الأیّم ککیس من لا زوج لہا بکراً کانت او ثیباً ومن لا امرأۃ لہ جمع الاول ایایم وایامیٰ"۔ فتح القدیر میں ہے۔ "والأیّم من لا زوج لہا بکراً کانت او ثیباً"۔ تفسیر کشاف میں ہے۔ "أیم وامت وتأیما اذا لم تتزوجا بکرین کانا او ثیبین، وعن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اللّٰہم انا نعوذ بک من العیمۃ والغیمۃ والأیمۃ والکزم والقرم"۔ تفسیر بیضاوی میں ہے۔ "ایامی مقلوب ایائم کیتامیٰ جمع ایم وہو العزب ذکرا کان او انثی بکرا کان او ثیبا، قال ؎

فان تنکحی انکح وان تتایمی ٭ وان کنت افتی منکم اتأیم"

بہرکیف ایم کا اطلاق بے شوہر والی عورت پر ہوتا ہے باکرہ ہو یا ثیبہ بلکہ اس کا اطلاق اس شخص پر بھی ہوتا ہے جس کی بیوی نہ ہو۔ اور آپ نے لفظ احق کے ضمن میں عورت اور اس کے ولی دونوں کے لئے حق ثابت کیا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ولی کے لئے مباشرت عقد کے علاوہ اور کوئی حق نہیں وہ بھی اس وقت جبکہ عورت رضامند ہو پھر اس حق مباشرت میں بھی ولی کی بہ نسبت عورت کو احق بنفسہا قرار دے کر مقدم کیا ہے معلوم ہوا کہ ولی کے لئے عورت کو بذات خود نکاح کرنے سے روکنے کا کوئی حق نہیں۔

آپ کا ارشاد۔ "الأیم احق بنفسہا"۔ بالکل ایسا ہے جیسے آپ نے ارشاد فرمایا۔ "الجار احق بصقبہ" اور مادر صغیر کی بابت آپ کا ارشاد ہے "انت احق بہ مالم تنکحی"۔ نفی بذلک کلہ ان یکون لہ معہا حق۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ ایم سے مراد ثیب ہے کیونکہ روایت کے بعض ۴۶۰
طرق میں "الثیب احق بنفسہا" مروی ہے۔ اس کے متعلق ہم "باب فی الثیب" کے ذیل میں عرض کریں گے۔

سوال آیت۔ "وانکحوا الأیامیٰ منکم الخ" میں خطاب اولیاء کو ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جواز نکاح کے لئے ولی کا ہونا شرط ہے۔

جواب۔ یہ خطاب عرف وعادت کے طریق پر ہے کہ عورتیں اپنا نکاح عادۃً خود نہیں کرتیں بلکہ اولیاء ہی کراتے ہیں۔ پس انکحوا امر ندبی و استحبابی ہے نہ کہ حتمی و ایجابی اور دلیل یہ ہے کہ وانکحوا الایامی کے بعد حق تعالےٰ کا ارشاد ہے۔ "والصالحین من عبادکم وامائکم"۔ اس میں صالحین کی تخصیص ہے حالانکہ جواز نکاح کے لئے صلاح شرط نہیں ہے ومثلہ قولہ تعالی۔ "فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا"۔

(۷) حدیث ابن عباسؓ جس کی تخریج صاحب کتاب نے باب مذکور کے ذیل میں کی ہے۔ "ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لیس للولی مع الثیب امر والیتیمۃ تستامر وصمتہا اقرارہا"۔ (ابوداؤد۔ نسائی دارقطنی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ثیبہ پر ولی کو کچھ اختیار نہیں اور یتیمہ یعنی باکرہ بالغہ سے اجازت لی جائے گی اور اس کا خاموش رہنا ہی اس کا اقرار ہے۔ حدیث کے الفاظ "لیس للولی مع الثیب امر" سے صاف ظاہر ہے کہ عقد نکاح کیلئے ولی کا ہونا شرط نہیں ہے۔

سوال - یہ حدیث باخبار معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر بن مطعم عن ابن عباس رضی اللہ
مروی ہے اور دارقطنی نے اس کو اپنی سند کے ساتھ عن ابن اسحاق حدثنی صالح بن کیسان عن
عبداللہ بن الفضل بن عباس بن ربیعہ عن نافع بن جبیر عن ابن عباس یوں روایت کیا ہے
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الأیم اولی بامرہا والیتیمۃ تستامر فی نفسہا واذنہا صماتہا"۔
صالح بن کیسان سے سعید بن سلمہ بن ابی الحسام نے بھی اسکو اسی طرح روایت کیا ہے مگر معمر بن راشد نے اس حدیث میں دو جگہ ابن اسحاق اور دوسرے راویوں کے خلاف کیا ہے۔
اول یہ کہ اس نے عبداللہ بن الفضل کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ دوم یہ کہ اس نے الایم اولی بامرہا
کے بجائے "لیس للولی مع الثیب امر" روایت کیا ہے۔ اسی لئے حافظ دارقطنی فرماتے ہیں
کہ ابن اسحاق کی حدیث صحیح ہے کیونکہ صالح بن کیسان نے اس حدیث کو براہ راست نافع
بن جبیر سے نہیں سنا بلکہ عبداللہ بن الفضل کے واسطہ سے سنا ہے۔

جواب - صالح بن کیسان نے حضرت عبداللہ بن عمر اور ابن الزبیر کو بچشم خود دیکھا ہے۔ صحیح بخاری
کی کتاب الزکوٰۃ میں ہے "صالح اکبر من الزہری ادرک ابن عمرؓ" اور حضرت نافع بن جبیر کا سنہ
وفات امام واقدی نے ابن ابی الزناد سے ۹۹ھ نقل کیا ہے تو حضرت نافع سے صالح بن
کیسان کے سماع و لقاء میں کون سا استحالہ ہے۔ بہت ممکن ہے کہ انھوں نے اولاً عبداللہ بن
الفضل سے سنا ہو اس کے بعد براہ راست حضرت نافع بن جبیر سے سنا ہو۔ رہی مخالفت کی بات
سو وہ اس لئے کچھ مضر نہیں کہ شیخ معمر بن راشد ثقہ، ثبت، فاضل، فقیہ، حافظ اور متقن راوی 461
ہیں بس ابن اسحاق اور سعید بن سلمہ
سلمہ کی مخالفت سے کوئی نقصان نہیں بالخصوص جبکہ سعید بن سلمہ بن ابی الحسام کی بابت امام
نسائی کا قول ہے "شیخ ضعیف"۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ میں نے شیخ ابن معین سے اس کی بات
دریافت کیا تو موصوف نے اس کا کوئی تعارف نہیں کرایا۔

(۸) حدیث عائشہؓ: قالت: جاءت فتاۃ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت: یا رسول اللہ!
ان ابی زوجنی ابن اخیہ لیرفع بی من خسیستہ قال: فجعل الامر الیہا۔ فقالت انی قد اجزت ما صنع ابی
ولکن اردت ان تعلم النساء ان لیس الی الآباء من الامر شیئ" (نسائی، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی)
حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک نوجوان عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر
ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے باپ نے میری شادی اپنے بھائی کے لڑکے کے ساتھ کر دی تاکہ
میرے ذریعہ سے اس کی خست دور ہو جائے۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کو اختیار دیا۔
اس نے کہا: میرے باپ نے جو کچھ کیا ہے میں اس کو جائز رکھتی ہوں۔ میں تو عورتوں کو یہ بتانا چاہتی
ہوں کہ نکاح کا معاملہ آباء سے متعلق نہیں ہے۔
وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں آپ نے عورت کے قول "لیس الی الآباء من الامر شیئ" پر کوئی نکیر نہیں
فرمائی۔ معلوم ہوا کہ انعقاد نکاح کے لئے اذن ولی شرط نہیں ہے۔

سوال۔ حافظ دارقطنی و حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اور ابن بریدہ نے حضرت عائشہ رضؓ سے نہیں سنا۔ نیز شیخ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ بتقدیر صحت، یہ حدیث اور اس قسم کی دیگر احادیث غیر کفوء کے ساتھ نکاح کرنے پر محمول ہیں۔

جواب۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے کہ متفق علیہ امر یہی ہے کہ اتصال حدیث کے لئے امکان لقاء و سماع کافی ہے اور حضرت عائشہ رضؓ سے عبداللہ بن بریدہ کے امکان سماع میں کوئی شک نہیں کیونکہ ان کی پیدائش ۱۵ھ میں ہے اور انہوں نے صحابہ کی ایک جماعت سے سُنا ہے لہذا حضرت عائشہ رضؓ سے ان کی روایت اتصال پر محمول ہوگی۔

علاوہ ازیں صاحب کمال نے حضرت عائشہ رضؓ سے ان کے سماع کی تصریح کی ہے نیز حافظ ابن حجر تہذیب میں لکھتے ہیں: "ابن بریدۃ بن الحصیب الاسلمی سمع من عائشۃ"۔ رہا ابن الجوزی کا غیر کفوء کے ساتھ نکاح کرنے پر محمول کرنا سو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث میں "ان ابی زوجنی ابن اخیہ" کی تصریح موجود ہے تو اس کا شوہر چچا زاد بھائی ہوا۔ فکیف یصح ان یقال انہ زوج من غیر کفء وقد کان ابن عمہا۔ قالہ الشیخ ابن الہمام۔

(۹) روایت علیؓ: "انہ اجاز نکاح امرأۃ زوجہا امہا برضاہا" (بیہقی)، سوال۔ حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کا مدار ابو قیس اودی پر ہے جو مختلف العدالہ ہے۔

جواب۔ ابو قیس اودی سے شیخ ابن المدینی اور امام بخاری نے احتجاج کیا ہے۔ امام ترمذی نے ۴۶۲
اس کی حدیث کو صحیح مانا ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن حبان نے صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں اس سے روایت کی تخریج کی ہے۔

شیخ عجلی اس کی بابت فرماتے ہیں: "ثقۃ ثبت"۔ شیخ ابن معین نے بھی اس کی توثیق کی ہے۔ غرض حافظ بیہقی کے علاوہ کسی نے بھی اس کی بابت یہ نہیں کہا کہ یہ مختلف العدالہ ہے بلکہ سب نے توثیق کی ہے علی انہ جاء ذلک من وجہ آخر۔ قال ابن ابی شیبۃ ثنا ابن فضیل عن ابیہ عن الحکم قال: "کان علی اذا رفع الیہ رجل تزوج امرأۃ بغیر ولی فدخل بہا امضاہ"۔

یہ ہیں وہ احادیث و آثار جن سے احناف و شوافع نے استدلال کیا ہے اور یہ باہم متعارض ہیں۔ اب ان پر عمل پیرا ہونے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک صورت ترجیح اور ایک صورت تطبیق۔ اگر صورت ترجیح کو اختیار کیا جائے تو آپ کا ارشاد "الأیم احق بنفسہا من ولیہا" راجح قرار پاتا ہے کیونکہ اس کی سند بھی قوی ہے اور اس کی صحت میں کسی کو اختلاف نہیں بخلاف حدیث "لانکاح

ع۵ قال ابن الترکمانی قلت: اذا نقل الحکم مع سببہ فالظاہر تعلقہ بہ وتعلقہ بغیرہ محتاج الی دلیل وقد نقل الحکم وہو التخییر وذکر السبب وہو کراہیۃ الثیب ولم یذکر سبب آخر، وفی قولہا: "اجزت ما صنع" دلیل علی ان النکاح لایقف علی الاجازۃ اھ ۱۲ جوہر نقی۔

الا بولی" کے کہ یہ ضعیف، مضطرب الاسناد اور وصل و انقطاع اور ارسال کے اعتبار سے مختلف فیہ ہے۔ اسی طرح حدیث عائشہؓ وغیرہ بھی مختلف فیہ اور ضعیف ہیں جن کی تفصیل اوپر مذکور ہو چکی۔ اور اگر تطبیق کا پہلو اختیار کیا جائے تو اس کی صورت یہ ہے کہ لا نکاح الا بولی میں کمال کی نفی ہے نہ کہ اصل نکاح کی یا اس کے عموم کو خصوص پر محمول کیا جائے کیونکہ ذلک شائع فی اطلاقات النصوص :۔

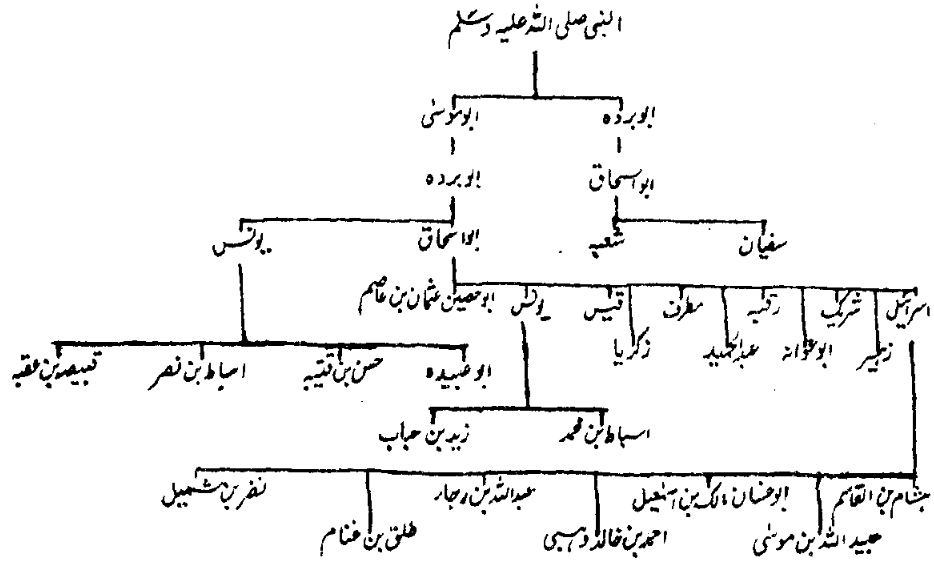
قولہ قال ابوداؤد الخ (۴۹۸) اس کا مطلب بالکل واضح ہے کہ جعفر بن ربیعہ نے اس حدیث کو ابن شہاب زہری سے نہیں سنا بلکہ ان کو اس کی اجازت بالکتابت ہے :۔

(۳۷۸) حدثنا محمد بن قدامۃ بن اعین نا ابو عبیدۃ الحداد عن یونس و اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ عن ابی موسیٰ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نکاح الا بولی قال ابوداؤد وھو یونس عن ابی بردۃ و اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ قال ابوداؤد و یونس لقی ابا بردۃ -

ترجمہ: محمد بن قدامہ بن اعین نے بتحدیث ابو عبیدہ حداد بطریق یونس و اسرائیل بروایت ابو اسحاق بواسطہ ابو بردہ حضرت ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ولی کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ سند یوں ہے یونس عن ابی بردہ (عن ابی موسیٰ) اسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یونس نے ابو بردہ سے ملاقات کی ہے۔ تشریح ۴۶۳

قولہ قال ابوداؤد وھو یونس الخ (۴۹۹) اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کی سند پیش کرتے ہوئے جو عن یونس و اسرائیل عن ابی اسحاق عن ابی بردۃ الخ کہا ہے اس سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ یونس اور اسرائیل دونوں ابو اسحاق سے راوی ہیں اور ابو اسحاق ابو بردہ سے راوی ہے۔ صاحب کتاب اس قول سے اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ یونس کی طرح اسرائیل بھی بلا واسطہ ابو اسحاق سے راوی ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس حدیث کو یونس نے ابو بردہ سے بلا واسطہ ابو اسحاق روایت کیا ہے اور اسرائیل کی روایت ابو اسحاق کے واسطہ سے ہے۔ پس لفظ یونس پر لفظ اسرائیل مع اپنے متعلق (عن ابی اسحاق) معطوف ہے نہ کہ صرف لفظ اسرائیل۔ اب سند یونس کی تحلیل یوں ہے "نا ابو عبیدۃ الحداد عن یونس عن ابی بردہ الخ اور سند اسرائیل کی تحلیل یوں ہے۔ نا ابو عبیدۃ الحداد عن اسرائیل عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ الخ مگر صاحب کتاب کا یہ قول کہ "یونس کی روایت بلا واسطہ ابو اسحاق ہے" یہ یونس سے ابو عبیدہ الحداد کی روایت کے ساتھ خاص ہے۔ ابو عبیدہ کے علاوہ اسباط بن محمد اور زید بن حباب وغیرہ جو یونس سے راوی ہیں ان کی روایت میں ابو اسحاق کا واسطہ موجود ہے۔ چنانچہ امام ترمذی اپنی سنن میں فرماتے ہیں۔ "ورواہ اسباط بن محمد و زید بن حباب عن یونس بن ابی اسحاق عن ابی اسحٰق عن ابی بردۃ عن

ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ" سند حدیث کی پوری تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔



(۵۰۰) قولہ قال ابوداؤد و یونس لقی الخ یہ قول مجتبائی وغیرہ نسخوں کے حاشیہ پر مرقوم ہے جس میں ابوبردہ سے یونس کی ملاقات ثابت کررہے ہیں کہ یونس کو ابوبردہ سے لقاء حاصل ہے۔ حاکم کہتے ہیں لست اعلم بین ائمۃ ہذا العلم خلافاً علی عدالۃ یونس بن ابی اسحاق وان سماعہ من ابی بردۃ مع ابیہ صحیح۔ ۴۶۴

(۲۵۰) باب فی الاستیمار

(۳۷۹) حدثنا ابوکامل نا یزید یعنی ابن زریع ح ونا موسی بن اسمعیل نا حماد المعنی حدثنی محمد بن عمرو نا ابوسلمۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تستامر الیتیمۃ فی نفسہا فان سکتت فہو اذنہا وان ابت فلا جواز علیہا والاخبار فی حدیث یزید، قال ابوداؤد وکذلک رواہ ابوخالد سلیمان بن حیان ومعاذ بن معاذ عن محمد بن عمرو ورواہ ابوعمرو ذکوان عن عائشۃ قالت یا رسول اللہ ان البکر تستحی ان تتکلم قال سکاتہا اقرارہا۔

ترجمہ

ابوکامل نے بسند یزید بن زریع اور موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بحدیث محمد بن عمرو بروایت ابوسلمہ

حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ باکرہ بالغہ عورت سے اس کے نکاح کی بابت پوچھا جائے گا۔ پس اگر وہ چپ ہو رہے تو یہی اس کا اذن ہے اور اگر انکار کردے تو اس پر کوئی جبر نہیں۔ یہ یزید کی روایت کے الفاظ ہیں۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابوخالد سلیمان بن حیان اور معاذ بن معاذ نے بھی محمد بن عمرو سے اسی طرح روایت کیا ہے اور اس کو ذکوان نے حضرت عائشہ رضؓ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے کہا: یارسول اللہ! کنواری لڑکی بات کرنے سے شرماتی ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کا خاموش رہنا ہی اس کا اقرار ہے۔ تشریح
قولہ باب الخ۔ اس باب میں نکاح کے وقت عورت سے اجازت طلب کرنے کا بیان ہے یعنی باکرہ سے یوں کہا جائے کہ ہم تیرا نکاح فلاں شخص سے کر رہے ہیں اگر وہ اجازت دے تو بہتر ہے ورنہ اس کا چپ رہنا بھی اجازت ہی ہے۔ اس باب کی پوری بحث اگلے باب کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔
قولہ تستامر الیتیمۃ الخ یتیمہ اس چھوٹی بچی کو کہتے ہیں جس کا باپ مرگیا ہو۔ یہاں یتیمہ سے مراد بالغہ ہے جس کو اس کی سابقہ حالت کے پیش نظر یتیمہ سے تعبیر کردیا گیا کقولہ تعالیٰ "وآتوا الیتامیٰ اموالہم الخ" اور اس تعبیر میں اس کے حق کی مراعات اور اس پر شفقت ملحوظ ہے۔ پھر ظاہر ہے کہ بلوغ سے پہلے اس کی اجازت اور انکار کے کوئی معنی ہی نہیں تو گویا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کے بلوغ کی شرط کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ فمعناہ لاتنکح حتی تبلغ فتستامر ای تستاذن، کذا قال المولیٰ علی القاری فی المرقاۃ۔ 465
قولہ سکاتہا اقرارہا الخ۔ شیخ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ باکرہ کو یہ بتا دینا مستحب ہے کہ تیرا خاموش رہنا اجازت کے حکم میں ہے۔ لیکن اگر وہ عقد کے بعد یہ کہے کہ میں نہیں جانتی تھی کہ میری خاموشی اقرار کے درجہ میں ہے تو اس صورت میں اس کا عقد باطل ہو جائے گا یا باقی رہے گا؟ بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ عقد باطل ہو جائے گا لیکن جمہور کے نزدیک باطل نہ ہوگا۔

(۵۰۱)
قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی جس طرح اس حدیث کو محمد بن عمرو سے یزید بن زریع اور حماد نے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو محمد بن عمرو سے ابوخالد سلیمان بن حیان اور معاذ بن معاذ نے روایت کیا ہے۔ پھر صاحب کتاب نے حضرت عائشہ رضؓ کی جو روایت تعلیقاً ذکر کی ہے اس کو امام بخاری، امام مسلم اور امام نسائی نے موصولاً روایت کیا ہے۔
امام بخاری کی ایک روایت میں "سکاتہا اذنہا" الفاظ ہیں اور دوسری روایت میں "رضاہا صمتہا"۔

(۳۸۰) حدثنا محمد بن العلاء نا ابن ادريس عن محمد بن عمرو بهذا الحديث باسناده زاد فيه قال فان بكت او سكتت زاد بكت، قال ابو داؤد وليس بكت بمحفوظ وهو وهم في الحديث الوهم من ابن ادريس۔

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بتحدیث ابن ادریس، محمد بن عمرو سے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ رونے لگے یا چپ ہو رہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ لفظ بکت غیر محفوظ ہے اور یہ حدیث میں ابن ادریس کا وہم ہے۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۰۲) یعنی عبداللہ بن ادریس نے اس حدیث کو حدیث سابق کی طرح روایت کیا ہے لیکن اس کی روایت میں یوں ہے "قال دای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) فان بکت او سکتت"۔ پس اس نے لفظ بکت زائد ذکر کیا ہے جو غیر محفوظ ہے اور ابن ادریس کا وہم ہے ابوداؤد کے بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے کہ یا یہ وہم محمد بن العلاء کا یا اسکے سوا کسی اور کا ہے۔

(۲۵۱) باب في البكر يزوجها ابوها ولا يستأمرها

(۳۸۱) حدثنا محمد بن عبيد نا حماد بن زيد عن ايوب عن عكرمة عن النبي صلى الله ۴۶۶
عليه وسلم بهذا الحديث، قال ابو داؤد لم يذكر ابن عباس وهكذا رواه الناس مرسلا معروف۔

ترجمہ

محمد بن عبید نے بتحدیث حماد بن زید بطریق ایوب بواسطہ عکرمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کو مرسلاً روایت کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے ابن عباس کو ذکر نہیں کیا اور لوگوں نے اس کو اسی طرح مرسلاً روایت کیا ہے اور یہ یوں ہی معروف ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ عاقلہ بالغہ عورت کو اس کا ولی نکاح پر مجبور کر سکتا ہے یا نہیں؟ سفیان ثوری، امام اوزاعی، حسن بن حیی، ابوثور، ابوعبید، ابن جریر، احناف اور بقول امام ترمذی اکثر اہل علم کے نزدیک باکرہ بالغہ پر کسی کو ولایت اجبار نہیں۔ نہ باپ کو اور نہ کسی اور کو بلکہ وہ خود مختار

ع۵ خبر مبتدأ محذوف ای روایتہم مرسلاً معروف او ارسالہ معروف عند المحدثین.

خواہ بالغہ عورت، بیوہ ہو یا کنواری ہو۔ ہاں اگر وہ نابالغ ہو (بیوہ ہو یا کنواری) تو اس کے
ولی کو اختیار ہے جہاں چاہے نکاح کرے۔ اب اگر باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے نکاح کیا
تو بلوغ کے بعد عورت کو اختیار رہے گا چاہے نکاح کو فسخ کرالے اور چاہے باقی رکھے۔ اور اگر باپ
دادا نے کیا تو اختیار نہ ہوگا۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، لیث، اسحاق اور ابن ابی لیلیٰ اس کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے
ہیں کہ باپ کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ باکرہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے،
وہاں کردے۔

احناف کی دلیل زیر بحث باب کی پہلی روایت ابن عباس ہے۔ ان جاریۃ بکرًا اتت النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فذکرت ان اباہا تزوجہا وہی کارہۃ فخیرہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ
احمد، بیہقی)

(کہ ایک باکرہ لڑکی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے
والد نے میری شادی ایسی جگہ کردی کہ وہ مجھے ناپسند ہے۔ تو آپ نے اسے اختیار دیا (کہ چاہے نکاح
باقی رکھ اور چاہے فسخ کر ڈال)

اس روایت کے رفع و ارسال میں اختلاف ہے جس کی تشریح ہم قول کے ذیل میں پیش کریں گے۔ حافظ
بیہقی نے امام شافعیؒ کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث اس پر محمول ہے کہ اس ۶۷م
کی شادی غیر کفو میں ہوئی تھی۔ حافظ ابن حجر اس پہ مزید رنگ چڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ بیہقی کا جواب
نہایت معقول اور قابل اعتماد ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ عین ہے لہذا اس سے حکم بطریق عموم ثابت نہ ہوگا۔

علامہ امیر محمد بن اسماعیل سبل السلام میں فرماتے ہیں کہ ان دونوں بزرگوں کی یہ بات امام
شافعی کے کلام اور ان کے مذہب کی بڑی حمایت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ حافظ بیہقی کی تاویل
بلا دلیل ہے اس واسطے کہ اگر شادی غیر کفو میں ہوتی تو عورت اس کو بیان کرتی حالانکہ اس
نے اس کو ذکر نہیں کیا وہ تو یہ کہتی ہے کہ میری شادی ایسی جگہ ہوئی ہے جو مجھے ناپسند ہے۔
پس علت تخییر کراہت ہے نہ کہ عدم کفاءت فکأنہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا کنت کارہۃ

ع۵ قال ابن القیم و قد اختلف الفقہاء فی مناط الاجبار علی ستۃ اقوال احدہا انہ یجبر بالبکارۃ وہو قول
الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ الثانی انہ یجبر بالصغر وہو قول ابی حنیفۃ واحمد فی الروایۃ الثانیۃ،
الثالث انہ یجبر بہما معًا وہو الروایۃ الثالثۃ عن احمد الرابع انہ یجبر بایہما وجد وہو الروایۃ عنہ الخامس
انہ یجبر بالایلاد فتجبر الثیب البالغ حکاہ القاضی اسماعیل عن الحسن البصری قال وہو خلاف الا
جماع قال ولہ وجہ حسن من الفقہ فیالیت شعری ما ہذا الوجہ الاسود المظلم السادس انہ یجبر من
یکون فی عیالہ ولایخفی علیک الراجح من ہذہ المذاہب ۱۲
(زاد المعاد)

فاثبت بالخیار۔
نیز حافظ ابن حجر کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ یہ واقعہ عین ہے۔ یہ تو حکم عام ہے کیونکہ اس کی علت میں عموم ہے تو جہاں علت کراہت پائی جائے گی وہیں حکم بھی ثابت ہوگا۔
نیز باب سابق "باب فی الاستیمار" کے ذیل میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث گذر چکی "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تنکح الثیب حتی تستامر ولا البکر الا باذنہا" کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: باکرہ اور ثیبہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔ قال ابوعیسی الترمذی حدیث ابی ہریرۃ حدیث حسن۔ علامہ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ اس روایت کا عموم واضح دلیل ہے اس بات کی کہ باکرہ بالغہ پر کسی کو ولایت اجبار نہیں ہے۔
امام شافعی ان ادلہ کے عموم ومنطوق کو چھوڑ کر "باب فی الثیب" کے ذیل میں حضرت ابن عباس کی روایت "الثیب احق بنفسہا من ولیہا" کے مفہوم کو اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باکرہ پر بھی ولایت اجبار ہے۔
جواب یہ ہے کہ اول تو ہمارے یہاں مفہوم قابل حجت نہیں دوسرے یہ کہ بقول ابن رشد مفہوم کے مقابلہ میں عموم ومنطوق اولیٰ ہوتا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں بالخصوص جبکہ امام مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "البکر یستامرہا ابوہا" اور اگر مفہوم کو قابل حجت مان بھی لیں تو حدیث کا باقی سیاق یعنی آپ کا ارشاد "البکر تستامر فی نفسہا" اس مضمون کے خلاف ہے کیونکہ وجوب استیمار منافی اجبار ہے اس واسطے کہ عورت سے اجازت طلب کرنے کا مقصد تو یہی ہے کہ اس کی رضا اور عدم رضا معلوم ہو اور جب اس پر دوسرے کو ولایت اجبار حاصل ہوگئی تو وجوب استیمار کے کوئی معنی ہی نہیں۔ ۴۶۸
حافظ بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ مؤامرۃ واستیمار مبنی بر استطابۃ نفس ہے۔ یعنی طلب اجازت صرف عورت کی خوش دلی کے لئے ہے۔ علامہ ابن الترکمانی فرماتے ہیں کہ مؤامرۃ کو استطابۃ نفس پر محمول کرنا بلا دلیل خروج عن الظاہر ہے کیونکہ آپ کا ارشاد "یستامرہا ابوہا" خبر بمعنی امر ہے۔
بہر کیف عام علماء کی رائے یہی ہے کہ بالغہ عورت پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں۔ چنانچہ شارح عمدہ فرماتے ہیں وہو مذہب ابی حنیفۃ وتمسکہ بالحدیث قوی لانہ اقرب الی العموم فی لفظ البکر۔ کہ یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور آپ کا تمسک بالحدیث نہایت قوی اور مضبوط ہے، کیونکہ یہ لفظ البکر کے عموم سے قریب تر ہے۔
شیخ ابن حزم کہتے ہیں ما نعلم لمن اجاز علی البکر البالغۃ انکاح ابیہا لہا بغیر امرہا متعلقا اصلاً۔ کہ جن لوگوں نے باپ کے لئے اپنی باکرہ بالغہ لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر جائز مانا ہے ہم ان کے پاس کوئی دلیل نہیں پاتے۔

قاضی شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں: وظاہر احادیث الباب ان البکر البالغۃ اذا زوجت بغیر اذنہا لم یصح العقد. کہ ظاہر احادیث باب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اگر باکرہ بالغہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کر دیا گیا تو عقد صحیح نہ ہوگا۔

سوال۔ جب احناف "لا تنکح البکر حتی تستاذن" کے عموم پر عمل کرتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ باکرہ صغیرہ پر ولایت اجبار کے قائل ہیں؟ جواب۔ اس لئے کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے حضرت عائشہ رضؓ کا نکاح ان کی کمسنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ کیا تھا اس لئے یہ حدیث مذکور کے عموم سے مستثنیٰ ہے[عہ]۔

(فائدہ)، زیر بحث باب کی پہلی روایت ابن عباس۔ "ان جاریۃ بکراً اتت الخ" میں جس عورت کا تذکرہ ہے یہ اور ہے جو باکرہ تھی اور "باب فی الثیب" کی چوتھی حدیث "عن خنساء[عہ] بنت خدام[عہ] الانصاریۃ الخ" میں (جس کو امام بخاری نے بھی روایت کیا ہے) جس عورت کا تذکرہ ہے وہ اور ہے جو ثیبہ تھی۔ یہ دونوں جدا جدا عورتیں ہیں جس کی دلیل دارقطنی کی روایت ابن عباس ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رد نکاح بکر وثیب انکحہما ابوہما وہما کارہتان"۔

البتہ امام نسائی نے سنن کبریٰ میں عن الثوری عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد اللہ بن یزید بن ودیعۃ عن خنساء اور حافظ طبرانی نے عن ابن المبارک روایت کیا ہے۔ "انہا قالت انکحنی ابی وانا کارہۃ وانا بکر الخ"۔

مگر یہ روایت شاذ ہے اور خنساء کا ثیبہ ہونا ارجح ہے۔ قال عبد الحق فی احکامہ وقع فی کتاب النسائی انہا کانت بکراً والصحیح انہا کانت ثیباً کما رواہ البخاری[عہ]۔ ۴۶۹

[عہ] وربما یزاد علی ذلک بان یقال الاستیذان انما یکون فی حق من لہ اذن ولا اذن للصغیرۃ فلا یکون داخلۃ تحت الارادۃ ویختص الحدیث بالبوالغ فیکون اقرب الی التناول ۱۲ جوہر نقی

[عہ] قال ابن القطان وتزوجت خنساء رجلاً من ہویۃ وہو ابو لبابۃ بن عبد المنذر، صرح بہ فی سنن ابن ماجہ فولدت لہ السائب بن ابی لبابۃ. فاما الجاریۃ البکر فہی غیر الخنساء وروی حدیثہا ابن عمر وابن عباس وجابر وعائشۃ عند ابی داؤد منہا حدیث ابن عباس ۱۲ نصب الرایہ

[عہ] بکسر المعجمۃ وتخفیف المہملۃ کذا ضبطہ الحافظ فی الفتح والتقریب وقال میرک صحح فی جامع الاصول وفی شرح الکرمانی للبخاری بالذال المعجمۃ وخالفہما العسقلانی فضبطہ بالدال المہملۃ، قیل اسم ابیہ ودیعۃ والصحیح ان اسم ابیہ خالد وودیعۃ اسم جدہ ۱۲ بذل وعون۔

[عہ] قال الشیخ قلت لا معارضۃ بینہما حتی یحتاج الی الترجیح فیحتمل ان یکون وقع لہا ہذہ القصۃ مرتین مرۃ وقعت لہا حال کونہا بکراً ثم وقعت لہا حال کونہا ثیباً وہذا ہو الذی اتی بہ الحدیث الصحیح بہذا العذر الواہی مع ان القائل بکونہا ثیباً ہو عبد الرحمن ومجمع ابنا یزید والقائلۃ بکونہا بکراً ہی خنساء نفسہا فلا یرجح قولہما بمقابلۃ قولہا ۱۲ بذل۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۰۳) زیر بحث روایت کے رفع وارسال میں اختلاف ہے۔ صاحب کتاب نے اولاً جریر بن حازم سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن زید کی زیر بحث روایت مرسل ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ لوگوں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے اور یہ بطریق ارسال ہی معروف ہے۔ حافظ بیہقی تخریج روایت کے بعد کہتے ہیں کہ اس حدیث کے رفع میں جریر بن حازم نے خطا کی ہے کیونکہ یہ عن ایوب عن عکرمہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً محفوظ ہے۔ جواب یہ ہے کہ راوی رفع جریر بن حازم ہے جو ثقہ اور جلیل القدر راوی ہے اس لئے دوسروں کا مرسلاً روایت کرنا ان کے لئے کچھ مضر نہیں بالخصوص جبکہ جریر بن حازم اس میں متفرد بھی نہیں بلکہ سفیان ثوری اور زید بن حبان نے ان کی متابعت کی ہے۔

چنانچہ امام نسائی اور ابن ماجہ نے روایت زید بن حبان کی تخریج بطریق معمر بن سلیمان عن زید عن ایوب موصولاً کی ہے۔ حافظ بیہقی نے "وروی من وجہ آخر عن عکرمۃ موصولاً" کہہ کر جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس کے لئے شاہد ہے۔

موصوف نے اس دوسری روایت کی بابت کہا ہے کہ اس کی سند میں عبد الملک ذماری ہے جس کے بارے میں دار قطنی سے نقل کیا ہے کہ یہ قوی نہیں۔ مگر یہ بات بھی غلط ہے کیونکہ حاکم نے مستدرک میں ذماری سے روایت کی تخریج کی ہے۔ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا

۴۷۰ ہے اور صاحب کمال نے عمر بن علی صوفی سے نقل کیا ہے کہ ذماری ثقہ راوی ہے۔

بہر کیف روایت ابن عباس بالکل صحیح ہے جس میں کوئی شک نہیں چنانچہ شیخ ابن القطان اپنی کتاب میں فرماتے ہیں حدیث ابن عباس ہذا حدیث صحیح، وقال الحافظ فی الفتح والطعن فی الحدیث فلا معنی لہ فان طرقہ تقوی بعضہا ببعض:۔

(۲۵۲) باب فی الثیّب

(۳۸۲) حدثنا احمد بن حنبل حدثنا سفیان عن زیاد بن سعد عن عبد اللہ بن

۵ع وقد اورد الحافظ ہذا الحدیث فی التلخیص من مصنف ابن ابی شیبۃ بالاسناد السابق الموصول قال ورجالہ ثقات واعل بالارسال وتفرد جریر بن حازم عن ایوب وتفرد حسین عن جریر وایوب اجیب بان ایوب بن سوید رواہ عن الثوری عن ایوب موصولاً وکذلک رواہ معمر بن جدعان الرقی عن زید بن حبان عن ایوب موصولاً واذا اختلف فی وصل الحدیث وارسالہ حکم لمن وصلہ علی طریقۃ الفقہاء وعن الثانی بان جریرا توبع عن ایوب کما تری وعن الثالث بان سلیمان بن حرب تابع حسین بن محمد عن جریر ۱۲ عون۔

الفضل باسنادہ ومعناہ قال الثیب احق بنفسھا من ولیھا والبکر یستامرھا ابوھا، قال ابوداؤد ابوھا لیس بمحفوظ۔

ترجمہ

احمد بن حنبل نے بحدیث سفیان بطریق زیاد بن سعد، عبد اللہ بن الفضل سے اس کی سند کے ساتھ حدیث سابق کے ہم معنی روایت کیا ہے۔ زیاد بن سعد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "الثیب احق الخ" ثیبہ عورت اپنی جان کی خود مختار ہے بہ نسبت اپنے ولی کے اور باکرہ سے اس کا باپ اذن طلب کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ ابوھا غیر محفوظ ہے:۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ　یعنی حدیث ابن عباس میں لفظ "ابوھا" کی زیادتی غیر محفوظ ہے حافظ بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ اس کا اضافہ سفیان بن عیینہ نے کیا ہے۔ خود سنن ابوداؤد کے بھی بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے۔ "ہذا من سفیان"۔

شیخ منذری فرماتے ہیں کہ اس زیادتی کی تخریج امام مسلم نے اپنی صحیح میں اور امام نسائی نے سنن میں کی ہے۔ پس اس زیادتی کا انکار بے جا ہے لانہ زیادۃ ثقۃ حافظ۔

(۲۵۳) بابٌ فی تزویج من لم یُولَد

۴۷۱

(۳۸۳) حدثنا الحسن بن علی ومحمد بن المثنیٰ المعنی قالا نا یزید بن ھارون انا عبد اللہ بن یزید بن مقسم الثقفی من اھل الطائف حدثتنی سارۃ بنت مقسم انھا سمعت میمونۃ بنت کردم قالت خرجت مع ابی فی حجۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدنا الیہ ابی وھو علی ناقۃ لہ معہ دِرّۃ کدِرّۃ الکتّاب فسمعت الاعرابَ والناسَ وھم یقولون الطبطبیّۃ الطبطبیّۃ الطبطبیّۃ فدنا الیہ ابی فاخذ بقدمہ فاقرلہ ووقف علیہ واستمع منہ فقال انی حضرت جیش عثران قال ابن المثنیٰ جیش عثران فقال طارق بن المرقع من یعطینی رمحاً بثوابہ قلت وما ثوابہٗ قال ازوّجہ اوّل بنتٍ تکون لی فاعطیتہٗ رمحی ثم غبتُ عنہ حتی علمت انہ قد ولد لہ جاریۃ وبلغت ثم جئتہ فقلت لہ اھلی جھّزھن الیّ فحلف ان لا یفعل حتی اُصدِقَ صدَاقاً جدیداً غیر الذی کان بینی وبینہ وحلفتُ ان لا اصدقَ

غیر الذی اعطیتہٗ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبقرن ای النساء
ھی الیوم قال قد رأت القتیر قال اری ان تترکہا قال فراعنی ذلك ونظرت
الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما رای ذلك منی قال لا تاثم ولا یاثم صاحبك
یا ثم، قال ابوداؤد والقتیرُ الشیب۔

ترجمہ

حسن بن علی اور محمد بن المثنی نے بسند یزید بن ہارون باخبار عبد اللہ بن یزید بن مقسم ثقفی بتحدیث سارہ بنت مقسم بسماع میمونہ بنت کردم روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے موقع پر اپنے باپ کے ساتھ نکلی اور میں نے آپ کو دیکھا تو میرے والد آپ کے نزدیک گئے۔ آپ ایک اونٹ پر سوار تھے اور آپ کے دست مبارک میں ایک درہ تھا جیسے مکتب کے معلموں کے پاس ہوتا ہے۔ میں نے بدو اور عام لوگوں سے سنا وہ کہہ رہے تھے طبطبیہ، طبطبیہ، طبطبیہ۔ پس میرے والد آگے بڑھے اور انھوں نے آپ کے پاؤں پکڑ لئے آپ نے بھی منع نہیں فرمایا چنانچہ میرے والد ٹھیرے رہے اور انھوں نے آپ سے مفید باتیں سنیں۔
اس کے بعد کہا کہ میں جیش عثران میں تھا وہاں طارق بن المرقع نے مجھ سے کہا: کون شخص ہے جو مجھ کو ایک نیزہ اس کے ثواب کے عوض میں دے؟ میں نے کہا: اس کا ثواب کیا ہے؟ ۴۷۲
اس نے کہا: جو بیٹی میری پہلی ہو گی اس کا نکاح اس سے کر دوں گا۔ میں نے اپنا نیزہ اس کو دیدیا اور ایک مدت تک اس سے غائب رہا یہانتک کہ مجھے معلوم ہوا کہ طارق کے یہاں بیٹی پیدا ہوئی ہے اور وہ جوان بھی ہوگئی۔
میں نے اس کے یہاں جاکر کہا کہ اب میری بی بی کو رخصت کر۔ اس نے قسم کھاکر کہا کہ جب تک تو اس مہر کے علاوہ جو میرے اور تیرے درمیان طے ہوچکا تھا نیا مہر مقرر نہ کرے اس وقت تک اپنی بیٹی نہ دوں گا۔ ادھر میں نے قسم کھالی کہ اس مہر کے علاوہ اور کچھ نہ دوں گا۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اب اس لڑکی کی کیا عمر ہے؟ میں نے کہا: بوڑھی ہو چکی۔ آپ نے فرمایا: میرا خیال ہے کہ اس کو چھوڑ دے۔ یہ سنکر میں گھبرا گیا اور میں نے آپ کی طرف دیکھا۔ جب آپ نے میرا یہ حال دیکھا تو فرمایا: نہ تو گنہگار ہوگا اور نہ تیرا ساتھی گنہگار ہوگا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قتیر کے معنی بڑھاپا ہے۔

تشریح

کردم، بفتح کاف وسکون راء مہملہ ودال مفتوحہ بروزن جعفر۔ ابن سفیان، خرأیت، ای بمکۃ کما فی روایۃ مسند احمد۔ دِرّہ بکسر دال مہملہ وتشدید راء مہملہ مفتوحہ بروزن ہِرّہ بمعنی کوڑا۔ طبطبیہ، طبطب کوڑے کی آواز کو کہتے ہیں جو اس سے مارتے وقت نکلتی ہے۔ یہاں چلتے وقت پاؤں کی

آواز مراد ہے۔ یعنی لوگ دوڑ رہے تھے اور ان کے پاؤں سے کھٹ پٹ کی آواز نکل رہی تھی۔
فاقرّ لہ، فتح الودود اور عون المعبود میں اس کے معنی یہ کیئے ہیں کہ آپ کی رسالت اور آپ کے پیغمبر ہونے کا اقرار کیا۔
لیکن شیخ فرماتے ہیں کہ یہ معنی مسند امام احمد کی روایت کے خلاف ہیں کیونکہ اس میں یہ الفاظ ہیں "فاقرّ لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" اس لیئے اس کے معنی یہ ہوں گے لم یمنعہ من اخذ القدم ولم ینزع القدم من یدہ یعنی آپ نے اس کے ہاتھ سے قدم مبارک نہیں کھینچا اور اس کو قدم پکڑنے سے منع نہیں فرمایا جیش عثران۔ دور جاہلیت میں یہ ایک لشکر گیا تھا۔ عثران۔ یعنی شیخ حسن بن علی نے عثران عین مہملہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور شیخ محمد بن المثنیٰ نے غین معجمہ کے ساتھ۔
تکون لی، ای تولد لی، اہلی، مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ ای ہی اہلی یا بطریق یا امر عالمہ علی شریطۃ التفسیر منصوب ہے ویفسرہ قولہ جہزہن۔ جمع کی ضمیر ہن لفظ اہل کی رعایت سے ہے یا بطریق تعظیم ہے۔ بقرن ای النساء ہی، قال الخطابی یرید بسن ای النساء ہی یعنی وہ کس عمر کی عورت ہے کہا جاتا ہے "ہو علی قرنی" وہ میری عمر کا ہے۔ قال وانشدنی ابو عمرو قال انشدنا ابو العباس احمد بن یحییٰ

اذا ما مضی القرن الذی انت منہم ٭ وخلفت فی قرن فانت غریب

ان تترکہا۔ امام احمد کی روایت میں ہے۔ "دعہا عنک لا خیر لک فیہا" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قبل از پیدائش نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ بلکہ معدوم العین کا عقد نکاح فاسد ہے اسی لئے آپ نے ترک کا حکم فرمایا۔ اگر نکاح منعقد ہوگیا ہوتا تو آپ طلاق دینے کا حکم فرماتے۔ لا تأثم ولا صاحبک یأثم۔ یعنی ۴۷۳
اس عورت کو چھوڑ دینے کی صورت میں نہ تو اپنی قسم میں حانث ہوگا اور نہ تیرا ساتھی طارق۔ کیونکہ تیری قسم یہ تھی کہ طے شدہ مہر کے علاوہ اور کچھ نہ دوں گا اور جب اس عورت کو چھوڑ دیگا تو تو اپنی قسم میں پورا اترا کیونکہ اب یہ بات صادق ہے کہ تو نے مہر جدید کے ساتھ شادی نہیں کی اسیطرح طارق بھی اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا کیونکہ اسکے حق میں یہ صادق ہے کہ مہر سابق کے عوض میں شادی نہیں کی۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۵۰۵) | صرف لفظ قتیر کے معنی بتا رہے ہیں کہ اس کے معنی بڑھاپے کے ہیں۔

(۲۵۴) بابُ الصَّداق

(۳۸۴) حدثنا حجاج بن ابی یعقوب الثّقفی نا معلّٰی بن منصور نا ابن المبارک نا معمر عن الزہری عن عروۃ عن امّ حبیبۃ انہا کانت تحت عبید اللہ

بن جحش فمات بارض الحبشة فزوجها النجاشي النبي صلى الله عليه وسلم وامهرها عنه اربعة آلاف وبعث بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع شرحبيل بن حسنة قال ابوداؤد حسنة هي امه، قال ابوداؤد عبيدالله بن جحش تنصر ومات نصرانيا واوصى الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما تنصر، قال ابوداؤد عقد النكاح عثمان بن عفان وكان بارض الحبشة۔

ترجمہ

حجاج بن ابی یعقوب ثقفی نے بسند معلی بن منصور بحدیث ابن المبارک بروایت معمر بطریق زہری بواسطہ عروہ حضرت ام حبیبہ رض سے روایت کیا ہے کہ یہ عبیداللہ بن جحش کے نکاح میں تھیں۔ عبیداللہ ملک حبش میں مرگیا تو شاہ حبشہ نجاشی نے ان کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کردیا اور آپ کی طرف سے ان کا مہر چار ہزار مقرر کرکے ان کو شرجیل بن حسنہ کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجدیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حسنہ، شرجیل کی والدہ ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبیداللہ بن جحش نصرانی ہوکر مرا تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عقد نکاح حضرت عثمان بن عفان نے ارض حبشہ میں کیا تھا۔ تشریح

قولہ باب الخ. اس باب میں مہر کا بیان ہے۔ عنایہ وغیرہ میں ہے کہ مہر کے مختلف نام ہیں۔ مہر، نحلہ، عقر، عطیہ، اجر، حباء، فریضہ، علائق، صداق، صدقہ، صُدُقہ، صَدُقہ، صداق کی جمع اَصْدِقہ اور صُدُق ہے اور صدقہ کی جمع صَدُقات اور صُدُقات ہے۔ وقد نظمها بعضهم ۔ صداق ومهر نحلة وفريضة ؛ حباء واجر ثم عقر علائق 474

نکاح کی صحت گو مہر پر موقوف نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مہر کو ذکر نہ کرے یا اس کی نفی کردے تب بھی نکاح صحیح ہوجائے گا کیونکہ نکاح عقد انضمامی کا نام ہے جس کے لغوی مفہوم میں مال داخل نہیں آیت لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بلا تقدیر مہر طلاق کا تحقق ہوسکتا ہے اور ظاہر ہے کہ طلاق کا ترتب عقد صحیح پر ہی ہوسکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ صحت نکاح ذکر مہر پر موقوف نہیں لیکن شرعاً مہر واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم الخ۔ پھر مہر کتنا ہونا چاہیے؟ اس کی کم و بیش مقدار میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اگلے باب کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ قال ابوداؤد حسنۃ الخ (۵۰۶) حضرت شرجیل کی نسبت حسنہ کی طرف ہے اس کی بابت کہتے ہیں کہ حسنہ حضرت شرجیل رض کی (حقیقی) ماں ہیں۔ دیہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ان کے متبنی تھے) حضرت شرجیل کے والد کا نام عبداللہ ہے اور آبائی سلسلہ یوں ہے۔ شرجیل بن عبداللہ

بن المطاع بن قطن الغنویؓ ۔ یہ اور ان کے بھائی عبد الرحمٰن بن عبد اللہ دونوں صحابی ہیں (رضی اللہ عنہما)، اور حضرت شرحبیل حضرت عمر فاروق رضہ کی طرف سے ملک شام کے والی تھے

قولہ قال ابو داؤد عبید اللہ بن جحش الخ (۵۰۷) یہاں سے آخر تک عبارت بعض نسخوں کے حاشیہ پر ہے۔ ام المؤمنین ام حبیبہ رضہ بنت ابی سفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس، بہت پہلے مکہ ہی میں مشرف باسلام ہو چکی تھیں اور ان کا شوہر عبید اللہ بن جحش بھی اسلام لے آیا تھا۔ لیکن جب حضرت ام حبیبہؓ عبید اللہ کے ساتھ ہجرت کرکے حبشہ گئیں تو یہ مرتد ہو کر نصرانی ہو گیا تھا۔

حافظ نے الاصابہ میں ذکر کیا ہے کہ ابن سعد نے بطریق اسمٰعیل بن عمرو بن سعید اموی حضرت ام حبیبہؓ سے نقل کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے خواب میں اپنے شوہر عبید اللہ بن جحش کو بد ترین شکل میں دیکھا جس سے مجھ کو بہت گھبراہٹ لاحق ہوئی۔ جب صبح ہوئی تو معلوم ہوا کہ عبید اللہ نصرانی ہو گیا۔ میں نے اس سے اپنا خواب بیان کیا مگر اس نے کوئی پرواہ نہیں کی اور شراب نوشی کرنے لگا یہاں تک کہ نصرانیت ہی پر مر گیا۔

قولہ قال ابو داؤد عقد النکاح الخ (۵۰۸) زیر بحث حدیث کے الفاظ "فزوجہا النجاشیُ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ" میں تزویج کی نسبت نجاشی کی طرف ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ عاقد نکاح نجاشی تھا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ عاقد حضرت عثمان بن عفان رضہ تھے۔ سیرت یعمری اور ابن الاثیر کی "اسد الغابہ" میں بھی یہی ہے کہ ۴۷۵
عاقد حضرت عثمان تھے

نجاشی کی طرف تزویج کی نسبت صرف اس لئے ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مہر ادا کیا تھا فاضیف عقد النکاح الیہ لوجود سببہ منہ وہو المہر بعض اصحاب سیر نے ذکر کیا ہے کہ عاقد حضرت خالد بن سعید بن العاص بن امیہ تھے مگر یہ کسی صحیح طریق سے ثابت نہیں۔

پھر موضع عقد میں بھی اختلاف ہے کہ عقد نکاح مدینہ میں ہوا یا حبشہ میں؟ سو امام مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ حضرت ابو سفیان نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ام حبیبہ کو زوجیت کے لئے قبول کر لیجئے۔ آپ نے قبول کر لیا۔ مگر یہ بات امام مسلم کے اوہام میں شمار ہوتی ہے کیونکہ اس کی بابت تو اہل سیر میں سے کسی کو بھی اختلاف نہیں کہ حضرت ام حبیبہؓ کا نکاح ان کے والد ابو سفیان کے اسلام لانے سے قبل ہوا تھا اور اس وقت حضرت ام حبیبہؓ حبشہ میں تھیں۔ چنانچہ "باب فی الولی" کے ذیل میں ابن شہاب زہری سے شیخ معمر کی روایت گذر چکی جس میں یہ الفاظ ہیں "فزوجہا النجاشیُ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہی عندہم"۔

حافظ قتادہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب حضرت ام حبیبہ رضہ حبشہ سے مدینہ میں واپس آئیں تو آپ نے پیغام نکاح پہنچایا اور یہیں عقد نکاح ہوا۔ لیث نے بھی بواسطہ

عقیل امام زہری سے یہی روایت کیا ہے۔ لیکن پہلا قول اصح ہے۔ صاحب کتاب :- وکان بارض الحبشۃ :- سے اسی کو ترجیح دے رہے ہیں :-

(۲۵۵) بابُ قلّۃ المہر

(۳۸۵) حدثنا موسی بن اسماعیل انا حمّاد عن ثابت البُنانی وحُمَیْدٌ عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای عبدالرحمن بن عوف وعلیہ رَدْعُ زعفرانٍ فقال النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم مَهْیَمْ قال یا رسول اللہ تزوجتُ امرأۃً قال ما اصدقتھا قال وزنُ نواۃٍ من ذھبٍ قال اَوْلِمْ ولو بشاۃٍ، قال ابوداؤد النواۃ خمسۃ دراھم والنّش عشرون، والاوقیۃ اربعون -

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے باخبار حماد بطریق ثابت بنانی وحمید حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے
۴۷۶ کپڑے پر زعفرانی دھبہ تھا۔ آپ نے فرمایا: یہ کیا ہے؟ عبدالرحمٰن نے کہا: یارسول اللہ! میں نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے۔ آپ نے پوچھا: اس کا مہر کتنا ٹھہرایا ہے؟ عبدالرحمٰن نے کہا: ایک وزن نواۃ سونا۔ آپ نے فرمایا: ولیمہ کر اگرچہ ایک بکری ہو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ نواۃ پانچ درہم ہیں اور نش بیس درہم اور اوقیہ چالیس درہم :-

تشریح

قولہ باب الخ۔ مہر زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم کتنا ہونا چاہیے؟ سو زیادہ کی تو کوئی حد نہیں جتنا چاہے مقرر کرے لیکن شریعت نے بڑے چڑھے مہر مقرر کرنے کو پسند نہیں کیا بلکہ افضل اور پسندیدہ یہ ہے کہ مہر کم سے کم ہو۔ چنانچہ "باب الصداق" کے ذیل میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے۔ قال: الا لا تغالوا بصداق النساء فانھا لو کانت مکرمۃ فی الدنیا او تقوی عند اللہ لکان اولاکم بھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ما اصدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأۃ من نسائہ ولا اصدقت امرأۃ من بناتہ اکثر من ثنتی عشرۃ اوقیۃ :-

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: لوگو! خبردار۔ عورتوں کے بھاری بھاری مہر مت باندھو کیونکہ یہ چیز اگر دنیا میں بزرگی اور اللہ کے نزدیک پرہیزگاری کا سبب ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے زیادہ لائق تھے۔ آپ نے بارہ اوقیہ سے زیادہ مہر نہ اپنی کسی بیوی کا باندھا اور نہ اپنی کسی بیٹی کا۔

باب مذکور کی پہلی حدیث میں ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مہر کی بابت دریافت کیا کہ کتنا تھا؟ انھوں نے کہا: بارہ اوقیہ اور ایک نش۔ میں نے کہا: نش کیا

ہے؟ کہا: آدھا اوقیہ۔

حضرت ام حبیبہؓ کے علاوہ تمام ازواج مطہرات کا اور آپ کی صاحبزادیوں میں حضرت فاطمہ زہراءؓ کے علاوہ تمام صاحبزادیوں کا مہر ساڑھے بارہ اوقیہ سے زیادہ نہ تھا۔ حضرت عمرؓ نے جو بارہ اوقیہ ذکر کئے ہیں اس میں آپ نے کسر کو شمار نہیں کیا)، اور ساڑھے بارہ اوقیہ کے تقریباً ایک سو اکتیس روپے چار آنے ہوتے ہیں۔ حضرت فاطمہؓ کا مہر ڈیڑھ سو روپے اور حضرت ام حبیبہؓ کا مہر چار ہزار درہم (تقریباً ایک ہزار روپے) تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ام حبیبہؓ کا مہر خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں دیا تھا بلکہ آپ کی طرف سے شاہ حبشہ نجاشی نے ادا کیا تھا۔

بہرکیف افضل یہی ہے کہ جہاں تک ہوسکے مہر کم سے کم ہو۔ سوال نہی عن المغالاۃ قرآن کی آیت "وآتیتم احداہن قنطاراً فلا تاخذوا منہ شیئاً" کے خلاف ہے۔ کیونکہ قنطار کا اطلاق تو مال کثیر پر ہوتا ہے۔ جواب: آیت دال بر جواز ہے نہ کہ دال بر افضلیت اور ہماری گفتگو افضلیت میں ہے نہ کہ اصل جواز میں۔

مہر کم سے کم مہر کی مقدار کتنی ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ، سعید بن المسیب، حسن بن صالح، عطاء، ابن ابی لیلیٰ، لیث، سفیان ثوری، اسحاق، امام شافعی، اور امام احمد کے نزدیک اقل مہر کی بھی کوئی تحدید نہیں بلکہ ہر وہ چیز جس پر زوجین رضامند ہو جائیں اور ہر وہ چیز جو عقد بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ عقد نکاح میں مہر بن سکتی ہے۔ کیونکہ مہر عورت کا حق ہے پس جس مقدار پر وہ راضی ہو جائے وہی مہر ہے، بلکہ سعید بن المسیب تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر کسی نے مہر میں ایک کوڑا بھی دیدیا تب بھی عورت حلال ہو جائے گی۔ البتہ شوافع کے یہاں مستحب یہ ہے کہ مہر پانچ سو درہم ہو بشرطیکہ شوہر اس کا متحمل ہوسکے (قالہ النووی)۔ ۴۷۷

حضرت سعید بن جبیر کے نزدیک مہر کی کمتر مقدار پچاس درہم ہیں اور ابراہیم نخعی کے نزدیک (ایک روایت کے لحاظ سے) چالیس درہم ہیں اور ابن شبرمہ کے نزدیک پانچ درہم اور امام مالک کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم۔ ابراہیم نخعی، شعبی، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک مہر کی کمتر مقدار دس درہم ہیں۔[۵]

سابق الذکر حضرات کے ادلہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) زیر بحث حدیث انسؓ۔ اس میں ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے وزن نواۃ من ذہب (کھجور کی گٹھلی کے ہموزن سونے) پر نکاح کیا۔ وزن نواۃ کی تفسیر میں ایک قول پانچ درہم کا ہے اس لئے ابن شبرمہ پانچ درہم کے قائل ہیں۔ اور بعض مالکیہ کے قول کے مطابق اہل مدینہ کے

---

[۵] قال العینی قال اصحابنا اقل المہر عشرۃ دراہم سواء کانت مضروبۃ او غیرہا حتی یجوز وزن عشرۃ تبراً وان کانت قیمتہ اقل بخلاف السرقۃ ۱۲ بذل

یہاں فاة سے مراد ربع دینار ہوتا ہے۔ امام مالک اسی کے قائل ہیں۔ اس کے متعلق اور اقوال ہم قول کے ذیل میں ذکر کریں گے۔

(۲) زیر بحث باب کی دوسری حدیث جابر بن عبد اللہؓ: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعطی فی صداق امرأة الخ۔ یہ حدیث زیر بحث حدیث کے بعد آ رہی ہے۔

(۳) "باب فی التزویج علی العمل یعمل" کی پہلی حدیث سہل بن سعد ساعدیؓ: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جائتہ امرأة فقالت: یا رسول اللہ! انی قد وہبت نفسی لک فقامت قیاما طویلا فقام رجل فقال: یا رسول اللہ! زوجنیہا ان لم تکن لک بہا حاجة۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ہل عندک من شئ تصدقہا ایاہ؟ قال: ما عندی الا ازاری ہذا۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: انک ان اعطیتہا ازارک جلست لا ازار لک فالتمس شیئا۔ قال: لا اجد شیئا۔ قال: فالتمس ولو خاتما من حدید۔ فالتمس فلم یجد شیئا۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ہل معک من القرآن شئ؟ قال: نعم، سورة کذا لسور سماہا، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: قد زوجتکہا بما معک من القرآن۔ (بخاری، مسلم، ابو داؤد واللفظ لہ)

حضرت سہلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک عورت نے حاضر ہو کر کہا: یا رسول اللہ! میں نے اپنی جان آپ کو ہبہ کر دی (آپ نے کچھ جواب نہ دیا) وہ بڑی دیر تک کھڑی رہی تب ایک صحابی نے اٹھ کر عرض کیا: یا رسول اللہ! اگر آپ کو اس کی حاجت نہیں تو اس سے میرا نکاح کرا دیجئے۔ آپ نے فرمایا: تیرے پاس کچھ ہے جس سے اس کا مہر ادا کرے؟ اس نے کہا: میرے پاس اس لنگی کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ آپ نے فرمایا: اگر تو نے اسے لنگی دیدی تو تو بغیر لنگی کے بیٹھ رہے گا۔ لہٰذا تو کوئی چیز تلاش کر کے لے آ۔ اس نے کہا: میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: ایک لوہے کی انگوٹھی ہی ڈھونڈ لا۔ اس نے ڈھونڈا مگر کچھ نہ پایا۔ تو آپ نے اس سے فرمایا: تجھے کچھ قرآن یاد ہے؟ اس نے کہا: ہاں، فلاں فلاں سورة یاد ہے۔ آپ نے فرمایا کہ میں نے تیرا نکاح اس عورت کے ساتھ اس وجہ سے کر دیا کہ تیرے پاس قرآن ہے۔

(۴) حدیث عامر بن ربیعہؓ: ان امرأة جیئ بہا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد تزوجت رجلا علی نعلین فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رضیت من نفسک ومالک بنعلین؟ قالت: نعم۔ فاجازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (ترمذی۔ ابن ماجہ، احمد۔ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح)

عامر بن ربیعہ کہتے ہیں کہ آپکی خدمت میں ایک عورت کو حاضر کیا گیا جو ایک شخص کے ساتھ دو جوتیوں پہ نکاح کر چکی تھی۔ آپ نے فرمایا: تو اپنی جان و مال کی طرف سے صرف دو جوتیوں پر رضامند ہو گئی؟ اس نے کہا: ہاں۔ تو آپ نے اس کے نکاح کو جائز کر دیا۔

(۵) حدیث ابن عمرؓ: عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ادوا العلائق۔ قیل: ما العلائق؟ قال: ما تراضی علیہ الاہلون ولو کان قضیبا من اراک۔ (دارقطنی، طبرانی، ابو داؤد فی مراسیلہ)

حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علائق ادا کرو۔ سوال ہوا: یا رسول اللہ! علائق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: جس پر اہل راضی ہو جائیں اگرچہ پیلو درخت کی شاخ ہی ہو۔

(۶) حدیث ابو سعید خدری رضی "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یضر احدکم بقلیل من مالہ تزوج ام بکثیر بعد ان یشہد"۔ (دارقطنی) آپ نے ارشاد فرمایا، تم میں سے کسی کے لئے یہ بات نقصان دہ نہیں کہ وہ اپنے کم مال کے عوض نکاح کرے یا زیادہ کے عوض بشرطیکہ گواہ قائم کر لینے کے بعد ہو۔

(۷) حدیث جابر رض "کنا ننکح علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقبضۃ من الطعام" (بیہقی) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم عہد نبوی میں ایک مٹھی غلہ پر نکاح کر لیتے تھے۔

ان احادیث سے وجہ استدلال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں وزن نواۃ ہے جس کی تفسیر پانچ درہم سے کی گئی ہے۔ دوسری حدیث میں دو مٹھی ستو یا کھجور ہے۔ تیسری حدیث میں لوہے کی انگوٹھی ہے۔ چوتھی حدیث میں دو جوتیاں مذکور ہیں۔ پانچویں حدیث میں پیلو درخت کی شاخ ہے چھٹی حدیث میں کوئی تحدید ہی نہیں۔ ساتویں حدیث میں ایک مٹھی غلہ ہے۔

غرض مہر کی بابت ان احادیث میں کم حیثیت قیمت والی مختلف اشیاء مذکور ہیں۔ معلوم ہوا کہ باب مہر میں مال کی کوئی خاص مقدار حتمی اور ضروری نہیں بلکہ جس مقدار پر بھی رضامندی ہو جائے وہی مہر ہے۔

جواب یہ ہے کہ پہلی حدیث میں وزن نواۃ ہے جس کی تفسیر میں پانچ درہم متعین نہیں بلکہ اور بھی اقوال ہیں جن کو ہم قول کے ذیل میں ذکر کریں گے۔ اس لئے اس حدیث سے اقل مقدار مہر پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ دوسری حدیث اول تو موقوف ہے۔ قال ابوداؤد رواہ عبدالرحمن ۴۷۹
بن مہدی عن صالح بن رومان عن ابی الزبیر عن جابر موقوفاً۔ شیخ عبدالحق "الاحکام" میں کہتے ہیں لا یعول علی من اسندہ۔ امام طحاوی فرماتے ہیں۔ اہل الروایۃ یذکرون ان اصلہ موقوف علی جابر"۔ دوسرے یہ کہ شیخ ذہبی میزان میں اس کے راوی اسحاق بن جبرئیل بغدادی کے متعلق کہتے۔ "اسحاق ہذا لا یعرف"۔ شیخ ازدی کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے۔ نیز اس کے راوی یزید بن ہارون کے شیخ کی بابت اضطراب ہے کوئی موسیٰ بن مسلم بن رومان کہتا ہے۔ کوئی صالح بن مسلم بن رومان اور کوئی

ع قال النووی انکر القاضی عیاض علی من احتج بہ علی اقل المہر قال لانہ قال من ذہب وذلک یزید علی دینارین، وحکی الہروی عن ابی عبید انہ انکر علی من یقول لم یکن ثم ذہب ۱۲ الجوہر النقی۔

ع قال ابو علی الجیانی فی شیوخ ابی داؤد اسحاق بن جبرئیل وہو ابن ابی عیسی حدث عنہ البخاری وہذا اخذہ من الکلاباذی فانہ جزم بہ ابن مندہ فقال اسحاق بن ابی عیسی البخاری واسم ابی عیسی جبرئیل کذا نسبہ بخاریا وکانہ سکن بغداد وقال ابو الولید الباجی فی رجال البخاری الاشبہ بالصواب انہ ابن ابی عیسی جبرئیل انتہی، وقیل ہو اسحق بن منصور بن الکوسج قال فی التقریب صدوق ۱۲ بذل

صالح بن رد مان۔
بہرحال شیخ ابو حاتم نے اس کو مجہول بتایا ہے۔ ابن القطان کہتے ہیں لا یعرف اور شیخ ازدی و شیخ ابن معین نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ پھر موسی بن مسلم بن ردمان کے شیخ ابو الزبیر کی بابت بھی تدلیس کلام ہے کیونکہ یہ حضرت جابر کی حدیث میں تدلیس سے کام لیتا ہے۔ حضرت جابر سے اس کی وہی حدیث لی جاتی ہے جس میں سماع کی تصریح ہو یا اس سے لیث بن سعد راوی ہو اس کے علاوہ اس کی اور کوئی روایت قابل اخذ نہیں۔ اسی لئے شیخ ذہبی نے میزان میں اس حدیث کو منکر کہا ہے۔ تیسرے یہ کہ اس کو ابو عاصم نے یوں روایت کیا ہے "عن صالح عن ابی الزبیر عن جابر کنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستمتع بالقبضة من الطعام" جیسا کہ صاحب کتاب نے اس کی تعلیقاً تخریج کی ہے اور قول بمناہ کے ذیل میں آرہی ہے۔ پس یہ باب متعہ سے متعلق ہوئی نہ کہ باب مہر سے لہذا اس سے استدلال ہی غلط ہے۔
تیسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں مہر معجل مراد ہے[عـه] کہ بوقت نکاح کچھ نہ کچھ دیا جاتا ہے۔ چوتھی حدیث کے متعلق گو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے مگر اس کا راوی عاصم بن عبید اللہ ہے جس کے متعلق ابن الجوزی نے التحقیق میں شیخ ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے۔
ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ فاحش الخطاء ہونے کی بنا پر متروک ہے۔ علامہ ابن الترکمانی نے جوہر نقی میں شیخ ابو حاتم رازی سے نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ کہتے ہیں کہ اسکی کوئی حدیث قابل اعتماد نہیں۔ شیخ ابو حاتم کے صاحبزادے نے پوچھا کہ محدثین کو اس کی کس ۴۸۰
حدیث کا انکار ہے تو ابو حاتم نے یہی حدیث ذکر کی اور کہا کہ یہ حدیث منکر ہے۔
اور اگر کسی درجہ میں صحیح ہی مان لیں تو یہ کیا ضروری ہے کہ جوتے کی قیمت کم ہی ہو دس درہم یا اس سے زیادہ بھی تو ہو سکتی ہے اور قرین قیاس بھی یہی ہے کہ وہ بیش قیمت ہونگے کیونکہ اس قسم کے مواقع میں معمولی لیترے نہ کوئی دیتا ہے نہ لیتا ہے۔ علاوہ ازیں حدیث میں یہی تو ہے "فاجازہ" اور جواز نکاح اس پر کہاں دلالت کرتا ہے کہ مہر بس وہ جوتیاں ہی تھیں اس کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا۔ اس واسطے کہ اگر کوئی بلا مہر نکاح کرلے تو نکاح تو اس صورت میں بھی جائز ہوتا ہے لیکن اس کے جائز ہونے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مہر واجب ہی نہ ہوگا۔ ٹھیک اسی طرح دس درہم سے کم قیمت کی دو جوتیوں پر نکاح کے جواز کا یہ مطلب نہیں کہ مہر بس وہی دو جوتیاں رہیں گی اور کچھ واجب نہ ہوگا۔
پانچویں حدیث مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے راوی محمد بن عبد الرحمن بیلمانی کی وجہ سے معلول ہے۔ شیخ ابن القطان نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے

عـه لانہ لو اراد ما یصح بہ العقد من التسمیة لاکتفی باثباتہ فی ذمتہ ما یجوز بہ العقد عن السؤال عما یعجل فدل ذلک علی انہ لم یرد بہ ما یصح مہرا ۱۲ احکام القرآن۔

نیز محمد نے اس کو اپنے باپ عبد الرحمن کے واسطے سے روایت کیا ہے اور عبد الرحمن کی بھی عدالت ثابت نہیں یہ بھی ظاہر الضعف ہے۔ اور بتقدیر صحت اس سے کیف ما اتفق مقدار مراد نہیں بلکہ یہ اسی مقدار کی رضامندی پر محمول ہے جس کے جواز کی شریعت میں نظیر ہو۔[ف]
چھٹی حدیث کا راوی ابو ہارون عمارہ بن جوین عبدی ہے جس کے متعلق محدثین نے سخت ترین کلام کیا ہے۔ حماد بن زید اور سعدی کہتے ہیں کہ یہ کذاب تھا۔ امام احمد فرماتے ہیں لیس بشئ کہ یہ کچھ بھی نہیں۔ امام نسائی کہتے ہیں کہ یہ متروک ہے۔ شیخ یحیٰ کہتے ہیں کہ یہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔
شعبہ کہتے ہیں کہ اگر مجھے میری گردن مار دینے کے لئے پیش کیا جائے تو یہ مجھے اس سے کہیں زیادہ محبوب ہے کہ میں ابو ہارون سے روایت کروں۔ حبان کہتے ہیں کہ اس کی احادیث لکھنا حلال نہیں الا یہ کہ از راہ تعجب ہو۔
ساتویں حدیث کی سند میں یعقوب بن عطار نا قابل احتجاج ہے جس کو امام احمد اور ابن معین نے ضعیف کہا ہے۔ صاحب میزان نے اس کی دو منکر روایتیں ذکر کی ہیں جن میں سے ایک حدیث یہی ہے: "کنا ننکح الخ"
اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ سب روایات متکلم فیہ اور ضعیف ہیں۔ اسی لئے احناف نے ان سے صرف نظر کرتے ہوئے قرآن سے استدلال کیا ہے۔ اور اگر ان روایات کو کسی درجہ میں لائق اعتنا مان لیا جائے تو یہ مہر معجل پر محمول ہوں گی کیونکہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ قبل از دخول کچھ نہ کچھ مہر ادا کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت ابن عباس، ابن عمر، زہری اور قتادہ سے منقول ہے کہ عورت کو کچھ دئے بغیر دخول نہیں کرنا چاہیے تمسکاً بمنع النبی صلے اللہ علیہ وسلم علیاً عن الدخول علی فاطمۃ حتی یعطیہا شیئاً فاعطاہا درعہ ثم دخل بہا۔ ادلۂ احناف حسب ذیل ہیں۔ 481
(۱) آیت۔ "واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم"۔ اس میں حق تعالیٰ نے عورت کی حلت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا مہر مال ہونا چاہیے اور ظاہر ہے کہ حبہ دانق اور دو چار درہم کو مال نہیں کہا جاتا لہٰذا اتنی مقدار کا مہر ہونا صحیح نہ ہوگا۔
(۲) آیت۔ "ومن لم یستطع منکم طولا الخ"۔ اس میں حق تعالیٰ نے اس شخص کو کہ جو طول حرہ پر قادر ہو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے معلوم ہوا کہ طول ایک مال عظیم ہونا چاہیئے ورنہ ظاہر ہے کہ دو چار درہموں سے کوئی عاجز نہیں ہوتا۔

ف الا تری انہم لو تراضوا بالجمرا و خنزیر او شغار لما جاز تراضیہا کذلک فی حکم التسمیۃ یکون مرتبا علی ما ثبت حکمہ فی الشرع من تسمیۃ العشرۃ ۱۲ احکام القرآن۔

(۳) حدیث جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنکحوا النساء الا الاکفاء ولا یزوجہن الا الاولیاء ولا مہر دون عشرۃ دراہم۔ (دارقطنی، بیہقی) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ عورتوں کا نکاح نہ کرو مگر ہمسروں میں اور ان کا نکاح نہ کریں مگر اولیاء اور دس درہم سے کم مہر نہیں ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے۔ دارقطنی کا بیان ہے کہ اس کا راوی مبشر بن عبید متروک الحدیث ہے۔ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اور عقیلی نے اپنی کتاب میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس کی روایتیں موضوع اور جھوٹی ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ ثقہ راویوں سے بھی موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔ اس کی حدیث کو لکھنا حلال نہیں الا یہ کہ ازراہ تعجب ہو۔

جواب۔ اول تو اس حدیث کو حافظ بیہقی نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے اور ضعیف حدیث جب متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہے اور قابل احتجاج ہو جاتی ہے۔ ذکرہ النووی فی شرح المہذب۔ دوم یہ کہ بقول محقق ابن الہمام، شیخ برہان الدین حلبی نے شرح بخاری میں علامہ بغوی سے اس کی تحسین نقل کی ہے (قال فیہ رواہ ابن ابی حاتم من حدیث جابر عن عمرو بن عبد اللہ الاودی[*] ثنا وکیع عن عباد بن منصور قال ثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابراً یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا مہر اقل من عشرۃ"۔ حافظ موصوف فرماتے ہیں کہ اس اسناد سے یہ روایت حسن ہے اس سے کم درجہ میں نہیں ہے۔ ۴۸۲

(۴) حضرت علی سے مروی ہے انہ قال: لا تقطع الید فی اقل من عشرۃ دراہم ولا یکون المہر اقل من عشرۃ دراہم"۔ (دارقطنی) حضرت علی فرماتے ہیں کہ دس درہم سے کم میں قطع ید نہیں اور دس درہم سے کم مہر نہیں۔ یہ روایت گو حضرت علی پر موقوف ہے مگر چونکہ اس قسم کی چیزوں میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں اس لئے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی۔

ابن حبان اور حافظ بیہقی وغیرہ نے اس کے راوی داؤد اودی کی بابت کچھ کلام کیا ہے، لیکن اول تو داؤد اودی سے شعبہ و سفیان جیسے محدثین نے روایت کی ہے جس کی تصریح صریفینی کی کتاب اور ابن عدی کی الکامل میں موجود ہے کہ "وکان شعبۃ و سفیان یحدثان عنہ"۔ دوسرے یہ کہ اس کو دارقطنی نے اور طرق سے بھی روایت کیا ہے۔ چنانچہ موصوف نے حدود میں عن جویبر عن الضحاک عن النزال بن سبرۃ عن علی روایت کیا ہے، اسی طرح ایک اور طریق سے بھی روایت کیا ہے اور ہم پہلے بتا چکے کہ ضعیف حدیث کثرت طرق کے سبب سے درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہے۔

قولہ و علیہ ردع زعفران الخ۔ احادیث صحیحہ میں مردوں کے لئے زعفرانی رنگ اور خلوق کے استعمال کی ممانعت وارد ہے کہ اس میں تشبہ بالنساء ہے۔ پھر حضرت عبد الرحمن بن عوف نے زعفرانی رنگ کیسے استعمال کیا؟ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ممکن ہے یہ زردی

[*] صرف بیہقی ... سنن بیہقی ... دارقطنی ... ابن حجر عسقلانی ... قال ابن ابی حاتم ثنا عمرو بن عبد اللہ الاودی

آپ کے کپڑوں پر ہو بدن پر نہ ہو۔ مگر یہ جواب مالکیہ حضرات کے طریق پر تو چل سکتا ہے کیونکہ ان کے یہاں کپڑوں میں اس کی اجازت ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے یہاں اس کی بھی گنجائش نہیں اس لیئے یوں کہا جائے گا کہ (۱) حضرت عبدالرحمٰن کا یہ فعل ممانعت سے قبل کا ہے۔ جیسا کہ سیاق قصہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ اوائل ہجرت کا ہے (۲) یا آپ کے بدن پر یہ رنگ آپ کی بیوی کے کپڑوں سے لگ گیا تھا۔ امام نووی نے اسی کو ترجیح دی ہے اور بیضاوی نے اسی کو اصل مانا ہے (۳) یا یہ بہت معمولی مقدار میں تھا جس کا صرف اثر باقی تھا۔ اسی لیئے آپ پر کوئی نکیر نہیں کی گئی عہ :۔

قولہ اَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاۃٍ الخ۔ ولیمہ خاص طور سے شادی بیاہ کے کھانے کو کہتے ہیں خلیل ثعلب اور دیگر اہل لغت سے یہی منقول ہے۔ جوہری اور ابن الاثیر نے اسی پر جزم ظاہر کیا ہے۔ اس حدیث میں لفظ "اَوْلِمْ" بصیغہ امر ہے جو بظاہر وجوب پر دال ہے۔ چنانچہ قرطبی نے مذہب مالکیہ عہ سے ابن التین نے مذہب امام احمد سے۔ صاحب بحر نے امام شافعی کے ایک قول سے اور ابن حزم نے اہل ظاہر سے اس کا وجوب عہ نقل کیا ہے۔ دلیل حافظ طبرانی کی حدیث ہے۔ "الولیمۃ حق"۔ امام احمد نے حدیث بریدہ میں روایت کیا ہے "قال لما خطب علی فاطمۃ قال انہ لا بد للعروس من ولیمۃ"۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ ولیمہ مستحب ہے اور صیغہ امر استحباب ہی پر محمول ہے وقال ابن بطال قولہ حق ای لیس بباطل بل یندب الیہا وہی سنۃ فضیلۃ۔ چنانچہ ابوالشیخ طبرانی کی ایک روایت میں ہے "الولیمۃ حق وسنۃ فمن دعی الیہا فلم یجب فقد عصی"۔

پھر ولیمہ بوقت عقد ہونا چاہیئے یا اس کے بعد۔ بوقت صحبت ہونا چاہیئے یا اس کے بعد؟ مختلف اقوال ہیں۔ علامہ سبکی کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے یہی منقول ہے کہ بعد الدخول ہونا چاہیئے۔ حدیث انس جس کو امام بخاری وغیرہ نے روایت کیا ہے اس میں بعد الدخول ہونے کی تصریح ہے۔ لقولہ اصبح عروسا بزینب فدعا القوم۔

امام ترمذی نے حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "پہلے دن کا ولیمہ حق ہے اور دوسرے دن کا سنت ہے اور تیسرے دن کا محض سنانے کے لیئے ہے اور جو سنا دے کا برتاؤ کرتا ہے حق تعالےٰ اس سے سنادے کا برتاؤ کرے گا۔" اور ولیمہ میں

عہ : جزم الباجی بان الذی یکرہ من ذلک ما کان من زعفران وغیرہ من انواع الطیب واما ما کان لیس بطیب فہو جائز۔ وقیل ان النہی عن التزعفر للرجال لیس علی التحریم بدلالۃ تقریرہ لعبدالرحمٰن بن عوف فی ہذا الحدیث وقیل ان العروس یستثنیٰ من ذلک ولا سیما اذا کان شابا ذکر ذلک ابو عبید قال کانوا یرخصون للشاب فی ذلک ایام عرسہ ۱۲ بذل عہ وقال مشہور المذہب انہا مندوبۃ ۱۲ عہ لکن الذی فی المغنی ونہایتہ ۱۲ اللمعہ وبہذا یظہر ثبوت الخلاف فی الوجوب لا کما قال ابن بطال لا اعلم احداً اوجبہا ۱۲ بذل۔

امراء و فقراء سب کو بلانا چاہیئے۔
صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: برا کھانا اس ولیمہ کا ہے کہ جس میں امراء مدعو ہوں اور غرباء چھوڑ دئے جائیں۔ اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ و رسول کی نافرمانی کی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۰۹) یہ قول سنن ابوداؤد کے صرف ایک نسخے میں ہے جس میں وزن نواۃ کی تفسیر مقصود ہے کہ وزن نواۃ پانچ درہم ہیں۔ علماء نے لکھا ہے کہ "وزن نواۃ من ذہب" سے مراد وہ چیز ہے جس کی قیمت پانچ درہم ہو۔
علامہ خطابی نے اسی پر جزم ظاہر کیا ہے اور ازہری نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اکثر علماء سے یہی منقول ہے۔
امام احمد نے اس کی تفسیر تین درہم اور ثلث درہم سے کی ہے۔ بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اہل مدینہ کے یہاں نواۃ ربع دینار ہے۔ بعض علماء کا بیان ہے کہ وزن نواۃ کی قیمت دس درہم تھی حضرت ابراہیم نخعی اسی کے قائل ہیں۔

(۳۸۶) حدثنا اسحٰق بن جبرائیل البغدادی انا یزید انا موسی بن مسلم بن رومان عن
۴۸۴ ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعطی فی صداق امرأۃ ملأ کفیہ سویقاً او تمرا فقد استحل، قال ابوداؤد رواہ عبد الرحمٰن بن مہدی عن صالح بن رومان عن ابی الزبیر عن جابر موقوفاً ورواہ ابو عاصم عن صالح بن رومان عن ابی الزبیر عن جابر قال کنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نستمتع بالقُبضۃ من الطعام علی معنی المتعۃ، قال ابوداؤد رواہ ابن جریج عن ابی الزبیر عن جابر علی معنی ابی عاصم۔

ترجمہ
اسحاق بن جبرئیل بغدادی نے بسند یزید باخبار موسیٰ بن مسلم بن رومان بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے عورت کے مہر میں لپ بھر ستو یا کھجوریں دیں تو اس نے عورت کو اپنے لئے حلال کر لیا۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبد الرحمٰن بن مہدی نے بطریق صالح بن رومان بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے موقوفاً روایت کیا ہے اور اس کو ابو عاصم نے بطریق صالح بن رومان بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے یوں روایت کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک مٹھی اناج دے کر متعہ کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن جریج نے بھی بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے ابو عاصم سے مروی ہے۔ تشریح

قولہ نستمتع بالقبضۃ الخ۔ یہ بات غالباً ممانعت متعہ سے قبل کی ہے کیونکہ ایام خیبر تک نکاح متعہ مباح تھا اس کے بعد قیامت تک حرام ہوگیا۔ حضرت ابن عباس رضؓ شروع میں جواز متعہ کے قائل تھے مگر بعد میں آپ نے رجوع کرلیا تھا۔ چنانچہ جامع ترمذی میں صحیح موجود ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے عرض کیا: حضرت! آپ کے فتوے تو شہرۂ آفاق ہوگئے اور شعراء نے چٹکیاں لینی شروع کردیں۔ آپ نے دریافت کیا؛ کیا ہوا؟ تو میں نے شاعر کے یہ اشعار سنائے ؎

قد قلت للشیخ لما طال مجلسہ ٭ یا صاح ہل لک فی فتیا ابن عباس ٭ ہل لک فی رخصۃ الاطراف آنسۃ ٭ تکون مثواک حتی مصدر الناس

آپ نے فرمایا، سبحان اللہ! بخدا میں نے تو اس کا فتویٰ نہیں دیا۔ میرے نزدیک تو متعہ بالکل ایسا ہی حرام ہے جیسے خون، مردار اور خنزیر کا گوشت۔

امام شافعی فرماتے ہیں؛ میں نہیں جانتا کہ اللہ نے کسی شئ کو حلال کر کے حرام کیا ہو اور پھر حلال کرکے حرام کردیا ہو بجز متعہ کے۔

بہر کیف اباحت نکاح متعہ باجماع صحابہ منسوخ ہے اور قیامت تک کے لئے حرام ہے۔ مضمرات میں ہے کہ جو شخص متعہ کو حلال جانے وہ کافر ہے۔ عمادیہ میں ہے کہ اگر کوئی قاضی اس کے جواز کا فیصلہ کرے تو وہ نافذ نہ ہوگا۔

(تنبیہ) صاحب ہدایہ نے امام مالک کی طرف جواز متعہ کو منسوب کیا ہے مگر یہ غلط ہے ۴۸۵
کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں سب کے نزدیک حرام ہے۔ البتہ شیعہ لوگوں کی ایک جماعت قائل اباحت ہے۔ علامہ سروجی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک متعہ جائز نہیں جس کی صراحت ذخیرہ مالکیہ میں موجود ہے۔ علامہ اکمل نے عنایہ میں صاحب ہدایہ کی جانب سے اعتذار کرتے ہوئے کہا ہے کہ ممکن ہے صاحب ہدایہ کے استاد شمس الائمہ کو امام مالک کا کوئی قول ملا ہو۔ مگر ذخیرہ کی تصریح کے بعد یہ اعتذار بیکار ہے۔ علاوہ ازیں امام مالکؒ نے مؤطا میں حضرت علی رضؓ سے نہی عن المتعہ کی حدیث روایت کی ہے اور آپ کی عام عادت ہے کہ مؤطا میں جو روایت لاتے ہیں اس پر آپکا عمل ہوتا ہے۔

(۵۱۰) قولہ قال ابوداؤد رواہ عبدالرحمٰن الخ | زیر بحث حدیث مضطرب الاسناد ہونے کی وجہ سے معلول ہے کیونکہ ابوالزبیر سے روایت کنندہ کا نام کوئی تو موسیٰ بن مسلم بن ردمان بتاتا ہے اور کوئی صالح بن مسلم بن ردمان اور کوئی صالح بن ردمان۔ صاحب کتاب عبدالرحمٰن بن مہدی کی اس تعلیق کو ذکر کرکے اسکی علت بیان کررہے ہیں کہ یزید بن ہارون نے جو اپنے شیخ کا نام موسیٰ بن مسلم ذکر کیا ہے یہ اس کی غلطی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ صالح بن مسلم ہے جیسا کہ عبدالرحمٰن نے ذکر کیا ہے۔ نیز یزید بن ہارون کا اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنا بھی غلط ہے کیونکہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ حضرت جابرؓ پر موقوف ہے۔

قولہ و رواہ ابو عاصم الخ۔ یعنی حدیث جابر میں نستمتع سے مراد استمتاع بطریق متعہ ہے نہ کہ بطریق نکاح۔ پس یہ روایت متعہ سے متعلق ہوئی نہ کہ باب مہر سے اور یہ معلوم ہے کہ متعہ قیامت تک کے لئے حرام ہو چکا۔ اس تعلیق کا مقصد عبد الرحمن بن مہدی کی حدیث مذکور کی تائید ہے کہ ابو عاصم نے بھی اس کا نام صالح ہی بتایا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ ابو عاصم نے اس کو اس کے دادا اور نانا کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۵۱۱) قولہ قال ابوداؤد ورواہ ابن جریج الخ تعلیق ابن جریج کو ذکر کر کے حدیث ابو عاصم کو تقویت پہنچا رہے ہیں کہ حدیث جابر متعہ ہی سے متعلق ہے نہ کہ نکاح سے۔ حدیث ابن جریج کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں بایں الفاظ کی ہے۔ عن ابی الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ یقول: کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲۵۶) باب فیمن تزوج ولم یسم صداقا حتی مات

(۳۸۷) حدثنا محمد بن یحیی بن فارس الذھلی وعمر بن الخطاب قال محمد حدثنی ابو الاصبغ الجزری عبد العزیز بن یحیی انا محمد بن سلمۃ عن ابی عبد الرحیم خالد بن ابی یزید عن زید بن ابی انیسۃ عن یزید بن ابی حبیب عن مرثد بن عبد اللہ عن عقبۃ بن عامر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل اترضی ان ازوجک فلانۃ قال نعم وقال للمرأۃ ترضین ان ازوجک فلانا قالت نعم فزوج احدھما صاحبہ فدخل بھا الرجل ولم یفرض لھا صداقا ولم یعطھا شیئا وکان ممن شھد الحدیبیۃ وکان من شھد الحدیبیۃ لھم سھم بخیبر فلما حضرتہ الوفاۃ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زوجنی فلانۃ ولم افرض لھا صداقا ولم اعطھا شیئا وانی اشھدکم انی اعطیتھا من صداقھا سھمی بخیبر فاخذت سھما فباعتہ بمائۃ الف، قال ابوداؤد وزاد عمر فی اول الحدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر النکاح ایسرہ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للرجل ثم ساق معناہ قال ابوداؤد یخاف ان یکون ھذا الحدیث ملزقا لان الامر علی غیر ھذا۔ ۴۸۶

ترجمہ

محمد بن یحیی بن فارس ذہلی اور عمر بن الخطاب نے بسند ابو الاصبغ عبد العزیز بن یحیی جزری باخبار محمد بن سلمہ

بروایت ابو عبد الرحیم خالد بن ابی یزید بطریق زید بن ابی انیسہ بواسطہ یزید بن ابی حبیب عن مرثد بن عبد اللہ حضرت عقبہ بن عامر سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا: تو فلاں عورت سے نکاح کرنے پر راضی ہے؟ اس نے کہا: ہاں! پھر آپ نے اس عورت سے معلوم کیا: تو فلاں شخص کے ساتھ نکاح کرنے پر راضی ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ پس آپ نے ان دونوں کا نکاح کر دیا اور اس نے عورت سے صحبت کی مگر نہ اس نے عورت کا مہر مقرر کیا اور نہ اس کو کوئی اور چیز دی لیکن وہ شخص جنگ حدیبیہ میں شریک تھا اور اس کا حصہ خیبر میں نکلتا تھا۔ جب وہ شخص مرنے لگا تو اس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا نکاح فلاں عورت کے ساتھ کیا تھا لیکن میں نے نہ اس کا مہر مقرر کیا اور نہ اس کو کوئی چیز دی اب میں تم کو گواہ کرتا ہوں کہ میں نے اس عورت کو اپنا وہ حصہ جو خیبر سے ملنے والا ہے دے دیا۔ چنانچہ عورت نے اس کا وہ حصہ لے کر ایک لاکھ درہم میں فروخت کیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ شیخ عمر بن الخطاب نے آغاز حدیث میں یہ اضافہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بہتر نکاح وہ ہے جو آسان ہو۔ نیز اس کی روایت میں لفظ رجل (نکرہ) کے بجائے "للرجل" (معرفہ) ہے پھر حسب سابق روایت بیان کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ غالباً یہ روایت ملحق ہو گئی کیونکہ اصل بات اس کے علاوہ ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر بوقت عقد مہر مقرر نہیں کیا (یا صراحۃً اس کی نفی کر دی) اور شوہر کا ۴۸۷
انتقال ہو گیا (خواہ صحبت یا خلوت صحیحہ ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو) تو عورت کو اس کا پورا مہر (مہر مثل) ملے گا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود، ابن سیرین، ابن ابی لیلی، اسحاق، امام احمد اور ائمہ احناف اسی کے قائل ہیں۔

حضرت علی، ابن عباس، ابن عمر، اوزاعی، لیث، زہری، امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول اور قاسم سے ایک روایت یہ ہے کہ عورت صرف میراث پائے گی نہ وہ مستحق مہر نہ مستحق متعہ۔

سابق الذکر حضرات کی دلیل زیر بحث باب کی حدیث ابن مسعود ہے جس کی شاہد زیر بحث حدیث ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نکاح کے بعد دخول سے پہلے مہر مقرر کئے بغیر انتقال کر گیا تو اس کی بیوی کے لئے کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: مہر مثل دیا جائے گا۔ اس پر حضرت معقل بن سنان اشجعی نے کہا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے بروع بنت واشق کے لئے یہی حکم فرمایا تھا۔ مؤخر الذکر حضرات اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں اضطراب ہے۔ چنانچہ بعض راوی عن معقل بن سنان کہتے ہیں۔ اور بعض عن رجل من اشجع او اناس من اشجع۔

حاکم نے مستدرک میں حرملہ بن یحییٰ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں۔ سمعت الشافعی یقول ان صح حدیث بروع بنت واشق قلت بہ: کہ میں نے امام شافعی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اگر بروع بنت واشق کی حدیث صحیح ہوتی تو ضرور میں اس کا قائل ہو جاتا۔

لیکن اس حدیث کی صحت میں کوئی شک نہیں اس کو اصحاب خمسہ، حاکم، بیہقی اور ابن حبان نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اس سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس کی اسناد بالکل صحیح ہے۔ رہا امام شافعی کا قول مذکور سو حاکم کے شیخ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ اگر میں امام شافعی کے پاس موجود ہوتا تو مجمع عام میں کھڑا ہو کر کہتا کہ حدیث بالکل صحیح ہے لہذا اس کے قائل ہو جائیے۔

(٥١٢)
قولہ قال ابو داؤد وزاد عمر الخ زیر بحث حدیث صاحب کتاب کے دو شیوخ سے مروی ہے۔ ایک محمد بن یحییٰ ذہلی سے اور ایک عمر بن الخطاب سے حدیث کے جو الفاظ اوپر مذکور ہوئے یہ شیخ ذہلی کے ہیں۔ شیخ عمر کی روایت کے آغاز میں اتنا اضافہ ہے۔ "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خیر النکاح ایسرہ" نیز شیخ ذہلی نے "قال لرجل اترضیٰ" بصورت نکرہ ذکر کیا ہے اور شیخ عمر نے قال للرجل کہا ہے۔ لیکن حاکم نے مستدرک میں اور ذہبی نے تلخیص میں جملہ مذکورہ "خیر النکاح ایسرہ" کی تخریج آخر حدیث میں کی ہے نہ کہ اس کے شروع میں۔

(٥١٣)
قولہ قال ابو داؤد ویخاف ان یکون الخ قال الشیخ فی البذل وکتب علی حاشیۃ النسخۃ المکتوبۃ والمطبوعۃ المجتبائیۃ والقادریۃ۔ قال ابو داؤد ویخاف ان یکون ہذا الحدیث ملزقا لان الامر غیر ہذا۔ لانہ اعطاہا زائدۃ عن المہر فی مرض الموت ٤٨٨
فلمت ولا مضایقۃ فیہ لان لہ ان کان ورثۃ لعلہم رضوا بہ وان لم یکن فلا مانع عنہ۔

(٢٥٧) بَابٌ فِی خُطْبَۃِ النِّکَاحِ

(٣٨٨) حدثنا محمّد بن بشّار نا بَدَل بن المحبّر نا شعبۃ عن العلاء بن اخی شعیب الرازی عن اسمٰعیل بن ابراہیم عن رجل من بنی سلیم قال خطبتُ الی النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم اُمامۃ بنت عبد المطلب فانکحنی من غیر ان یتشہّد، قال لنا ابو عیسٰی بلغنا ان ابا داؤد قیل لہ ایجوز ہذا قال نعم وفی ہذا احادیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بسند بدل بن محبّر بتحدیث شعبہ بطریق علاء بن اخی شعیب رازی بروایت اسمٰعیل بن ابراہیم، بنی سلیم کے ایک شخص سے روایت کیا ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

٥١ قیل ہو عباد بن سلیم ١٣۔

کے پاس امامہ بنت عبد المطلب کے ساتھ نکاح کا پیغام پہنچایا۔ آپ نے ان کے ساتھ میرا نکاح کر دیا اور خطبہ نہیں پڑھا۔ ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ ابو داؤد سے سوال ہوا کہ یہ جائز ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چند احادیث مروی ہیں۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ عقد نکاح کے وقت اسی طرح ہر ضرورت کے وقت خطبہ کی مشروعیت میں کسی کو کلام نہیں کیونکہ یہ زیر بحث باب کی حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ سے ثابت ہے۔ البتہ عقد نکاح خطبہ پر موقوف نہیں۔ اگر خطبہ نہ پڑھا جائے تب بھی نکاح درست ہے۔ قال الترمذی فی سننہ وقد قال اہل العلم ان النکاح جائز بغیر خطبۃ وہو قول سفیان الثوری وغیرہ من اہل العلم۔

ہاں بعض اہل ظاہر اور شوافع میں سے ابو عوانہ وجوب خطبہ کا قائل ہے۔ ابو عوانہ نے تو اپنی صحیح میں "باب وجوب الخطبۃ عند العقد" مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ لیکن زیر بحث حدیث ان پر حجت ہے۔ کیونکہ اس میں تصریح ہے۔ "فالحقنی من غیر ان یتشہد"۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۱۴۳) یہ قول سنن ابوداؤد کے صرف ایک نسخہ میں ملتا ہے۔ ابو عیسیٰ سے مراد حافظ اسحاق بن موسیٰ بن سعید رملی ہیں جو صاحب کتاب سے ان کی سنن کے روایت کرنے والوں میں سے ہیں اور ان سے حافظ ابو عمرو احمد بن دحیم بن خلیل راوی ہیں ولعل قائل "قال فناداہ تلمیذہ ہذا او تلمیذ آخر من تلامذتہ"۔ ۴۸۹

قولہ وفی ہذا احادیث الخ جیسے حدیث سہل بن سعد ساعدی جو "باب فی التزویج علی العمل یعمل" کے ذیل میں مروی ہے کہ اس کے کسی طریق میں خطبہ کا تذکرہ نہیں ہے۔

(۲۵۸) باب فی الرجل یدخل بامرأتہ قبل ان ینقدہا شیئاً

(۴۸۹) حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شریک عن منصور عن طلحۃ عن خیثمۃ عن عائشۃ قالت امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ادخل امرأۃ علی زوجہا قبل ان یعطیہا شیئاً، قال ابوداؤد خیثمۃ لم یسمع عن عائشۃ۔

ترجمہ

محمد بن صباح بزاز نے بسند شریک بطریق منصور بروایت طلحہ بواسطہ خیثمہ حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو اس کے خاوند کے پاس پہنچا دینے کا حکم فرمایا قبل اس کے کہ خاوند نے اس کو کچھ دیا ہو۔ ابوداؤد

کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ سے خیثمہ کا سماع ثابت نہیں :۔ تشریح
قول ۵۱۴ باب الخ. جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے تو اس کو چاہئے کہ صحبت کرنے سے پیشتر عورت کو اس کے مہر سے کچھ نہ کچھ دیدے۔ مگر یہ استحباب کے درجہ میں ہے واجب نہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہ رض کی زیر بحث حدیث میں اس کی تصریح ہے قال القاضی الشوکانی ولا اعرف فی ذلک اختلافا۔
رہی باب کی پہلی حدیث ابن عباس اسی طرح باب کی دوسری حدیث جس میں یہ ہے کہ جب حضرت علی رض نے حضرت فاطمہ زہرا رض سے نکاح کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: فاطمہ کو کچھ دو۔ انھوں نے کہا: میرے پاس کچھ نہیں۔ آپ نے فرمایا: تیری حطمی زرہ کہاں ہے؟ دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت علی رض نے اپنی زرہ حضرت فاطمہ رض کو دیدی اس کے بعد ہم بستر ہوئے۔ تو یہ صرف حضرت فاطمہ رض کی تعظیم وتکریم اور ان کی دلداری کے لئے تھا نہ کہ بطور وجوب :۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۱۵) یہ قول بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں ہے مقصد بالکل واضح ہے کہ حضرت عائشہ رض سے خیثمہ کا سماع ثابت نہیں۔ قال الحافظ فی تہذیب التہذیب قال ابن القطان ینظر فی سماعہ عن عائشۃ۔

۴۹۰ ویسے ان کی ثقاہت میں کوئی کلام نہیں۔ ابن معین اور عجلی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ یہ خیثمہ بن عبد الرحمٰن بن ابی سبرۃ جعفی کوفی ہیں۔ اپنے والد عبد الرحمٰن۔ حضرت علی، حضرت عائشہ رض، ابوہریرہ اور ایک جماعت سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابراہیم، حکم بن عتیبہ، عمرو بن مرہ اور طلحہ بن مصرف وغیرہ راوی ہیں۔ امام اعمش کا بیان ہے کہ ان کو وراثہ میں دو لاکھ درہم ملے اور سب فقراء کو لٹا دیئے :۔

(۲۵۹) بَابُ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ المَرْأَةَ فَيَجِدُهَا حُبْلَى

(۴۹۰) حدثنا مخلد بن خالد والحسن بن علی ومحمد بن ابی السَّرِیِّ المعنی قالوا نا عبد الرزاق انا ابن جریج عن صفوان بن سُلیم عن سعید بن المسیّب عن رجل من الانصار قال ابن ابی السَّرِیِّ من اصحاب النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یقل من الانصار ثم اتفقوا یقال لہٗ بَصْرَۃُ قال تزوجتُ امرأۃً بِکْرًا فی سِتْرِھا فدخلتُ علیھا فاذا ھی حُبْلٰی فقال النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم لھا الصَّداقُ بما استحللتَ من فرجھا

والولد عبدٌ لك فاذا ولدت قال الحسن فاجلدها وقال ابن ابی السری
فاجلدوها وقال فحدوها قال ابوداؤد روی هذا الحدیث قتادة عن سعید
بن یزید عن ابن المسیب ورواه یحیی بن ابی کثیر عن یزید بن نعیم عن سعید
بن المسیب وعطاءُ الخراسانی عن سعید بن المسیب ارسلوه وفی حدیث
یحیی بن ابی کثیر ان بصرة بن اکثم نکح امرأة وکلهم قال فی حدیثه جعل الولد عبداً له۔

ترجمہ

مخلد بن خالد، حسن بن علی اور محمد بن ابی السری نے بسند عبدالرزاق باخبار ابن جریج بطریق صفوان بن سلیم بروایت سعید بن المسیب ایک انصاری شخص سے (ابن ابی السری نے کہا ہے کہ ایک صحابی سے۔ اس نے من الانصار نہیں کہا۔ باقی روایت میں سب متفق ہیں) جس کا نام بصرہ تھا روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک باکرہ لڑکی سے جو پردہ نشین تھی نکاح کیا اور جب اس کے پاس گیا تو اس کو حاملہ پایا۔ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا: اس عورت کو مہر ملے گا کیونکہ تو نے اس کی شرمگاہ کو حلال کیا ہے۔ اور جو بچہ پیدا ہو وہ تیرا غلام ہوگا۔ پھر جب وہ عورت بچہ جن چکے تو اس کو کوڑے مار (ابن ابی السری ۴۹۱
کی روایت میں فاجلدوہا یا فحدوہا ہے)

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو قتادہ نے بواسطہ سعید بن یزید اور یحیٰ بن ابی کثیر نے بواسطہ یزید بن نعیم اور عطاء خراسانی نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے اور ان سب نے مرسلاً روایت کیا ہے اور یحیٰ بن ابی کثیر کی روایت میں ہے کہ بصرہ بن اکثم نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ اور ہر ایک نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو اس کا غلام ٹھہرایا:۔

تشریح

(۵۱۶) قولہ قال ابوداؤد الخ یعنی زیر بحث حدیث کو صفوان بن سلیم نے عن سعید بن المسیب عن رجل من الانصار یقال لہ بصرۃ الخ مرفوعاً روایت کیا ہے۔
اور سعید بن یزید، یزید بن نعیم اور عطاء خراسانی ان تینوں نے عن سعید بن المسیب مرسلاً روایت کیا ہے۔ لیکن ولد الزنا کے متعلق "الولد عبد لک" سب کی روایت میں مذکور ہے۔
اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ولد الزنا کے متعلق تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی ماں حرہ ہو تو وہ بھی آزاد ہوگا غلام نہ ہوگا۔ قال الخطابی ہذا الحدیث لا اعلم احداً من الفقہاء قال بہ ولا اعلم احداً من العلماء اختلف فی ان ولد الزنا حر اذا کان من حرة۔
علامہ خطابی کہتے ہیں کہ میں فقہاء میں سے کسی کو نہیں جانتا جو اس حدیث کا قائل ہو اور کسی

عالم کو نہیں جانتا جس نے ولد الزنا کے متعلق جبکہ اس کی ماں حرہ ہو اس کے آزاد ہونے میں اختلاف کیا ہو۔ حالانکہ حدیث میں "الولد عبد لک" کی تصریح موجود ہے۔
اس کی تاویل یوں کی جائے گی کہ "الولد عبد لک" کا مطلب یہ ہے کہ وہ بچہ مثل غلام کے تیری حفاظت اور خدمت میں رہے گا یا تو اس کو مثل اپنے غلام کے سمجھ کر اس کے ساتھ احسان کر اور اس کی تعلیم و تربیت اور پرورش کر فہو کما قیل فی المثل "بالبر یستعبد الحر"
اس حدیث میں دوسرا اشکال لفظ فاجلدوہا پر ہے۔ کیونکہ امام مالک گو اس پر حد جاری کرنیکے قائل ہیں مگر دوسروں کے یہاں یہ حکم نہیں ہے اس لئے اس کو تعزیر و تادیب پر محمول کیا جائیگا یا اس بات پر کہ عورت نے زنا کا اقرار کر لیا ہوگا۔

(۲۶۰) بابٌ فی القسم بین النّساء

(۳۹۱) حدثنا موسی بن اسمٰعیل نا حمّاد عن ایوب عن ابی قلابۃ عن عبد اللہ بن یزید الخطمی عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم فیعدل ویقول اللّٰھمّ ھذا قسمی فیما املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک قال ابوداؤد یعنی القلب۔

ترجمہ ۴۹۲

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد بطریق ایوب بروایت ابو قلابہ بواسطہ عبد اللہ بن یزید خطمی حضرت عائشہ رضہ سے روایت کیا ہے۔ آپ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنی بیبیوں میں دن تقسیم کرتے تو عدل کرتے اور فرماتے تھے کہ خدایا: یہ میری تقسیم ہے اس چیز میں جس کا میں مالک ہوں سو جس چیز کے آپ مالک ہیں اور میں اس کا مالک نہیں اس میں مجھ کو ملامت (مواخذہ) نہ کیجیو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس سے مراد قلب ہے:۔ تشریح۔
قولہ باب الخ۔ شارع کی نظر میں نفس عقد کے لحاظ سے ہر عورت کو برابر کا حق حاصل ہے اس لئے چند بیبیوں کے درمیان عدل کرنا ضروری ہے۔ قسم بفتح قاف و سکون سین مصدر ہے بمعنی عطیہ، رائے، بارش، پانی۔ قدر اور قسم قاف کے کسرہ کیساتھ بمعنی نصیب و حصہ (قاموس)
یہاں تسویہ منکوحات مراد ہے جس کا شوہر مامور ہے۔ حق تعالے کا ارشاد ہے "ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل" تم ہرگز برابر نہ رکھ سکو گے گو

گو اگرچہ اس کی حرص کرو سو بالکل پھر بھی نہ جاؤ۔
زیر بحث باب کی پہلی حدیث ابی ہریرہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کے نکاح میں دو (یا اس سے زائد) عورتیں ہوں اور وہ کسی ایک کی طرف مائل ہو تو وہ قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا آدھا بدن ٹیڑھا (مفلوج) ہوگا۔
ان نصوص سے ثابت ہوا کہ قسم میں عدل واجب ہے یعنی منکوحات کو شب باشی، تن پوشی مؤانست اور کھانے پینے میں برابر رکھنا چاہیئے۔ رہا جماع کرنا سو وہ نشاط خاطر پر موقوف ہے اس لئے اس میں برابری ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے اور قضاءً صرف ایک بار اور دیانۃً گاہ بگاہ جماع کرنے سے عورت کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔
پھر باری و برابری میں باکرہ، ثیبہ، جدیدہ، قدیمہ، مسلمہ، کتابیہ، صحیحہ، مریضہ، حائل، حامل، حائضہ، نافسہ، محرمہ، مظاہرہ، عاقلہ، مجنونہ، رتقاء، قرناء، صغیرہ (جس سے وطی ممکن ہو) اور کبیرہ ہمارے یہاں سب برابر ہیں۔ کیونکہ آیت و حدیث مذکور مطلق ہی جس میں کسی کا کوئی فرق مذکور نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باکرہ کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن رہے کیونکہ احادیث سے یہ تفصیل ثابت ہے۔
جواب یہ ہے کہ جن احادیث میں سات دن اور تین دن کے متعلق آیا ہے اسکا مطلب باری میں کمی بیشی کرنا نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے ہونی چاہیئے یعنی اگر باکرہ کے پاس سات دن رہے تو دیگر ازواج کے پاس بھی سات دن رہے اور
۴۹۳ اگر باکرہ کے پاس تین دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی تین ہی دن رہے۔

قولہ قال ابوداؤد والخ (۵۱۷) ای تملک ولا املک کی تفسیر کر رہے ہیں کہ اس سے مراد قلب ہے وقال الترمذی یعنی بہ الحب والمودۃ کذلک فسرہ اہل العلم یعنی الفت و محبت اور قلبی میلان چونکہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے اس میں برابری ضروری نہیں۔

(۲۶۱) بابٌ فی حق المرأۃ علیٰ زوجہا

(۳۹۲) حدثنا موسیٰ بن اسمٰعیل نا حماد انا ابو قزعۃ الباھلی عن حکیم بن معاویۃ القشیری عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ ما حق زوجۃ احدنا علیہ قال ان تطعمہا اذا طعمتَ وتکسوھا اذا اکتسیتَ او اکتسبتَ ولا تضرب الوجہ ولا تقبّح

عہ ظاہر الحدیث النہی عن الضرب مطلقا وان حصل نشوز وبہ اخذ الشافعیۃ فقالوا الاولیٰ ترک الضرب مع النشوز کذا قال العزیزی قلت یفہم من قولہ ولا تضرب الوجہ ضرب غیر الوجہ اذا ظہر منہا ما یقتضی ضربہا کالنشوز او الفاحشۃ ۱۲ عون المعبود۔

ولا تہجر الا فی البیت قال ابو داؤد ولا تقبح ان تقول قبحک اللہ ۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسمٰعیل نے بسند حماد باخبار ابو قزعہ باہلی بطریق حکیم بن معاویہ قشیری اس کے والد معاویہ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہمارے اوپر بیوی کا حق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: جب تو کھانا کھائے اس کو بھی کھلا اور جب تو پہنے اس کو بھی پہنا اور اس کے منہ پر مت مار۔ اس کو برا مت کہہ اور سوائے گھر کے اس سے جدا مت رہ۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ لا تقبح کے معنی یہ ہیں کہ "خدا تیرا برا کرے" مت کہہ۔ **تشریح**

قولہ باب الخ۔ جس طرح بیوی پر اس کے شوہر کے حقوق ہیں اسی طرح بیوی کے بھی شوہر پر کچھ حقوق ہیں۔ شوہر کو چاہیے کہ وہ بیوی کے ساتھ حسن سلوک اور نرم برتاؤ کرے جیسا کہ حق تعالےٰ کا ارشاد ہے "وعاشروھن بالمعروف" عورتوں سے خوبی کا برتاؤ کرو۔

امام ترمذی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کامل الایمان شخص وہ ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں اور بیوی کے ساتھ اس کا برتاؤ نہایت نرم ہو۔

جو لوگ بے وجہ اپنی بیویوں کو ستاتے، ذرا ذرا سی بات پر لڑتے جھگڑتے اور ان کو شکایت کا موقع دیتے ہیں۔ ان کی بابت "باب فی ضرب النساء" کی دوسری حدیث ایاس بن ۴۹۴

عبد اللہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس اولئک بخیارکم" کہ یہ لوگ نیک اور اچھے نہیں ہاں اگر عورت کا کچھ قصور ہو اور اس کے جرم کے مطابق سزا دے تو قیامت کے روز اس سے مواخذہ نہ ہوگا۔ چنانچہ "باب فی ضرب النساء" کی تیسری حدیث میں ہے "لا یسأل الرجل فی ما ضرب امرأتہ" پس اگر عورت میں کوئی ایسی بات دیکھے جو خلاف شرع ہو یا بے حیائی کی ہو تو اس کی اصلاح کرے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "والتی تخافون نشوزھن فعظوھن واھجروھن فی المضاجع" کہ جن عورتوں کی نافرمانی کا تم کو اندیشہ ہو ان کو نصیحت کرو اور ان سے ہم بستری میں علیحدگی اختیار کرو اور ان کو مارو۔

لیکن مارنے سے مراد اتنا مارنا ہے جو شدید نہ ہو۔ امام ترمذی نے حضرت عمرو بن احوص سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے کہ "ان کو ایسی مار دو جو گہری نہ ہو۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ چار باتوں پر شوہر کے لئے مارنے کی اجازت ہے۔ اول یہ کہ شوہر بیوی کی زیب و زینت کا خواہاں ہو اور وہ نہ کرے۔ دوم یہ کہ شوہر اس کو صحبت کے لئے بلائے اور وہ (عذر شرعی نہ ہونے کے باوجود) اس کی اطاعت نہ کرے۔ چنانچہ "باب فی حق الزوج علی المراۃ

کی دوسری حدیث ابوہریرہ میں (جو صحیحین میں بھی مروی ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اذا دعا الرجل امرأته الی فراشه فلم تأته فبات غضبان علیها لعنتها الملائکة حتی تصبح"۔ سوم یہ کہ عورت نماز نہ پڑھے۔ چہارم یہ کہ بیوی اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نکلے ان امور پر شوہر کو مارنے کا حق ہے۔ لیکن ان امور میں بھی چہرہ پر مارنے کی اجازت نہیں کیونکہ چہرہ اجزاء شریفہ اور اعضاء لطیفہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اشرف الاعضاء ہے اور زیر بحث حدیث میں "ولا تضرب الوجه" کی تصریح ہے جو آیت: "فاضربوهن" کے لئے بدرجہ بیان ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۱۸) صرف لفظ لا تقبح کے معنی بیان کر رہے ہیں: "لا تقبح" بتشدید یاء ہے۔ یقال: قبحه۔ میں نے اس کے لئے قبحه اللہ۔ کہا: قبحه اللہ عن الخیر۔ خدا اسے افعال خیر سے محروم کر دے۔ مطلب یہ ہے کہ عورت کو برا بھلا اور قبحه اللہ وغیرہ نہ کہے۔

(۳۹۳) حدثنا محمد بن بشار نا یحیی نا بهز بن حکیم حدثنا ابی عن جدی قال قلت یا رسول اللہ نساءنا ما نأتی منهن وما نذر قال ائت حرثك انی شئت واطعمها اذا طعمت واکسها اذا اکتسیت ولا تقبح الوجه ولا تضرب، قال ابوداؤد روی شعبة تطعمها اذا طعمت وتکسوها اذا اکتسیت۔

محمد بن بشار نے بسند یحیی بحدیث بهز بن حکیم بروایت حکیم بن معاویہ بن حیدہ قشیری سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ہم اپنی عورتوں سے کس طرح جماع کریں اور کس طرح نہ کریں؟ آپ نے فرمایا: تو اپنی کھیتی میں جس طرح سے چاہے آ۔ اور جب تو کھانا کھائے تو اس کو بھی کھلا اور جب تو کپڑا پہنے تو اس کو بھی پہنا اور اس کے چہرہ کو برا نہ کہہ اور مت مار۔ ۹۶۵

ابوداؤد کہتے ہیں کہ شعبہ نے اس کو یوں روایت کیا ہے۔ تطعمها اذا طعمت و تکسوها اذا اکتسیت: ۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۱۹) زیر بحث حدیث کے الفاظ "اطعمها۔ اکسها" شیخ یحیی بن سعید نے بصیغۂ امر ذکر کئے ہیں۔

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ شعبہ کی روایت میں یہ الفاظ بصیغۂ مضارع مخاطب ہیں۔ یعنی تطعمها۔ تکسوها: ابن ماجہ نے سنن میں جو حدیث شعبہ کی تخریج کی ہے۔ اس میں "ان یطعمها اذا طعم ویکسوها اذا اکتسی" بصیغۂ مضارع غائب ہے۔

اور امام احمد نے یحیی بن سعید کی حدیث کو بایں الفاظ روایت کیا ہے: ائت حرثك انی شئت فی ان لا تضرب الوجه ولا تقبح واطعم اذا طعمت واکس اذا اکتسیت ولا تهجرها الخ۔

---

۵۷ عن محمد لیس له ان یضربها علی ترک الصلوٰۃ وترک الغسل عن الجنابة والحیض بمنزلة ترک الصلوٰۃ ۱۲ بذل۔

(۲۶۲) باب فی ضرب النساء

(۲۰۹۳) حدثنا ابن ابی خلف واحمد بن عمرو بن السرح قالا ثنا سفیان عن الزهری عن عبد الله بن عبد الله قال ابن السرح عبید الله بن عبد الله عن ایاس بن عبد الله بن ابی ذباب قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم لا تضربوا اماء الله فجاء عمر الی رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقال ذئرن النساء علی ازواجهن فرخص فی ضربهن فاطاف بآل رسول الله صلی الله علیہ وسلم نساء کثیر یشکون ازواجهن فقال النبی صلی الله علیہ وسلم لقد طاف بآل محمد نساء کثیر یشکون ازواجهن لیس اولئک بخیارهم قال لنا ابو داؤد هو عبد الله بن عبد الله۔

ترجمہ

۴۹۶ ابن ابی خلف اور احمد بن عمرو بن السرح نے بسند سفیان بطریق زہری بروایت عبد اللہ بن عبد اللہ بقول ابن السرح عبید اللہ بن عبد اللہ حضرت ایاس بن عبد اللہ بن ابی ذباب سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ کی بندیوں کو نہ مارو۔ اتنے میں حضرت عمرؓ آپ کے پاس آئے اور کہا: عورتیں اپنے شوہروں پر دلیر ہوگئیں تو آپ نے مارنے کی اجازت دے دی۔ پھر بہت سی عورتیں آلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع ہوئیں اور اپنے شوہروں کے گلے کرنے لگیں۔ آپ نے فرمایا: آلِ نبی کے پاس بہت سی عورتیں اپنے شوہروں کے گلے کرتی ہیں تمہارے یہ لوگ اچھے نہیں، ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن عبد اللہ ہے۔

تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۰۳) یہ قول صرف ایک نسخہ میں ہے جس میں صرف یہ بتاتا ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ احمد بن عمرو بن السرح نے امام زہری کے شیخ کا نام عبید اللہ بن عبد اللہ بصورت تصغیر ذکر کیا ہے اور شیخ ابن ابی خلف نے عبد اللہ بن عبد اللہ (مکبراً) ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔

(۲۶۳) باب فی وطی السبایا

(۲۹۵) حدثنا سعید بن منصور ثنا ابو معاویۃ عن ابن اسحٰق بھذا الحدیث قال حتی یستبرئھا بحیضۃ زاد ومن کان یومن باللہ وبالیوم الاٰخر فلا یرکب دابۃً من فئ المسلمین حتی اذا اعجفھا ردھا فیہ ومن کان یومن باللہ والیوم الاٰخر فلا یلبس ثوبًا من فئ المسلمین حتی اذا اخلقہ ردہ فیہ قال ابو داؤد الحیضۃ لیست بمحفوظۃ الوھم من ابی معاویۃ ۔

ترجمہ

سعید بن منصور نے بحدیث ابو معاویہ، ابن اسحاق سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب تک استبراء رحم نہ کرلے ایک حیض سے ۔ اور اتنا زیادہ کیا ہے کہ جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لایا ہو وہ مال غنیمت کے جانور پر چڑھ کر اس کو دبلا کر کے واپس نہ کرے اور جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لایا ہو وہ مال غنیمت کا کوئی کپڑا پہن کر پرانا کرکے واپس نہ کرے ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ الحیضۃ کی زیادتی غیر محفوظ ہے اور یہ ابو معاویہ کا وہم ہے ۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ گرفتار شدہ باندیوں کے ساتھ صحبت جائز ہے یا نہیں ؟ باب کی پہلی حدیث میں حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم حنین میں ایک لشکر مقام اوطاس کی طرف روانہ کیا۔ لشکر نے اپنے دشمنوں کے ساتھ مقابلہ کرکے ان پر غلبہ حاصل کیا اور ان کی عورتیں گرفتار کیں لیکن بعض صحابہ نے ان عورتوں کے ساتھ صحبت کرنا درست نہیں سمجھا کیونکہ ان کے خاوند کافر موجود تھے تو حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ۔ "والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ یعنی حرام ہیں تم پر شوہر والی عورتیں مگر جن کے تم مالک ہو جاؤ۔ یعنی جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہو کر آئیں ان سے صحبت درست ہے اگرچہ وہ ذوات الازواج ہوں بشرطیکہ ان کی عدت گذر جائے یعنی حیض آجائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہیں ورنہ وضع حمل کے بعد صحبت جائز ہوگی بہرکیف یہ حکم عام ہے کہ جو شخص باندی سے استمتاع کا مالک ہو تو جبتک اس کے رحم کی صفائی معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس کے ساتھ وطی و دواعی وطی یعنی بوس وکنار وغیرہ امور حرام ہیں خواہ اس کو ملک باندی خریدنے سے حاصل ہوئی ہو یا میراث میں پانے سے یا جہاد میں گرفتار کرلانے سے یا بعد القبض بیع کے فسخ ہو جانے سے یا ہبہ یا رجوع عن الہبہ یا خلع یا صلح یا صدقہ یا وصیت یا بعوض اجارہ یا کتابت کے ذریعہ سے ہو۔ اب اگر وہ باندی ذوات الحیض میں سے ہے تو ایک حیض آنے تک انتظار کرے اور ذوات الاشہر میں سے ہے تو ایک ماہ گذرنے تک ۔ اور حاملہ ہو تو وضع حمل تک ۔

علامہ خطابی معالم میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں ایک ساتھ گرفتار ہو جائیں یا ان میں سے کوئی ایک گرفتار ہو جائے بہر صورت ان میں فرقت واقع ہو جاتی ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور ابو ثور کا مذہب یہی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گرفتار شدہ باندیوں کو تقسیم کرکے صرف یہ فرمایا کہ حاملہ کے ساتھ وضع حمل سے پہلے اور غیر حاملہ کے ساتھ حیض آئے بغیر وطی نہ کی جائے یہ نہیں پوچھا کہ وہ عورتیں اپنے شوہروں کے ساتھ گرفتار ہوئیں یا تن تنہا۔ معلوم ہوا کہ میاں بیوی دونوں ساتھ گرفتار ہوں یا تنہا عورت گرفتار ہو سب کا حکم برابر ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک "الا ما ملکت ایمانکم" میں وہی مسبیہ مراد ہے جو تنہا گرفتار ہو کر دار الاسلام میں آئی ہو۔ اگر اس کے ساتھ اس کا شوہر بھی گرفتار ہو کر آیا ہو تو وہ دونوں اپنے نکاح پر رہیں گے اور ان میں تفریق واقع نہ ہوگی لان الفرقۃ ثبتت بتباین الدارین عندنا لا بنفس السبی وصارت ہی فی حکم الذمیۃ۔

پھر جو باندی کسی مسلمان کے نکاح ہو اور اس کو فروخت کر دیا جائے تو فروختگی کی وجہ سے اس کا نکاح فسخ ہو جائے گا اور وہ خریدار کے لئے حلال ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود، ابی بن کعب، جابر بن عبد اللہ، ابن عباس، ابن المسیب اور حضرت حسن سے مروی ہے۔ "بیع الامۃ طلاقہا" کہ باندی کی فروختگی طلاق کے درجہ میں ہے ۴۹۸
یعنی نکاح فسخ ہو جائے گا۔ یہ حضرات آیت "الا ما ملکت ایمانکم" کے عموم پر عمل پیرا ہیں لیکن جمہور علماء کے نزدیک نکاح فسخ نہ ہوگا کیونکہ آیت میں عام مملوکہ مراد نہیں بلکہ مملوکہ مسبیہ ہی مراد ہے اس واسطے کہ صحیحین وغیرہ میں حضرت بریرہ رضی کی حدیث ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی نے ان کو خرید کر آزاد کیا اور ان کے شوہر مغیث سے ان کا نکاح فسخ نہیں ہوا۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فسخ و بقاء نکاح میں اختیار دیا تھا۔ اگر باندی کی فروختگی طلاق کے درجہ میں ہوتی تو آپ اختیار نہ دیتے۔ فلما خیرہا دل علی بقاء النکاح وان المراد من الآیۃ المسبیات۔

فقط واللہ اعلم۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۲۱) زیر بحث حدیث کو محمد بن اسحاق سے دو راویوں نے روایت کیا ہے ایک محمد بن سلمہ نے جو زیر بحث روایت سے پہلے ہوا اور ایک ابو معاویہ نے

صاحب کتاب کہتے ہیں کہ محمد بن سلمہ کی روایت میں لفظ "الحیضۃ" نہیں ہے۔ اس حدیث میں یہ زیادتی ابو معاویہ کی ہے جو اس کا وہم ہے۔

نیز ابو معاویہ کی روایت میں یہ مضمون بھی زائد ہے "من کان یومن باللہ والیوم الآخر" ہاں حضرت ابو سعید خدری کی حدیث سابقہ "لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضۃ" میں لفظ حیضۃ صحیح ہے۔

(۲۶۴) بَابٌ فی جَامعِ النکاحِ

(۳۹۶) حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ وعبد اللّٰہ بن سعید قالا نا ابو خالد عن ابن عجلان عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدّہٖ عن النبیؐ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اذا تزوج احدکم امرأۃً او اشتری خادمًا فلیقل اللّٰھم انی اسئلك خیرھا وخیر ما جبلتہا علیہ واعوذ بك من شرھا وشر ما جبلتہا علیہ واذا اشتری بعیرًا فلیاخذ بذروۃ سنامہ ولیقل مثل ذٰلك، قال ابو داؤد زاد ابو سعید ثم لیاخذ بناصیتہا ولیدع بالبرکۃ فی المرأۃ والخادم۔

توضیح اللغۃ: خادمًا یعنی غلام یا باندی۔ خیرہا تانیث ضمیر باعتبار تغلیب اکثر ہے۔ جبلتہا (ض، ن) جَبْلًا۔ پیدا کرنا یقال: "جَبَلَ اللّٰہُ علی الکرم" اللہ نے شرافت وکرم اس کی فطرت میں رکھ دی۔ بعیرًا اونٹ۔ بذروۃ۔ ذروۃ ہر چیز کا بلند حصہ۔ سنامہ۔ سنام کوہان، بناصیتہا۔ ناصیۃ پیشانی سر کا اگلا حصہ:۔ ترجمہ

۴۹۹ عثمان بن ابی شیبہ اور عبد اللہ بن سعید نے بسند ابو خالد (سلیمان بن حیان) بطریق ابن عجلان بروایت عمرو بن شعیب بواسطہ والد (شعیب) اپنے دادا عبد اللہ بن عمرو بن العاص) سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے یا کوئی خادم خریدے تو یوں کہے اللہم انی اسألک الخ اے اللہ! میں اس کی ذات کی اور اس کی طبیعت کی جو تونے بنائی ہے بھلائی چاہتا ہوں اور اس کی ذات کی اور اس کی طبیعت کی جو تونے بنائی ہے برائی سے پناہ چاہتا ہوں اور جب اونٹ خریدے تو اس کی کوہان کی بلندی پر ہاتھ رکھ کے یہی کہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابوسعید (عبد اللہ بن سعید) نے اتنا زیادہ کیا ہے "ثم لیاخذ بناصیتہا الخ" کہ پھر اس عورت یا باندی کی پیشانی پکڑ کر برکت کی دعا مانگے:۔ تشریح

(۲۲۰۵) **قولہ قال ابوداؤد الخ** قول کا مقصد ترجمہ ہی سے ظاہر ہے کہ شیخ ابوسعید یعنی عبد اللہ بن سعید کی روایت کے زائد الفاظ بتانا چاہتے ہیں۔

(۲۶۵) بَابُ مَاجَاءَ فی العزل

(۳۹۷) حدثنا اسحٰق بن اسماعیل الطالقانی نا سفیان عن ابن ابی نجیح عن مجاهد عن قزعة عن ابی سعید ذکر ذلک عند النبی صلی الله علیه وسلم یعنی العزل قال فلم یفعل احدکم ولم یقل فلا یفعل احدکم فانه لیست من نفس مخلوقة الا الله خالقها، قال ابوداؤد قزعة مولی زیاد۔

ترجمہ

اسحٰق بن اسماعیل طالقانی نے بسند سفیان بطریق ابن ابی نجیح بروایت مجاہد بواسطہ قزعہ حضرت ابوسعید سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عزل کا تذکرہ ہوا تو آپ نے فرمایا ایسا کیوں کرتے ہو؟ یہ نہیں فرمایا کہ نہ کیا کرو۔ اس لیے کہ کوئی جان پیدا ہونے والی نہیں مگر اللہ اس کو پیدا کرے گا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قزعہ زیاد کا آزاد کردہ غلام ہے۔

تشریح

قولہ باب الخ۔ عزل کے معنی یہ ہیں کہ مرد اپنی عورت کے ساتھ صحبت کرے اور جب انزال کا وقت آئے تو عضو مخصوص کو اس کی شرمگاہ سے باہر نکال کر خارج شرمگاہ انزال کرے۔

عزل کی اباحت و کراہت اور ممانعت کی بابت علماء کا اختلاف ہے۔

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ آپ عزل نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ میری اولاد میں سے کوئی عزل کرتا ہے تو میں اس کو سزا دوں گا۔ نیز فرماتے ہیں کہ حضرت عمر نے اپنی بعض اولاد کو عزل کرنے کی بنا پر مار لگائی۔ حضرت ابوامامہ سے عزل کی بابت سوال ہوا آپ نے ۵۰۰
فرمایا۔ ماکنت اری مسلماً یفعل۔ سعید بن المسیب کہتے ہیں کہ حضرت عمر و عثمان عزل سے منع فرماتے تھے۔

ابن حبان، ابن حزم اور امام احمد کے بعض اصحاب کے نزدیک عزل علی الاطلاق ممنوع ہے کیونکہ امام مسلم نے صحیح میں عکاشہ کی بہن جدامہ بنت وہب سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں کچھ لوگوں کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ لوگوں نے آپ سے عزل کی بابت دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا: ذلک الوأد الخفی: کہ عزل ایک قسم کا مخفی زندہ درگور کرنا ہے۔

حضرت ابوسعید خدری کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لا علیکم الا تفعلوا ذاکم فانما ہو المقدر" سے حسن بصری نے ممانعت ہی سمجھی ہے۔

امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے بعض اصحاب، احناف بلکہ جمہور اہل علم کے نزدیک عزل علی الاطلاق جائز اور مباح ہے۔ کیونکہ عزل کے متعلق حضرت علی، سعد بن ابی وقاص، ابوایوب، زید بن ثابت، جابر، ابن عباس، حسن بن علی، خباب بن الارت، ابوسعید خدری اور عبداللہ بن مسعود دس صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے رخصت مروی ہے۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ حضرت جابر، ابن عباس، سعد بن ابی وقاص، زید بن ثابت، اور حضرت ابن مسعود سے تو عزل کی اباحت بالکل صحیح طریق سے مروی ہے۔

(۱) حدیث ابوسعید: "قال اصبنا سبیاً فکنا نعزل فسألنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اوانکم لتفعلون؟ قالہا ثلاثاً، ما من نسمۃ کائنۃ الی یوم القیامۃ الا وہی کائنۃ۔" (صحیحین)
حضرت ابوسعیدؓ کہتے ہیں کہ ہم کو کچھ باندیاں حاصل ہوئیں جن سے ہم عزل کرتے تھے۔ پس ہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ آپ نے تین بار فرمایا کیا تم ایسا کرتے ہو؟ قیامت تک کوئی جان ہونے والی نہیں مگر یہ کہ وہ ہوکر رہے گی۔

(۲) حدیث جابر: "قال کنا نعزل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والقرآن ینزل" (صحیحین) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عزل کرتے اور قرآن نازل ہوتا رہتا تھا۔

(۳) حدیث جابر: "قال کنا نعزل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبلغ ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینہنا۔" (صحیح مسلم) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ہم عہد نبوی میں عزل کرتے تھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے ہمیں منع نہیں کیا۔

(۴) حدیث جابر: "قال سأل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان عندی جاریۃ وانا اعزل عنہا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ذلک لایمنع شیئاً ارادہ اللہ۔ قال فجاء الرجل، فقال: یارسول اللہ! ان الجاریۃ التی کنت ذکرتہا لک حملت۔ فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انا عبداللہ ورسولہ۔" (صحیح مسلم) حضرت جابر فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میرے پاس ایک باندی ہے جس سے میں عزل کرتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ جس چیز کا ارادہ کر چکے ہیں اس کو یہ (عزل کرنا) روک نہیں سکتا۔ کچھ دن بعد اس شخص نے آکر کہا: یارسول اللہ! جس باندی کا میں نے آپ سے تذکرہ کیا تھا وہ حاملہ ہوگئی۔ آپ نے فرمایا کہ میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں۔ ۵۰۱

(۵) حدیث اسامہ بن زید: "ان رجلاً جاء الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال: یارسول اللہ انی اعزل عن امرأتی فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم تفعل ذلک؟ فقال الرجل، اشفق علی ولدہا او قال علی اولادہا فقال لہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لو کان ضاراً لضر فارس والروم۔" (صحیح مسلم)
حضرت اسامہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر کہا: یارسول اللہ! میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں۔ آپ نے اس سے پوچھا: کیوں کرتا ہے؟ اس نے کہا: مجھے اس کی اولاد سے خطرہ ہے۔ آپ نے فرمایا: اگر وہ ضرر رساں ہوگی تو فارس و روم کو بھی نقصان پہنچا کے رہے گی۔

(۹) حدیث ابوسعید خدری رضؓ یعنی زیر بحث باب کی دوسری حدیث کہ ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ! میرے پاس ایک باندی ہے جس سے میں عزل کرلیتا ہوں کیونکہ مجھے اس سے حمل کا قرار ناپسند ہے، مگر شہوت کی وجہ سے جماع کرنا ہی پڑتا ہے۔ ادھر یہودی یہ کہتے ہیں "ان العزل الموؤدۃ الصغری" کہ عزل کرنا چھوٹا جیتا گاڑنا ہے۔ آپ نے فرمایا: یہودی جھوٹے ہیں۔ اگر حق تعالے اس کو پیدا کرنا چاہے تو تو اس کو روک نہیں سکتا۔ حافظ ابن القیم اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں "وحسبک بہذا الاسناد صحۃ فکلہم ثقات حفاظ"

بعض حضرات نے اس کو مضطرب الاسناد ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے کیونکہ اسکی سند میں یحیی بن ابی کثیر پر اختلاف واقع ہوا ہے۔ بعض راوی یوں روایت کرتے ہیں "عن یحیی عن محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان عن جابر بن عبداللہ" اس طریق سے اس کی تخریج امام ترمذی اور امام نسائی نے کی ہے، اور بعض عن ابی مطیع بن رفاعۃ کہتے ہیں اور بعض عن ابی رفاعۃ اور بعض عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ۔

مگر یہ اختلاف حدیث کے لئے قادح نہیں کیونکہ ممکن ہے یحیی کو یہ حدیث بطریق محمد بن عبدالرحمٰن عن جابر اور بطریق ابن ثوبان عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ اور بطریق ابن ثوبان عن رفاعۃ عن ابی سعید ہر سہ طریق سے پہنچی ہو۔ رہ گیا ابو رفاعہ کے نام میں اختلاف کہ وہ ابو رافع ہے یا ابن رفاعہ یا ابو مطیع سو یہ اختلاف رفاعہ کا حال معلوم ہونے کے بعد مضر نہیں ہے۔ امام احمد کے بعض اصحاب کے نزدیک عزل علی الاطلاق مکروہ ہے کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عزل کا تذکرہ ہوا آپ نے فرمایا: "لِمَ یفعل احدکم" ایسا کیوں کرتے ہو؟ یہ نہیں فرمایا۔ "لا یفعل"، کہ عزل نہ کیا جائے: یعنی آپ نے صراحۃً منع نہیں کیا بلکہ اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ اسکا ترک اولی ہے کیونکہ جسکا پیدا ہونا مقدر ہو چکا ہے وہ ضرور پیدا ہوگا پھر عزل کرکے اولاد سے بچاؤ محض فضول ہے ۵۰۲

بعض حضرات نے عورت کے حرہ اور باندی ہونیکے لحاظ سے تفصیل کی ہے چنانچہ حافظ کہتے ہیں کہ ائمہ ثلثہ اس بارے میں متفق ہیں کہ حرہ عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل نہیں کرسکتا[عـــہ] اور باندی

[عـــہ] قال ابن القیم وقد اتفق عمر و علی رضی اللہ عنہما علی انہا لا تکون موؤدۃ حتی تمر علیہا التارات السبع فروی القاضی ابو یعلی وغیرہ باسنادہ عن عبید بن رفاعۃ عن ابیہ قال جلس الی عمر علی والزبیر وسعد فی نفر من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتذاکروا العزل فقالوا لا باس بہ فقال رجل انہم یزعمون انہا الموؤدۃ الصغری فقال علی لا تکون موؤدۃ حتی تمر علیہا التارات السبع حتی تکون من سلالۃ من طین ثم تکون نطفۃ ثم تکون علقۃ ثم تکون مضغۃ ثم تکون عظاماً ثم تکون لحماً ثم تکون خلقاً آخر فقال عمر رضی اللہ عنہ صدقت اطال اللہ بقاءک ۱۲ زاد المعاد۔

[عـــہ] لان المرأۃ حق فی الولد کما للرجل حق فیہ ولہذا کانت احق بحضانتہ ۱۲

سے بلا اجازت بھی کر سکتا ہے۔ امام احمد سے صالح، ابن منصور، حنبل، ابو الحارث، فضل بن زیاد اور مروزی کی روایت یہی ہے۔

مسند امام احمد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے: "قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یعزل عن الحرۃ الا باذنہا"۔ نیز ابو داؤد کہتے ہیں: "سمعت ابا عبد اللہ ذکر حدیث ابن لہیعۃ عن جعفر بن ربیعۃ عن الزہری عن المحرر بن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یعزل عن الحرۃ الا باذنہا۔ فقال ما انکرہ"۔

اور اگر بیوی کسی کی باندی ہو تو مالکیہ کے نزدیک عزل کی اجازت کا اختیار باندی کے آقا کو ہوگا نہ کہ باندی کو۔ امام ابو حنیفہ سے ظاہر الروایہ اور امام احمد کا راجح قول یہی ہے۔ صاحبین، اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کی اجازت باندی کے اختیار میں ہے کیونکہ وطی اسی کا حق ہے یہاں تک کہ اس کو مطالبہ کا حق ہے اور عزل میں اس کے حق کی تنقیص ہے اس لئے اسی کی رضا شرط ہوگی جیسے حرہ سے عزل کرنے میں اسی کی رضا شرط ہے۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ بچہ مولی کا حق ہے اور عزل محل بالمقصود ہے لہذا آقا کی رضا کا اعتبار ہوگا۔ اس تعلیل سے معلوم ہوا کہ باندی بالغہ ہونی چاہئے نابالغہ سے عزل کرنے میں آقا کی اجازت ضروری نہیں کیونکہ نابالغہ کے بچہ نہیں ہوسکتا۔

(تنبیہ) صحیح مسلم میں حدیث جدامہ کے الفاظ "ذلک الوأد الخفی" اور زیر بحث حدیث سے ٥٠٣
بعد والی حدیث ابو سعید خدری کے الفاظ "ان الیہود تحدث ان العزل موؤدۃ الصغری قال کذبت یہود اھ" میں کھلا تعارض ہے جس کو اہل علم نے مختلف طرق سے دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

(۱) حدیث جدامہ ضعیف ہے کیونکہ یہ اکثر طرق سے مروی ہونے والی دیگر احادیث کے معارض ہے۔ لیکن حافظ کہتے ہیں کہ حدیث جدامہ بلاشک وشبہ صحیح ہے اور احادیث صحیحہ کو صرف وہم وگمان کے ذریعہ نظر انداز کرنا جائز نہیں۔

(۲) حدیث جدامہ منسوخ ہے۔ مگر یہ توجیہ تاریخ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

(۳) حدیث جدامہ چونکہ صحیح مسلم کی روایت ہے اس لئے یہ راجح ہے بخلاف دیگر احادیث کے کہ ان کی اسناد میں اختلاف و اضطراب ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اسوقت قادح ہوسکتا ہے جب حدیث کا کوئی طریق قوی نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

(۴) ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث جدامہ پر عمل کرنا راجح ہے کیونکہ یہ ممانعت پر دال ہے اور دیگر احادیث اباحت پر دال ہیں، اور ایسی صورت میں ممانعت کو ترجیح ہوتی ہے۔ لیکن بعض حضرات نے ابن حزم کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ معنی ممانعت پر حدیث جدامہ کی دلالت صریح نہیں، اس واسطے کہ عزل کو بطریق تشبیہ وأد خفی سے تعبیر کرنا اس کی حرمت کو مستلزم نہیں۔

(۵) حافظ ابن القیم نے ان احادیث میں یوں تطبیق دی ہے کہ یہودیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ عزل کی صورت میں حمل کا قرار نا ممکن ہے۔ نیز وہ لوگ عزل کو زندہ درگور کرنے کی طرح قطع نسل کے درجہ میں سمجھتے تھے۔ حدیث ابو سعید خدری میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس عقیدہ باطلہ کی تردید و تکذیب کی اور فرمایا کہ جب حق تعالیٰ کسی جان کو پیدا فرمانا چاہیں تو قرار حمل کے لئے کوئی چیز مانع نہیں ہو سکتی اور جب حق تعالیٰ نہ چاہیں تو حمل رہ نہیں سکتا۔ پس قرار و عدم قرار حمل کا مدار حق تعالیٰ کی مشیت پر ہے نہ کہ عزل و عدم عزل پر۔

اور چونکہ آدمی قرار حمل سے بچنے ہی کے قصد سے عزل کرتا ہے اس لئے حدیث جدامہ میں آپ نے اس کے اس قصد کو وأدِ خفی سے تعبیر فرمایا۔ کیونکہ وأدِ ظاہری اور وأدِ خفی دونوں میں فرق ہے وأدِ ظاہری میں قصد اور عمل دونوں کا اجتماع ہوتا ہے اور عزل کا تعلق صرف قصد و ارادہ سے ہوتا ہے۔ فلذلک وصفہ بکونہ خفیا، وہذا الجمع قوی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۵۲۳) صرف مجاہد کے شیخ قزعہ کا قدرے تعارف مقصود ہے کہ یہ (ابو الغادیہ ابن یحییٰ یا ابن الاسد البصری) زیاد بن ابی سفیان (اور بقول بعض عبد الملک) کا آزاد کردہ غلام ہے۔ یہ حضرت ابو سعیدؓ، ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے راوی ہے اور اس سے مجاہد اور عاصم احول نے روایت کی ہے۔ شیخ عجلی نے اس کی توثیق کی ہے اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن خراش کہتے ہیں کہ یہ صدوق ہے۔ لہ عند البخاری حدیث ابی سعید الخدری فی سفر المرأۃ وغیرہ۔　۵۰۳

(۲۴۶) باب ما یکرہ من ذکر الرجل ما یکون من اصابۃ اہلہ

(۳۹۸) حدثنا مسدد نا بشر نا الجریری ح وحدثنا مؤمل نا اسماعیل ح وحدثنا موسیٰ نا حماد کلہم عن الجریری عن ابی نضرۃ حدثنی شیخ من طفاوۃ قال تثویت

۵ع وقال الطحاوی یحتمل ان یکون حدیث جدامۃ علی وفق ما کان علیہ الامر اولا من موافقۃ اہل الکتاب فیما لم ینزل علیہ ثم اعلمہ اللہ بالحکم فکذب الیہود فیما کانوا یقولونہ۔ وتعقبہ ابن رشد وابن العربی بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحرم شیئا تبعا للیہود ثم یصرح بتکذیبہم فیہ۔ وجمعوا ایضا بین تکذیب الیہود فی قولہم الموؤدۃ الصغری وبین اثبات کونہ وأدا خفیا فی حدیث جدامۃ بان قولہم الموؤدۃ الصغری یقتضی انہ وأد ظاہر لکنہ صغیر بالنسبۃ الی دفن المولود بعد وضعہ حیا فلا یعارض قولہ ان العزل وأد خفی فانہ یدل علی انہ لیس فی حکم الظاہر اصلا فلا یترتب علیہ حکم وانما جعلہ وأدا من جہۃ اشتراکہما فی قطع الولادۃ ۱۲ بذل بتغییر

ابا ہریرۃ بالمدینۃ فلم اَرَ رجلاً من اصحاب النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم اشدّ تشمیراً
ولا اقومَ علیٰ ضیفٍ منہ فبینما انا عندہٗ یوماً وھو علیٰ سریرٍ لہٗ معہ کیسٌ فیہ حصیٰ
او نوی واسفل منہ جاریۃ لہ سوداء وھو یسبّح بہا حتی اذا انفد ما فی الکیس
القاہ الیہا فجمعتہ فاعادتہ فی الکیس فرفعتہ الیہ فقال الا احدّثک عنّی وعن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قلت بلیٰ قال بینا انا اُوعَک فی المسجد
اذ جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی دخل المسجد فقال من احسَّ الفتی
الدَّوسیَّ ثلاث مرّاتٍ فقال رجل یا رسول اللہ ھوذا یوعَک فی جانب المسجد
فاقبل یمشی حتی انتہی الیّ فوضع یدہٗ علیّ فقال لی معروفاً فنہضتُ فانطلق یمشی
حتی اتی مقامہ الذی یصلی فیہ فاقبل علیہم ومعہ صفّانِ من رجالٍ وصفٌّ من
نساءٍ او صفّانِ من نساءٍ وصفٌّ من رجالٍ فقال ان نسّانی الشیطانُ شیئاً من
صلاتی فلیسبّح القوم ولیصفّق النساء قال فصلّی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ولم ینس من صلوتہٖ شیئاً فقال مجالسکم مجالسکم، زاد موسیٰ ھٰھنا ثم حمد اللہ واثنیٰ
علیہ ثم قال اما بعد ثم اتفقوا ثم اقبل علی الرجال قال ھل منکم الرجلُ اذا اتی اھلہٗ ٥٠٥
فاغلق علیہ بابہٗ والقیٰ علیہ سِترہٗ واستتر بستر اللہ قالوا نعم قال ثم یجلس بعد ذٰلک
فیقول فعلت کذا فعلت کذا قال فسکتوا قال فاقبل علی النساء فقال ھل منکنّ من
تحدّث فسکتن فجثت فتاۃ علیٰ احدیٰ رکبتیہا وتطاولت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
لیراھا ویسمع کلامہا فقالت یا رسول اللہ انہم لیتحدّثون وانہنّ لیتحدّثنہ فقال
ھل تدرون ما مَثَل ذلک فقال انما مثل ذلک مَثَل شیطانۃٍ لقیتْ شیطاناً فی السِّکّۃ
فقضیٰ منہا حاجتہ والناس ینظرون الیہ، الا انّ طیبَ الرِّجالِ ما ظہر ریحہ ولم یظہر
لونہٗ، الا انّ طیبَ النساءِ ما ظہر لونہ ولم یظہر ریحہ، قال ابوداؤد ومن ھٰھنا
حفظتہ عن مؤمّل وموسیٰ الا لا یفضینّ رجل الیٰ رجل ولا امرأۃ الیٰ امرأۃٍ الا الیٰ
ولدٍ او والدٍ وذکر ثالثۃً فنسیتہا وھو فی حدیث مسدّدٍ ولکنی لم اتقنہ، وقال موسیٰ
نا حمّاد عن الجُرَیری عن ابی نضرۃ عن الطفاوی۔

اخر کتاب النکاح

توضیح اللغۃ

تثویت مہمان بننا۔ ثوی (ض)، ثواءً۔ ثویاً۔ المکان وفیہ وبہ، واثوی۔ بہ۔ ٹھہرنا، اقامت کرنا۔ تشمیراً فی الامر جستی کرنا۔ للامر آمادہ ہونا۔ اقوم علی ضیف ای اکثر خدمۃ للضیف ضیف مہمان کیس تھیلی حصی کنکری، او للشک من الراوی، نوی جمع نواۃ گٹھلی، نفد (س)، نفداً، نفاداً ختم ہو جانا۔ نفد زاد القوم قوم کا توشہ ختم ہوگیا۔ اوعک بصیغہ مجہول وعک سے ہے (ض)، وعکاً، وعکۃً۔ گرمی اور بخار وغیرہ کا تیز ہونا۔ من احس ای من البصر اطلع علیہ فیدلنی علیہ ویخبرنی، الفتی الدوسی مراد حضرت ابوہریرہ فاقبل ای توجہ، فقال لی معروفاً ای قولاً معروفاً وکلاماً حسناً، فنہضت (ف)، نہضاً، نہوضاً۔ اٹھنا، کھڑا ہونا او للشک من الراوی۔ نسانی بتشدید سین از باب تفعیل بمعنی انسانی یعنی بھلا دے فراموش کرا دے۔

القوم، جماعت، مردوں کے ساتھ خاص ہے۔ قال زہیر ۔ وما ادری وسوف اخال ادری ۔ اقوم آل حصن ام نساء۔ فلیسبح القوم کے مقابلہ میں ولیصفق النساء بھی اسی پر دال ہے کہ قوم کا اطلاق صرف مردوں ہی پر ہوتا ہے۔ ویصح ذلک قولہ تعالیٰ۔ لا یسخر قوم من قوم۔ ولیصفق (ن)، ض، صفقاً و صفق تصفیقاً۔ الرجل یدیہ تالی بجانا مجالسکم ای انزوا مجالسکم تجثت (ن)، جثواً (ض)، جثیاً زانو پر بیٹھنا یا انگلیوں کے بل کھڑا ہونا فتاۃ نوجوان عورت تطاولت، گردن اٹھانا، دراز کرنا۔ سکۃ راہ۔ کوچہ :۔

ترجمہ :۔ مسدد نے بن بشر، مؤمل نے بن اسمٰعیل اور موسیٰ نے بن حماد بروایت جریری بواسطہ ابو نضرہ
٥٠٦ بحدیث شیخ طفاوی روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضرت ابوہریرہ کے پاس مہمان ہوا تو میں نے صحابہ میں ادائیگی عبادت پر اور مہمان کی خاطرداری پر اتنا مستعد کسی کو نہیں پایا جیسا کہ حضرت ابوہریرہ کو پایا۔ ایک روز میں آپ کے پاس بیٹھا تھا اور آپ ایک تخت پر تھیلی لئے ہوئے تشریف فرما تھے جس میں کنکریاں یا گٹھلیاں بھری تھیں۔ تخت سے نیچے ایک سیاہ فام لونڈی بیٹھی تھی اور آپ ان کنکریوں یا گٹھلیوں پر تسبیح پڑھ رہے تھے۔ جب کنکریاں ختم ہو جاتیں تو وہ لونڈی ان کو اکٹھا کرکے تھیلی میں ڈالتی اور اٹھا کر آپ کو دیدیتی۔ اسی اثناء میں انھوں نے مجھ سے کہا: کیا میں اپنا حال اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث تم کو نہ سناؤں ؟ میں نے کہا: ہاں : کیوں نہیں ؛ انھوں نے کہا: ایک مرتبہ میں مسجد نبوی میں بخار میں لوٹ رہا تھا اتنے ہی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے اور تین مرتبہ فرمایا: دوسی جوان کو کسی نے دیکھا ہے ؟ ایک شخص بولا : یا رسول اللہ! وہ مسجد کے کونے میں بخار کی شدت سے کڑکڑا رہا ہے۔ آپ میرے پاس تشریف لائے اور از راہ شفقت اپنا دست مبارک مجھ پر رکھا اور بہت ہی پیار کے لہجہ میں بات کی۔ پھر میں آپ کے ساتھ چلا یہاں تک کہ آپ اس جگہ پہنچے جہاں آپ نماز پڑھتے تھے۔ اور آپ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے۔ آپ کے ساتھ دو صفیں مردوں کی اور ایک صف عورتوں کی یا دو صفیں عورتوں کی اور ایک صف مردوں کی تھی آپ نے فرمایا: اگر مجھے شیطان نماز سے کچھ فراموش کرا دے تو مرد سبحان اللہ کہیں اور عورتیں دستک دیں ابوہریرہ کہتے ہیں کہ پھر آپ نے نماز پڑھی اور کہیں آپ کو سہو نہیں ہوا۔ اسکے بعد آپ نے فرمایا :

سب اپنی اپنی جگہ بیٹھے رہو۔ شیخ موسیٰ نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ پھر آپ نے اللہ کی حمد و ثنا بیان کی اور اما بعد کہا۔ اس کے بعد موسیٰ، مؤمل اور مسدد سب متفق ہیں کہ پھر آپ نے لوگوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: تم میں کوئی ایسا شخص ہے جو اپنی بیوی کے پاس جا کر دروازہ بند کر کے پردہ ڈالنے کے بعد اللہ کے پردہ میں چھپ جاتا ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں۔ آپ نے فرمایا: پھر وہ لوگوں سے کہنے بیٹھتا ہے کہ میں نے ایسا کیا، ویسا کیا۔ یہ سنکر لوگ خاموش ہو رہے۔ پھر آپ عورتوں کی طرف مخاطب ہوئے اور فرمایا: تم میں کوئی ایسی عورت ہے جو ایسی باتیں دوسری عورت سے کہتی ہو؟ عورتیں یہ سنکر چپ ہو رہیں۔ اتنے میں ایک نوجوان عورت نے گھٹنے ٹیک کر گردن دراز کی تاکہ آپ اس کو دیکھ لیں اور اس کی بات سنیں۔ چنانچہ اس نے کہا: یا رسول اللہ! مرد بھی اس کا ذکر کرتے ہیں اور عورتیں بھی۔ آپ نے فرمایا: جانتے ہو اس کی مثال کیا ہے؟ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شیطان ایک شیطانن سے راہ میں ملے اور اس سے اپنی حاجت روائی کرے درآنحالیکہ لوگ اسے دیکھ رہے ہیں۔ آگاہ ہو جاؤ، مردوں کی خوشبو یہ ہے کہ اس کی بو معلوم ہو اور رنگ معلوم نہ ہو اور عورتوں کی خوشبو وہ جس کا رنگ معلوم ہو اور خوشبو معلوم نہ ہو۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے شیخ مؤمل اور موسیٰ کے یہ الفاظ یاد ہیں۔ خبردار کوئی مرد دوسرے مرد کے ساتھ ایک بستر پر نہ لیٹے اور نہ کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ مگر اپنے بچے یا والد کے ساتھ۔ اور تیسرے کا ذکر میں بھول گیا۔ اور یہ مضمون حدیث مسدد میں بھی ہے لیکن مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں اور موسیٰ نے یوں کہا ہے حدثنا حماد عن الجریری عن ابی نضرۃ عن الطفاوی کما۔" ۵۰۷

تشریح

قولہ باب الخ۔ شیخ ابن تیمیہ نے "منتقی الاخبار" میں اس موقع پر باب کا عنوان یہ رکھا ہے "باب نہی الزوجین عن التحدث بما یجری حال الوقاع"۔ جس سے یہ بتانا ہے کہ تفصیل امور جماع بیان کرنے کی ممانعت میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔ لیکن اس کا وقوع اکثر اوقات مردوں کی طرف سے زیادہ ہوتا ہے اس لیے صاحب کتاب نے ذکر الرجل پر اکتفاء کیا ہے۔

بہرکیف مرد کو اپنی عورت کے ساتھ اسی طرح عورت کو اپنے شوہر کے ساتھ جماع کرنے کا حال اور اس کی تفصیل دوسرے لوگوں سے بیان کرنا بقول امام نووی و قاضی شوکانی حرام ہے کیونکہ زیر بحث حدیث میں ہے کہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے[1] ایک شیطان ایک شیطانی سے راہ میں ملے اور اپنی حاجت روائی کرے اور لوگ اس کا تماشہ دیکھیں۔

رہا نفس جماع کا تذکرہ سو اگر اس کے ذکر میں کوئی فائدہ یا اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ ہو تو خلاف مروت اور از قبیل مالا یعنیہ ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے اور اگر کسی موقع پر اس کے ذکر

---

[1] فکون الفاعل لذلک من اشر الناس وکونہ بمنزلۃ شیطان اعظم من ادلۃ تحریم النشر لان مجرد فعل المکروہ لایصیر بہ فاعلہ من الاشرار فضلاً عن کونہ من اشرہم ۱۲۔

کی ضرورت ہو۔ مثلاً عورت نکاح زوج کی منکر ہو یا شوہر کے متعلق جماع سے عاجز ہونے کی مدعی ہو تو ایسی صورت میں تذکرہ مکروہ نہیں جیسا کہ رکانہ بن عبد یزید اور عبد الرحمن بن الزبیر کے قصہ میں اس کا تذکرہ منقول ہے۔ نیز روایت میں ہے کہ ایک عورت نے اپنے شوہر کے نامرد ہونیکا دعوی کیا تو اس کے شوہر نے کہا: یا رسول اللہ! انی لانفضہا الادیم۔ اور آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

قولہ شیخ من طفاوۃ الخ۔ طفاوہ ایک قبیلہ کا نام ہے۔ حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ شیخ طفاوی حضرت ابوہریرہ سے راوی ہیں اور اس سے ابونضرہ عبدی راوی ہے۔ اسکا نام کسی نے ذکر نہیں کیا اور محمد بن عبد الرحمن طفاوی اس سے بعد کا ہے موصوف نے تقریب میں بھی یہی کہا ہے۔ امام ترمذی تخریج حدیث کے بعد فرماتے ہیں "ہذا حدیث حسن الا ان الطفاوی لا نعرفہ الا فی ہذا الحدیث ولا نعرف اسمہ" شیخ ابوالفضل محمد بن طاہر کہتے ہیں۔ الطفاوی مجہول"۔

قولہ ان طیب النساء الخ۔ ملا علی قاری مرقاۃ میں شرح السنہ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ اس پر محمول ہے کہ عورت ایسی خوشبو لگا کر باہر نکلے اور مردوں کی رغبت کا باعث ہو۔ اگر وہ گھر میں رہ کر خوشبو استعمال کرے تو ہر طرح کی خوشبو لگا سکتی ہے کوئی قباحت نہیں۔ ویؤیدہ حدیث ایما امرأۃ اصابت بخوراً فلا تشہد معنا العشاء۔

(۵۲۴)

508 **قولہ قال ابوداؤد الخ** صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے تین شیوخ مسدد، مؤمل، موسیٰ بن اسمٰعیل سے روایت کی ہے اور روایت کے الفاظ "الا لا یفضین الی قولہ والدہ" ان تینوں شیوخ کی روایت میں موجود ہیں مگر صاحب کتاب کہتے ہیں کہ مجھے یہ الفاظ شیخ موسیٰ اور شیخ مؤمل کی روایت سے محفوظ ہیں۔ شیخ مسدد کی روایت سے یہ الفاظ مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں۔ روایت میں غایت احتیاط کی طرف اشارہ ہے۔

پھر شیخ موسیٰ نے سند حدیث میں "نا حماد عن الجریری عن ابی نضرۃ عن الطفاوی کہا ہے یعنی صیغہ عن ذکر کیا ہے اور شیخ مسدد کی روایت میں تحدیث کی تصریح ہے۔ نیز شیخ موسیٰ لفظ طفاوی یائے نسبت کے ساتھ لائے ہیں۔ اور شیخ مسدد نے اس کے بجائے شیخ من طفاوۃ۔ کہا ہے۔

قد تم وکمل المجلد الثانی من فلاح وبہبود شرح قال ابوداؤد۔ ویلیہ المجلد الثالث اولہ کتاب الطلاق

والحمد للہ اولاً وآخراً دائماً وسرمداً والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم

محمد حنیف گنگوہی۔

یکم شعبان سنہ ۱۳۹۲ھ